# SANCTI
# BONAVENTURÆ

S. R. E. EPISCOPI CARD. ALBANENSIS

## OPERA OMNIA

TOMUS SECUNDUS.

# SANCTI
# BONAVENTURÆ
## EX ORDINE MINORUM
## S. R. E. EPISCOPI CARD. ALBANENSIS
## EXIMII ECCLESIÆ DOCTORIS
# OPERA
## SIXTI V. PONT. MAX.
*JUSSU DILIGENTISSIME EMENDATA*,

Et in hac nova Editione tres in Partes tributa; quarum una Certa; altera Dubia; Supposititia tertia complectitur.

ACCEDIT

*Sancti Doctoris Vita, una cum Diatriba Historico-Chronologico-Critica in Opera ejusdem.*

## TOMUS SECUNDUS.



VENETIS CIↃ IↃ CC LIII.
EX TYPOGRAPHIA JOAN. BAPTISTÆ ALBRITII HIER. F.
*SUPERIORUM PERMISSU.*

# SANCTI BONAVENTURÆ

EX ORDINE MINORUM

S. R. E. EPISCOPI CARD. ALBANENSIS

EXIMII ECCLESIÆ DOCTORIS

# OPERA

SIXTI V. PONT. MAX.

*JUSSU DILIGENTISSIME EMENDATA*,

Et in hac nova Editione tres in Partes tributa; quarum una Certa; altera Dubia; Suppostititia tertia complectitur.

ACCEDIT

*Sancti Doctoris Vita, una cum Diatriba Historico-Chronologico-Critica in Opera ejusdem.*

TOMUS SECUNDUS.

VENETIS CIƆ IƆ CC LIII.

Ex Typographia Joan. Baptistæ Albritii Hier. F.

*SUPERIORUM PERMISSU.*

# S. BONAVENTURÆ
## S. R. E. CARDINALIS,
## EPISCOPI ALBANENSIS,
### EXIMII ECCLESIÆ DOCTORIS
## IN LIBRUM SECUNDUM SENTENTIARUM
## PROOEMIUM.

*Eccles. 7.* SOLUMMODO hoc inveni quod DEUS fecit hominem rectum, & ipse se infinitis immiscuit quæstionibus. Sollicite consideranti præsentis libri, scilicet secundi Sententiarum principalem intentionem, & totalem continentiam, illud occurrit ad quod suam inquisitionem dicit. Sapiens esse productam in verbo proposito. Cum enim cuncta tentasset in sapientia, & plus defecisset, quam profecisset; tandem hoc se invenisse fatetur quod Deus fecerit hominem rectum, &c. In quo verbo duo clauduntur, scilicet quod hominis recta formatio, & rectitudo est a Deo, & hoc tangitur cum dicitur; Deus fecit hominem rectum. Aliud est quod hominis miseria, & obliquatio est a seipso; & hoc tangitur cum dicitur: & ipse se infinitis immiscuit quæstionibus. In his autem duobus clauditur terminus totius humanæ comprehensionis, ut cognoscat originem boni, & cognoscendo requirat, & ad illam perveniat, & ibi requiescat. Et ut cognoscat originem, & principium mali, & illud vitet, & caveat. In his etiam clauditur tota intentio tractatus libri præsentis, qui circa duo versatur, scilicet circa hominis conditionem, & ejus deviationem. Hominis autem conditio tangitur cum dicitur: Deus fecit hominem rectum. Qualiter autem illud intelligitur quod Deus fecerit hominem rectum, explicatur ibi, ubi dicitur: *Eccli. 17.*

citur: Deus creavit hominem de terra: hoc dicit quantum ad corpus. Et secundum imaginem suam fecit illum: hoc dicit quantum ad animæ naturam. Et iterum convertit illum in ipsam: hoc dicit quantum ad gratiam superadditam, quæ animam convertit ad Deum per virtutum habitus: & ideo subjungit: & secundum se vestivit illum virtute. In hoc verbo ostenditur quod Deus non tantum fecit hominem possibilem ad rectitudinem suam ei imaginem conferendo, sed etiam fecit hominem rectum ad se convertendo ipsum. Tunc enim homo rectus est, quando intelligentia adæquatur summæ veritati in cognoscendo: voluntas conformatur summæ bonitati in diligendo: & virtus continuatur summæ potestati in operando. Hoc autem est quando homo ad Deum convertitur ex se toto. Primo igitur homo rectus est, cum intelligentia veritati summæ æquatur: æquari autem dico non per omnimodam perfectionem, vel impletionem, sed per quandam imitationem. Si enim veritas, ut dicit Anselmus, est rectitudo sola mente perceptibilis, & rectitudini non potest æquari nisi rectum: cum intellectus noster æquatur veritati: necessario rectificatur. Tunc autem æquatur, quando actualiter se convertit ad veritatem. Veritas enim in actu diffinitur quod est adæquatio rei & intellectus. Intelligentia autem nostra ad veritatem conversa verificatur, ac per hoc veritati æquatur, & dum æquatur rectitudini rectificatur: unde sine veritate nullus recte judicat, ut dicitur in lib. de vera Relig. & qui aspicit ad veritatem judicat recte, secundum quod Dominus dicit Simoni: Recte judicasti, idest recte dixisti vel decrevisti. Similiter rectificatur dum voluntas summæ beatitudini conformatur. Summa enim bonitas est summa æquitas, sive justitia: tanto enim melior quis, quanto justior. Sed ut dicit Anselmus, Justitia est rectitudo voluntatis: nihil autem conformatur rectitudini nisi rectum. Dum ergo voluntas bonitati summæ & æquitati conformatur, necessario rectificatur. Tunc autem conformatur, A cum ad ipsum convertitur diligendo. Unde Hugo: Scio anima mea quod dum aliquid diligis, in ejus similitudinem transformaris. Qui enim diligit bonitatem, rectus est. Et hoc est quod dicitur: Recti diligunt te. Recti enim ad tuam bonitatem sunt conversi, & tua bonitas ad eos inclinatur. Unde anima experta clamat, & dicit: Quam bonus Israel Deus his qui recto sunt corde? Et quia soli recti experiuntur: ideo rectos decet collaudatio. Nihilominus rectificatur, dum virtus summæ potestati continuatur. Rectum enim est cujus medium non exit ab extremis. Extrema sunt primum & ultimum, α & ω principium & finis, Operatio inter hæc est medium, per quam B efficiens pervenit in finem. Illa ergo virtus recta est, cujus operatio est a principio primo, & ad finem ultimum. Quoniam ergo divina virtus omnia operatur a Deo, & propter Deum, hinc est quod rectissima est in operando. Nihil autem continuatur recto nisi rectum, cum ergo virtus nostra summæ potestati continuatur, absque dubio rectificatur: & ex hoc homo non solum rectus, sed etiam rector, & rex efficitur. Unde in Deut. Et erit apud rectissimum rex congregatis principibus populi cum tribubus Israel. Hoc autem erit in gloria, quando virtus nostra continuabitur divinæ virtuti: tunc C erimus omnipotentes voluntatis nostræ, sicut & Deus, suæ; & ideo omnes reges, & ideo omnibus promittitur regnum cælorum. Fecit igitur Deus hominem rectum, dum ipsum fecit ad se conversum. In conversione enim hominis ad Deum non solum rectificabatur ad id quod sursum, sed etiam ad id quod deorsum. Homo enim in medio constitutus dum factus est ad Deum conversus, & subditus, cætera sunt ei subjecta: ita quod Deus omnem veritatem creatam subjecerat ejus intellectui ad judicandum: omnem bonitatem ejus affectui ad utendum: omnem virtutem ejus potestati ad gubernandum. Ex hoc namque quod intelligentia conversa est ad divinam veritatem, vendicat sapientiam per quam omnia

In dialog. de verit. cap. 12.

Aug. l. 1. c. 31. t. 1. Luc. 7.

In dialog. de lib. ar. cap. 9.

De verit. c. 13. Et de concept. virg. cap. 5.

Cant. 1.

Psal. 72.

Apoc. 22.

Deut. 33.

Sap. 7.

omnia dijudicat secundum quod dicitur: Ipsa dedit mihi omnium quæ sunt scientiam, ut scirem orbis terrarum dispositionem, & virtutes cælorum: initium, & conservationem, & medietatem temporum, anni cursus, stellarum dispositiones, naturas animalium, & iras bestiarum, vires herbarum, vim ventorum, & cognitiones hominum, differentias virgultorum, & virtutes radicum, & quæcunque sunt absconsa, & improvisa. Unde & Adam omnibus nomina imposuit. Subjecit nihilominus voluntati omnia ad utendum: ut posset omnia in usum, & utilitatem suam convertere: Unde Psalmus: *Psalm. 8.* Omnia subjecisti sub pedibus ejus. Unde Apostolus dicit ad Deum conversis: *1. Cor. 3.* Omnia vestra sunt. Subjecit etiam virtuti ad gubernandum: Subiicite eam, *Gen. 1.* scilicet terram, & dominamini piscibus maris, & volatilibus cæli. Ista autem recta hominis conditio quantum ad superius & inferius simul tangitur *Ibid.* in illo verbo: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & præscit, &c. Fecit ergo Deus hominem rectum, dum ad se convertendo sibi eam assimulavit, & per hoc omnibus præposuit, & sic patet recta humanæ naturæ conditio. Et sequitur miserabilis deviatio in hoc quod subditur: *Eccl. 7.* Et ipse infinitis se immiscuit quæstionibus. In quo potest notari & modus labendi, & status in quem cecidit. Modus labendi in his tribus, quæ dicit secundum tria, quæ in peccato considerantur, & tria quæ in hoc verbo proponuntur. In peccato namque est conversio, & aversio, & bonorum amissio, sive expoliatio. Conversio intelligitur per immixtionem, aversio per finis privationem, sed expoliatio per quæstionem. Nam conversio facit pravum, vel impurum, aversio infirmum, expoliatio mendicum: & hoc totum tangitur, cum dicitur: Immiscuit se infinitis quæstionibus. Potest etiam notari status in quem cecidit. Sic enim cecidit a rectitudine, ut perderet ipsam rectitudinem, non rectitudinis aptitudinem: perderet habitum, non appetitum: quia sic amisit similitudinem,

*Tria in peccato considerantur: Aversio, conversio, & bonorum expoliatio.*

Aut tamen pertranseat in imagine. Quoniam igitur remansit appetitus sine habitu: ideo factus est homo quærendo sollicitus. Et quia nihil creatum recompensare potest bonum amissum, cum sit infinitum, ideo appetit, quærit, & nunquam quiescit: & ideo declinando a rectitudine, infinitis quæstionibus se immiscuit. Unde intelligentia advertendo se a summa veritate, & gratia effecta ignara, infinitis quæstionibus se immiscuit per curiositatem. Unde: Est homo qui diebus, *Eccl. 8.* & noctibus somnum non capit oculis, & intellexi quod omnium operum Dei nullam possit homo invenire rationem, supple, quæ finiat appetitum, sive in-
B quisitionem: immo generat aliam quæstionem, & parit novam contentionem, & immiscet inextricabilem dubitationem: propter quod dicitur: Honor est *Prov. 20.* homini qui separat se a contentionibus: omnes autem stulti miscentur contumeliis. Tales sunt miseri homines qui intendunt fabulis, & genealogiis infinitis. Quia sicut dicitur: Semper *2. Tim. 3* sunt discentes, & nunquam ad scientiam veritatis pervenientes. Voluntas discedendo a summa bonitate egena effecta immiscuit se infinitis quæstionibus per concupiscentiam, & cupiditatem. Quia sicut dicitur: Ignis nun- *Prov. 30.* quam dicit sufficit. Unde & avarus non implebitur pecunia, sicut dicitur,
C Ideo semper quærit, & mendicat. Similiter concupiscentia non satiatur; immo infinitis voluptatum quæstionibus implicatur: Omnia commixta sunt, *Sap. 14.* sanguis, homicidium, furtum, fictio, corruptio, & infidelitas, turbatio, perjurium, tumultus, bonorum Dei immemoratio, animarum inquinatio, nativitatis immutatio, nuptiarum inconstantia, inordinatio mœchiæ, & impudicitiæ. Hæ sunt quæstiones infinitæ, quæ commixtæ sunt, quibus immiscuit se homo dum voluntatem deformavit a summa bonitate. Virtus autem discontinuando se a summa potestate facta infirma immiscuit se infinitis quæstionibus per instabilitatem, unde semper quærit quietem, & non invenit. Unde Isaias: Dominus immi-

Isa. 19. scuit in medio Ægypti spiritum vertiginis: iste est spiritus instabilitatis pro eo quod nihil potest stabilire. Unde homo peccator est sicut pulvis, quem proiicit ventus a facie terræ. Unde in Psalmo: Psal. 103 Avertente te faciem, turbabuntur, auferes spiritum, &c. ideo erit tanquam pulvis quem proiicit ventus a facie terræ. Sicut igitur pulvis non potest quiescere quandiu est ventus vertiginis, sic nec nostra virtus stabilis permanere: & ideo infinita loca quærit & mutat, & mendicat suffragia. Immiscuit igitur se homo infinitis quæstionibus per curiositatem, dum cecidit a veritate in ignorantiam: per cupiditatem, dum cecidit a bonitate in malitiam: per instabilitatem, dum cecidit a potestate in impotentiam. Sic ergo in verbo proposito notatur hominis conditio, & ejus deviatio; & hoc solum invenio determinatum in hoc libro.

# LIBER SECUNDUS
# DE CREATIONE.
## DISTINCTIO I. PARS I.

### Unum esse rerum principium ostendit, non plura, ut quidam putaverunt: Et cur homo & Angelus creatus sit: cur item Mundus totus.

*Gen. 1. Ambr. in Exem. l. 1 cap. 1.*

*CREATIONEM rerum insinuans scriptura, Deum esse Creatorem, initiumque temporis, atque omnium visibilium, vel invisibilium creaturarum in primordio sui ostendit, dicens: In principio creavit Deus cœlum, & terram. His etenim verbis Moyses, Spiritu Dei afflatus, in uno principio a Deo Creatore mundum factum refert, elidens errorem quorundam plura sine principio fuisse principia opinantium. Plato namque tria initia existimavit: Deum scilicet, exemplar, & materiam, & ipsam increatam sine principio, & Deum quasi artificem non Creatorem. Creator enim est, qui de nihilo aliquid facit. Et creare proprie est de nihilo aliquid facere. Facere vero non modo de nihilo aliquid operari, sed etiam de materia. Unde & homo, & Angelus dicitur aliqua facere, sed non creare, vocaturque factor, sive artifex, sed non Creator. Hoc enim nomen soli Deo proprie congruit, qui & de nihilo quædam, & de aliquo aliqua facit. Ipse est ergo Creator, & opifex, & factor, sed creationis nomen sibi proprie retinuit, alia vero etiam creaturis communicavit. In scriptura tamen sæpe Creator accipitur tanquam factor, & creare tanquam facere, sine distinctione significationis.*

### Quod hæc verba, scilicet agere, & facere, & hujusmodi non dicuntur de Deo secundum eam rationem qua dicuntur de creaturis.

*Aug. l. 1. de Gen. ad litt. c. 18. t. 3.*

*Verumtamen sciendum est, hæc verba scilicet creare, facere, agere, & alia hujusmodi de Deo non posse dici secundum eam rationem, qua dicuntur*

*tur de creaturis. Quippe cum dicimus, eum aliquid facere, non aliquem in operando motum illi inesse intelligimus, vel aliquam in laborando passionem, sicut nobis solet accidere, sed ejus sempiternæ voluntatis novum aliquem significamus effectum, idest æterna ejus voluntate aliquid noviter existere. Cum ergo aliquid dicitur facere, tale est ac si dicatur, juxta ejus voluntatem, vel per ejus voluntatem aliquid noviter contingere, vel esse: ut in ipso nihil novi contingat, sed novum aliquid sicut in ejus æterna voluntate fuerat, fiat sine aliqua motione, vel sui mutatione. Nos vero operando mutari dicimur, quia movemur. Non enim sine motu aliquid facimus. Deus ergo aliquid agere, vel facere dicitur, quia causa est rerum noviter existentium, dum ejus voluntate res novæ esse incipiunt, quæ ante non erant absque ipsius agitatione, ut actus proprie dici non queat, cum videlicet actus omnis in motu consistat, in Deo autem motus nullus est. Sicut ergo ex calore solis aliqua fieri contingit, nulla tamen in ipso, vel in ejus calore facta motione, vel mutatione: ita ex Dei voluntate nova habent esse sine mutatione auctoris, qui est unum, & solum, & omnium principium. Aristoteles vero posuit principia, scilicet materiam, & speciem, & tertium operatorium dictum: mundum quoque semper esse, & fuisse.*

*2. de Generatione circa fin.*

### Quod catholicum est docet.

*Horum ergo & similium errorem Spiritus sanctus evacuans, veritatisque disciplinam tradens, Deum in principio temporum mundum creasse, & ante tempora æternaliter extitisse significat, ipsius æternitatem, & omnipotentiam commendans, cui voluisse, facere est, quia, ut prædiximus, ex ejus voluntate, & bonitate res novæ existunt. Credamus ergo rerum creatarum cœlestium, terrestrium, visibilium, vel invisibilium causam non esse nisi bonitatem Creatoris, qui est Deus unus, & verus. Cujus tanta est bonitas, ut summe bonus beatitudinis suæ, qua æternaliter beatus est, alios velit esse participes: quam videt & communicari posse, & minui omnino non posse. Illud ergo bonum quod ipse erat, & quo beatus erat, sola bonitate, non necessitate aliis communicari voluit, quia summe boni erat prodesse velle, & omnipotentissimi nocere non posse.*

*Aug. in Enchir. c. 9. t. 3.*

*Aug. de spirit. & an. c. 14. ante fin. tom. 3.*

## DISTINCTIO I. PARS II.

### Quare rationalis creatura facta sit.

*Et quia non valet ejus beatitudinis particeps existere aliquis, nisi per intelligentiam, quæ quanto magis intelligitur, tanto plenius habetur: fecit Deus rationalem creaturam, quæ summum bonum intelligeret, & intelligendo amaret, & amando possideret, ac possidendo frueretur. Eamque hoc modo distinxit, ut pars in sui puritate permaneret, nec corpori uniretur, scilicet Angeli, pars corpori jungeretur, scilicet animæ. Distincta est utique rationalis creatura in incorpoream, & corpoream: & incorporea quidem Angelus, corporea vero homo vocatur ex anima rationali, & carne subsistens.*

*Aug. l. de cognitione beatæ vitæ c. 1. t. 9*

*sistens. Conditio ergo rationalis creaturæ primam causam habuit Dei bonitatem.*

## Quare creatus sit homo, vel Angelus.

*Ideoque si quæratur, quare creatus sit homo, vel Angelus, brevi sermone responderi potest, propter bonitatem ejus. Unde Augustinus in lib. de Doctrina Christiana: quia bonus est Deus, sumus: & in quantus sumus, boni sumus.*

l. 1. c. 32. tom. 3.

## Ad quid creata sit rationalis creatura.

*Et si quæratur ad quid creata sit rationalis creatura: Respondetur, ad laudandum Deum, ad serviendum ei, ad fruendum eo: in quibus proficit ipsa, non Deus. Deus enim perfectus & summa bonitate plenus, nec augeri potest, nec minui. Quod ergo rationalis creatura facta est a Deo, referendum est ad creatoris bonitatem, & ad creaturæ utilitatem.*

## Brevissima responsio cum quæritur, quare vel ad quid facta sit rationalis creatura.

*Cum ergo quæritur, quare, vel ad quid facta sit rationalis creatura, brevissime responderi potest: Propter Dei bonitatem, & suam utilitatem. Utile nempe ipsi est servire Deo, & frui eo. Factus ergo Angelus sive homo propter Deum dicitur esse, non quia Creator Deus, & summe beatus alterutrius indiguerit officio qui bonorum nostrorum non eget: sed ut serviret ei, ac frueretur eo, cui servire regnare est. In hoc ergo proficit serviens, non ille cui servitur.*

Psal. 15.

## Sicut factus est homo, ut serviret Deo, sic mundus, ut serviret homini.

*Et sicut factus est homo propter Deum, idest ut ei serviret, ita mundus factus est propter hominem, scilicet, ut ei serviret. Positus est ergo homo in medio, ut ei serviretur, & ipse serviret, ut acciperet utrumque, & reflueret totum ad bonum hominis, & quod accepit obsequium, & quod impendit. Ita enim voluit Deus sibi ab homine serviri, ut ea servitute non Deus, sed homo serviens juvaretur: & voluit ut mundus serviret homini, & exinde similiter juvaretur homo. Totum ergo bonum hominis erat, & quod factum est propter ipsum, & ptopter quod ipse factus est. Omnia enim, ut ait Apostolus, nostra sunt, scilicet, superiora, & æqualia, & inferiora. Superiora quidem nostra sunt, ad perfruendum, ut Deus, Trinitas. Æqualia, ad convivendum, scilicet, Angeli. Qui etsi nobis modo superiores sint, in futuro erunt æquales, qui & modo nostri sunt, quia ad usum nobis sunt: sicut res dominorum dicuntur esse famulorum, non dominio, sed quia sunt ad usum eorum. Ipsique Angeli in quibusdam scriptu-*

1. Cor. 3. Aug. l. 2. quæst. Evang. c. 33. t. 4.

*pturæ locis nobis servire dicuntur, dum propter nos in ministerium mittuntur.* Hebr. 1.

## Quo modo dicitur aliquando in scriptura: Homo factus est propter reparationem Angelici casus.

*De homine quoque in scriptura interdum reperitur quod factus sit propter reparationem angelicæ ruinæ. Quod non ita est intelligendum, quasi non fuisset homo factus, si non peccasset Angelus: sed quia inter alias causas, scilicet præcipuas, hæc etiam nonnulla causa extitit. Nostra ergo sunt superiora, & æqualia: nostra etiam sunt inferiora, quia ad serviendum nobis facta.* Aug.l.12. de Civit. Dei c.21. t.5. & in Enchir. c.29. t.3.

## Quare ita sit homo institutus, ut anima sit unita corpori.

*Solet etiam quæri: cum majoris dignitatis videatur esse anima, si absque corpore permansisset, cur unita sit corpori. Ad quod primo dici potest, quia Deus voluit, & voluntatis ejus causa quærenda non est. Secundo autem potest dici, quod ideo Deus voluit eam corpori uniri, ut in humana ostenderet conditione novum exemplum beatæ unionis, quæ est inter Deum & Spiritum, in qua diligitur ex toto corde, & videtur facie ad faciem.* Matt.22. *Putaret enim creatura se non posse uniri Creatori suo tanta propinquitate,* 1.Cor.13 *ut eum tota mente diligeret, & cognosceret, nisi videret spiritum, qui est excellentissima creatura, tam infimæ, idest, carni, quæ de terra est, in tanta dilectione uniri, ut non valeat arctari ad hoc ut velit eam relinquere, sicut ostendit Apostolus dicens: Nolumus corpore expoliari, sed supervestiri: per quod ostenditur spiritum creatum spiritu increato ineffabili amore uniri. Pro exemplo ergo futuræ societatis, quæ inter Deum & Spiritum* 2.Cor.5. Gen.2. *rationalem in glorificatione ejusdem perficienda erat: animam corporeis indumentis, & terrenis mansionibus copulavit, luteamque materiam fecit ad* Job 4. *vitæ sensum vegetare: ut sciret homo, quia si potuit Deus tam disparem naturam corporis, & animæ in fœderationem unam, & in amicitiam tantam conjungere, nequaquam ei impossibile futuram rationalis creaturæ humilitatem, licet longe inferiorem, ad suæ gloriæ participationem sublimare.* Aug. l.de spirit. & an. c.14. tom.3. *Quia ergo pro exemplo rationalis spiritus in parte usque ad consortium terreni corporis humiliatus est, ne forte in hoc nimis depressus videretur, addidit Dei providentia, ut postmodum cum eodem corpore glorificato ad consortium illorum qui in sua permanserunt puritate, sublimetur: ut quod minus ex dispensatione Creatoris sui acceperat conditus, postmodum per gratiam ejusdem acciperet glorificatus. Sic ergo Conditor noster Deus rationales spiritus varia sorte pro arbitrio voluntatis suæ disponens, illis quos in sua puritate reliquerat, sursum in cælo mansionem: illis vero quos corporibus terrenis sociaverat, deorsum in terra habitationem constituit: utrisque regulam imponens obedientiæ, quatenus & illi ab eo ubi erant, non caderent: & isti ab eo ubi erant, ad id ubi non erant, ascenderent. Fecit itaque Deus hominem ex duplici substantia, corpus de terra componens, animam*

*vero de nihilo faciens. Ideo etiam unitæ sunt animæ corporibus, ut in eis Deo famulantes majorem mereantur coronam.*

### Post Sacramentum Trinitatis de creatura tripartita agendum est, & prius de digniori, ideſt, angelica.

*Usque ad 12. dist.* *Ex præmissis apparet rationalem creaturam in angelicam, & humanam fuisse distinctam, quarum altera est tota spiritualis, ideſt, angelica: altera ex parte spiritualis, & ex parte corporalis, ideſt, humana. Cum itaque de his tractandum sit, scilicet de spirituali & corporali creatura: de rationali & spirituali, ideſt de Angelis agendum videtur, ut a contuitu Creatoris ad cognitionem creaturæ dignioris ratio nostra intendat: deinde ad considerationem corporeæ tam illius quæ est rationalis, quam illius quæ non est rationalis descendat, ut Trinitatis increatæ Sacramentum tripartitæ creaturæ, eique concretorum atque contingentium sequatur documentum.*

## DISTINCT. I. PARS I.

### De Creatione humanæ naturæ quantum ad principium efficiens in generali.

*Creationem rerum.*

Expositio Textus

POSTQUAM Magister supra in primo libro determinavit de mysterio Trinitatis, consequenter in hoc secundo libro determinat de rebus creatis. Divisio. Et dividitur ista pars in duas. In prima agit de hominis conditione. In secunda de lapsu ejus, & tentatione, infra dist. 21. *Videns igitur diabolus*, &c. Prima pars habet duas, quia enim homo communicat cum omnibus creaturis, &c. facta sunt propter hominem, ideo primo agit de conditione rerum in generali, secundo vero in speciali, infra dist. 2. *De angelica itaque natura*, &c. Prima pars habet duas. In prima determinat de conditione rerum quantum ad principium efficiens; in secunda vero quantum ad finem, ibi: *Et quia non valet ejus beatitudinis*, &c. Prima pars habet tres particulas. In prima proponit veritatem quæ exprimitur in Scripturæ sacræ auctoritate. In secunda vero auctoritatem explanat, ibi: *Creator enim est*, &c. In tertia vero, A quia per illam auctoritatem positiones erroneæ eliduntur, concludit ultimo earum evacuationem, ibi: *Horum ergo & similium errorum*, &c. Et quælibet harum partium habet duas. In prima namque parte proponit auctoritatem veritatis. In secunda Platonis errorem, ibi: *Plato namque*, &c. similiter & secunda duas habet. In prima explanat auctoritatem, & verba auctoritatis: In secunda ponit errorem Arist. ibi: *Arist. vero duo*, &c. Eodem modo tertia habet duas. Primo enim concludit errorum improbationem, secundo vero fidei confirmationem, ibi: *Credamus igitur*, &c.

B *Creationem rerum, &c. Dub. I.*

Quæritur de ordine istius libri ad præcedentem. Cum enim nos cognoscamus Creatorem per creaturas, quia videmus per speculum: & scientia debeat inchoari a notioribus nobis: ergo prius debuit agere de creaturis quam de Creatore: ergo iste liber primus non secundus debet esse. *Arist. 1. Physic. cont. 2.*

RESP. Dicendum quod supra cum actum est de Creatore, actum est etiam de creaturis prout sunt via ad perveniendum in cognitionem: nunc autem agitur de cognitione rerum, prout cognitio de Creatore adminiculatur ei, quia agitur de conditione & lapsu. Non potest autem cognosci conditio, nisi prius

prius cognoscatur ejus principium, principium autem hujus conditionis solus Deus est: ideo oportet doctrinam hujus libri sequi doctrinam præcedentis, & patet obiectum.

*In uno principio a Deo Creatore mundum factum refert. Dub. II.*

Quæro pro quo supponat ille terminus, *principio*, aut pro creato aut pro increato. Non pro increato, quia præpositiones sunt transitivæ. Non pro creato, quia nihil creatum erat in quo fieret.

ITEM: Ab æterno fuerunt res in principio suo, scilicet Deo: si ergo productio respicit egressum a Deo, nullo modo potest stare pro principio increato: Nec procreato, quia nondum erat aliquid, &c.

RESP. Dicendum quod præpositio cum suo causali tripliciter potest accipi. Uno modo ut dicat pure ordinem, & sic idem est facere in principio, & facere ante alia; ita quod connotet privationem respectu alicujus temporalis prioris, & connotet præpositionem posterioris. Alio modo potest importare habitudinem mensuræ, & tunc in principio, idem est quod *in primo instanti temporis*. Tertio modo potest importare habitudinem causæ, & tunc sensus est, *in principo*, id est in filio dicitur creasse:

Ps. 103. secundum quod dicitur in Psalmo: Omnia in sapientia fecisti Domine: ut sic notetur non tantum causa efficiens, sed etiam exemplaris. Omnes istæ expositiones veræ sunt, & catholicæ, & per eas eliduntur tres errores circa mundi productionem. Ex prima eliditur error quorundam modernorum philosophantium qui dixerunt mundum esse factum ex tempore, sed mediante intelligentia, ita quod Deus primo fecit Angelos, & cum illis condidit mundum, contra quos est prima expositio. Si enim Deus in principio conditionis creavit mundum, non ergo primo Angelos, vel intelligentias ita quod per illos condiderit mundum; & hic error ortum habet ex illo verbo: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem, quasi Deus

Primo cæli dixit esse

A loquatur Angelis. Ex secunda expositione eliditur error Aristotelicorum qui dixerunt mundum conditum ab æterno. Si enim in principio temporis factus est ex nihilo, non ergo fuit sine principio: & hic error ortum habuit ex hoc quod non potuerunt videre qualiter mundus incepit, & quare tunc, & non ante. Ex tertia expositione eliditur error Platonicorum qui dixerunt principia mundi tria esse, scilicet Deum, materiam, & exemplar. Si enim Deus in filio sicut per exemplar æternum condidit de nihilo mundum, non ergo requiritur secundum principium quod est exemplar, nec tertium quod sit materia: & hic ortum habuit ex

æternum. Thomistæ tamen & major pars Latinorum esse factum ab æterno dicunt.

B hoc quod non potuerunt intelligere omnino quo modo aliquid fiat ex nihilo. Ex omnibus his eliditur error Manichæorum qui posuerunt principia mundi effectiva duo, & iste eliditur per subjectum dictæ locutionis: Creavit Deus cælum & terram, lucem, & tenebras, & hic error est omnibus vilior: & habent se gradatim. Nam primus solum errat in eo a quo. Secundus errat in eo de quo, & quando, quia ex aliquo, & ab æterno. Tertius errat in eo de quo, quia dicit factum esse de materia, & non ex nihilo: & in eo per quod scilicet circa exemplar quod posuit aliud a Deo, ut apparet: & in quando, qui posuit materiam ab æterno, & imperfectam.

C Et iste error est multo vilior quam error aliorum qui ponunt ab æterno materiam fuisse perfectam sua forma. Quartus error Manichæorum omnibus est abominabilior, quia deficit in primo principio, in quo Philosophi communiter concordaverunt, ponens primo duo principia: ac per hoc auferens ordinem atque decorem universi, & bonitatem & Dei potestatem. Et hunc errorem inter cæteros non humanam malitiam, sed diabolicam astutiam credo adinvenisse, ut se alterum Deum esse persuadeat mentibus peccatorum. Ex dictis igitur patet pro quo supponat hoc nomen *principium*. Potest enim supponere pro filio, & Deus pro patre, & ex modo construendi fit talis appropriatio. Potest etiam supponere pro creatura,

tura, ut potte pro principio temporis: sed non dicit tunc ordinem, sed concomitantiam mensuræ ad mensuratum, scilicet quod cælum & terra cum principio temporis esse cœperunt, & sic patet illud.

*Aristoteles ve.o tria posuit principia, &c. Dub. III.*

1. Phys. & 2. Et 12. Met. cont. 12. Quæritur quare distinguit illa duo a tertio. Et iterum non videtur illud esse verum perscrutanti libros Philosophi: quia ipse non ponit nisi ista tria, materiam, & formam, & privationem, in principio noni Metaph. & in primo Physic. non ergo ista quæ ponit Magister.

Resp. Dicendum quod ideo duo distinguit a tertio, quia duo sunt intrinseca tanquam elementa, & unum est extrinsecum. Ubi autem Philosophus ista tria distinguit, & ponit, si quæratur expresse invenitur in secundo de generatione circa finem. Sed tunc est quæstio, quia videtur non sufficienter principia in primo Phys. assignasse; immo si ibi assignavit tria præter operatorium, tunc ergo sunt quatuor. Et dicendum ad hoc quod privatio non differt a forma, vel materia. Sive enim privatio nominet appetitum formæ cum ejus carentia, sive nominet ipsam formæ essentiam, prout est in materia in potentia, non differt ab his duobus, scilicet materia & specie. Nam appetitus ad materiam reducitur, nec est aliud, & essentia formæ ad speciem secundum rem. Et hæc duo principia determinat in primo. Postmodum adjungit tertium, scilicet operatorium, dum omnia reducit ad Motorem primum in viii. & sic patet quod Magister vere, & proprie loquitur.

*In principio temporum mundum creasse. Dub. IV.*

Contra: Si cœpit cum primo mobili & illud cœpit in secundo die, non ergo in principio temporis, sed ante.

Resp. Dicendum quod tempus dicitur tripliciter, communissime, communiter, & proprie. Communissime dicitur mensura exitus de non esse in esse. Communiter dicitur tempus mensura cujuslibet mutationis, maximem illius, quæ fuit ante primum mobile. Tertio modo dicitur proprie mensura motus primi mobilis, ut communiter consuevit distingui. Et quia primo modo dictum, est primum omnium, & in illo conditum est sæculum; ideo dicit, in principio temporum.

*Omnipotentissimi est, nocere non posse. Dub. V.*

Contra: Omnis pœna affligit, & lædit: si ledit, nocet: ergo si Deus non potest nocere, non potest punire.

B Resp. Dicendum quod sicut duplex est malum, scilicet culpæ & pœnæ, sic etiam duplex est nocumentum. Cum ergo dicitur quod non potest nocere, non intelligitur quantum ad nocumentum quod facit malum pœnæ: sed quod facit malum culpæ.

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam eorum quæ in hac parte dicuntur, quæritur hic de exitu rerum in esse. Primo quantum ad principii entitatem, vel causalitatem. Secundo quantum ad unitatem. Tertio quantum ad productionis quidditatem. Circa primum duo quæruntur. C Primo quæritur utrum res habeant principium causale. Secundo utrum habeat principium initiale.

## QUÆSTIO I.

*An res habeant principium causale.*

*Alex. Alen. 2. p. q. 6. Memb. 2. art. 6.*
*S. Thom. 1. p. q. 44. art. 2.*
*Et de Ver. q. 3. art. 5.*
*Et de Pot. q. 3. a. 5.*
*Scotus 2. Sent. dist. 1. q. 1.*
*Durandus 2. Sent. dist. 1. q. 4.*
*Henricus Quol. 8. q. 9.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 1. q. 1. art. 4.*
*Greg. Arim. 2. sent. dist. 1. q. 1.*
*Joan. Bassol. 2. sent. dist. 1. q. 1. a. 2. & 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 1. q. 1.*

Ga-

*Gabriel Biel. 2. Sent. dist. 1. q. 2.*
*Richard. 2. sent. d. 1. art. 3. q. 2.*

Fundam. AD quam sic proceditur. Cum constet secundum sanctos, & Philosophos quod omnes res mundanæ habuerint principium productivum, tum propter rerum varietatem, tum propter rerum mutabilitatem, tum propter rerum ordinem, tum etiam propter imperfectionem. Multitudo enim ortum habet ab unitate, & motus sive mutabile ab immutabili, & ordo ad primum: & imperfectum ad perfectum originaliter reducuntur: ideo hoc supposito, sc. quod res habeant principium causale, aliquo modo est quæstio, utrum res productæ sint omnino, hoc est secundum principium materiale, & formale, an tantum secundum alterum principiorum. Et quod secundum utrumque videtur primo a parte producentis sic; Quanto producens est prius & perfectius, tanto plus influit in rem: ergo primum, & perfectissimum influit totum, & in totum: & si hoc, ergo totum producit, sed primum agens est hujusmodi: ergo, &c.

*Arist. 2. cæl. cont. 62.* ITEM: quanto nobilius & perfectius est agens, tanto paucioribus indiget ad agendum: ergo agens nobilissimum nullo extra se eget: ergo si ipsum solum esset, adhuc res produceret, sed non ex se, cum ipse nullius sit pars: ergo ex nihilo, patet ergo quod Deus potest in totam substantiam creaturæ.

ITEM; agens secundum formam potest producere formam, ergo pari ratione agens secundum se totum potest producere totum: sed Deus se toto agit, cum sit omnino simplex: ergo producit totum.

ITEM: hoc ipsum ostenditur a parte rei conditæ sic. Quod non est ab alio, est a seipso, nihil autem tale quod a seipso est, indiget alio, ut sit: sed omne intrinsecum principium rei indiget alio, ut sit, nam forma indiget materia, & e converso: ergo, &c.

*Arist. 2. Physic. cont. 22. & 23.* ITEM: efficiens, & finis sunt causæ correlativæ: ergo quod non est ab alio, non est ad aliud: sed omnia sunt ad aliud secundum omne quod sunt: quia secundum omne quod sunt, appetunt A bonum, & status non est nisi in summo bono. Et quod ista ratio sit bona, ostenditur. Si enim bonum, & ens convertuntur, ergo quod est seipso ens, seipso est bonum, & e converso: sed quod seipso est bonum, non est propter aliquid aliud: ergo quod non est ab alio, non est propter aliud. Si ergo omnia mundana secundum se tota sunt propter illud: ergo sunt ab alio.

ITEM: Si res non est totaliter ab alio, aut est hoc ratione formæ, aut ratione materiæ. Constat, quod non formæ, quia videmus formas produci, & si formæ non producerentur, omnino nihil produceretur. Si ratione materiæ. Sed contra (ut dicit Philosophus in prima Philosophia) actus est ante potentiam: constat quod non loquitur de potentia activa, sed passiva: ergo cum actus rei ab alio sit, similiter, & materia. Si tu dicas quod intelligitur non de actu qui est forma, sed efficiens, idem concluditur. Et iterum ego quæro, quare materia non sit ab alio. Si quia est principium ex quo fiunt cætera, nec habet unde fiat, tunc ego quæro de forma, utrum fiat ex aliquo, vel ex nihilo. Si ex nihilo, pari ratione, & materia ex nihilo. Si ex aliquo, quæro quid sit illud. Non essentia materiæ, constat, quia forma simplex est: ergo forma non fit ex materia, ita quod materia sit ejus principium constitutivum. Nec fit ex materia, ita quod materia fiat forma: fit ergo ex aliquo quod est in materia: tunc ego quæro, de quo est illud, & constat quod non est ex materia, pari ratione: ergo vel erit abire in infinitum in causando, vel necesse est ponere essentias formarum a primo opifice productas ex nihilo: ergo pari ratione & materiam. *Arist. 6. Metaph. cont. 19.*

1. AD oppositum sunt rationes primo a parte efficientis. Prima est hæc. Omnis effectus aliquo modo assimilatur causæ: sed principium primum est actus purus nihil habens de possibili, materia autem rerum est potentiale purum per sui essentiam, & nihil habens de actu; ergo cum materia in nullo assimiletur opifici, non est ab ipso. Ad opp.

2. ITEM: Ab agente pulcherrimo, & lu-

& luminosissimo non procedit turpe, & tenebrosum: sed Deus est ipsa pulchritudo, & ipsa lux: materiale principium est turpe, & tenebrosum: ergo &c. Ex parte rerum ostenditur de formali principio. Omne enim quod producitur, & fit, fit, a sibi simili nomine, & specie, ut homo ab homine, secundum quod dicit Philosophus. Si ergo formæ rerum sunt principia producendi, & principium producendi præcedit rerum productionem: ergo res non sunt productæ quo ad principium formale.

*5. Metaphys. cont. 27.*

*Arist. 2. Physic. cont. 80.*

3. Item: Artifex non potest producere nisi præcognoscat, sed non potest præcognoscere nisi per formas, & non potest præcognoscere per formas, quæ nullo modo sunt: ergo impossibile est quod summus artifex mundum formaret, nisi formæ essent prius per quas cognosceret, & illæ non potuerunt produci similiter nisi per formas: ergo si non est in infinitum abire, est ponere formas rerum non esse productas.

*Arist. 1. Phys. per longum processũ.*

4. Item: hoc ipsum ostenditur quo ad materiale principium. Omne quod producitur, producitur ex aliquo, vel ex nihilo. Si ex nihilo: ex nihilo nihil fit; ergo omnia ex aliquo, illud autem est materia: ergo si stare est, & non abire in infinitum, illud non est productum. Quod autem ex nihilo nihil fiat videtur. Productio enim rei est actio, sed omnis actio requirit in quod agat: ergo & omnis productio, ergo omni productioni subiicitur aliquid, non nisi materia: ergo, &c.

*Arist. 1. Physic. cont. 71.*

5. Item: Ego quæro de productione sive creatione passiva, utrum illa sit substantia, vel accidens. Non substantia, ergo accidens, sed omne accidens fundatur in aliquo: sed hoc non potest esse creatum, cum illud sequatur naturaliter ipsam creationem: ergo necesse est (ut videtur) quod sit increatum, & aliquid aliud a Deo, quia creatio passio in alio est, ergo necesse est omne quod producitur ex aliquo in producto produci, & ideo dicit Philosophus in primo phys. quod materia est ingenita.

*Arist. 1. Physic. cont. 82. & 3. cæli, cont. 61.*

## CONCLUSIO.

*Mundus tam secundum se totum, quam secundum sua principia intrinseca, de nihilo productus est.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod hæc veritas est, mundus in esse productus est, & non solum secundum se totum, sed etiam secundum intrinseca sua principia, quæ non ex aliis, sed de nihilo sunt producta. Hæc autem veritas, etsi cuilibet fides sit aperta & lucida; latuit tamen providentiam, vel prudentiam philosophicam, quæ in hujus quæstionis inquisitione ex longo tempore ambulavit per devia. Fuerunt enim quidam Philosophi antiqui qui dixerunt mundum factum esse a Deo, & de sui essentia, quia non videbant quo modo aliquid posset fieri ex nihilo, & solus Deus fuit in principio, & ideo dixerunt, quod fecit omnia de se ipso. Sed hæc positio non solum fidelibus, sed etiam sequentibus philosophis apparuit improbabilis, quod Dei essentia omnino invariabilis, & nobilissima fieret corporalium, & variabilium materia, quæ est de se imperfecta, nisi perficiatur per formas. Fuerunt etiam alii qui dixerunt mundum factum esse ex principii præexistentibus, scilicet ex materia, & forma; sed formæ latebant in materia antequam intellectus eas distingueret, & hoc ponit Anaxagoras. Sed quia formas esse omnes simul in materia non capit ratio recta, ideo per sequentes philosophos ista positio improbata est. Fuerunt etiam tertii, qui mundum dixerunt ex principiis præexistentibus factum, scilicet materia, & forma: sed materiam per se posuerunt, separatas etiam per se posuerunt formas, & postmodum ex tempore ab opifice summo esse conjunctas, & hi Platonici fuerunt. Sed quia illud irrationabile videtur, quod materia fuerit imperfecta ab æterno, & quod eadem forma sit separata pariter & conjuncta, & absurdum videtur triplicem hominem ponere, scilicet naturalem, mathematicum, & divinum: ideo

*Primus error.* *Impugn.* *Secundus error.* *Improb.* *Tertius error.* *Improb.*

ideo etiam per sequentes philosophos hæc positio reprobata est. Fuerunt etiam quarti, scilicet. Peripathetici quorum princeps & dux fuit Aristot. qui veritati magis appropinquantes, dixerunt mundum factum, sicut legitur in secundo Metheororum. Dico igitur, quod mare factum est, ut in primo de cœlo, & mundo, & de pluribus aliis locis potest elici. Sed dixerunt non esse factum ex principiis præexistentibus. Sicut enim vult in secundo vegetabilium, mundus semper fuit, plantis & animalibus plenus, ubi loquitur contra Abrutalum. Utrum autem posuerit materiam, & formam factam de nihilo, hoc ego nescio: credo tamen quod non pervenit ad hoc, sicut melius patebit in problemate secundo; ideo & ipse defecit licet minus quam alii. Ubi autem defecit philosophorum peritia, subvenit nobis sacrosancta Scriptura, quæ dicit omnia esse creata, & secundum omne quod sunt in esse producta, & ratio a fide non discordat, sicut supra in opponendo ostensum est.

*Quartus error.* *Arist. de plantis.*

Quod ergo obiicitur de similitudine, quod materia est ens omnino in potentia, dicendum quod materia non propter se facta est, sed propter substrationem seu sustentationem formæ quæ ejus est actus; quamvis ergo materia non sit Deo actu similis, tamen assimilabilis est per formam: unde Aug. dicit quod ipsa materia, & si non habeat de se & in se actum formæ, ipsa tamen capacitas formæ est ei pro forma, ideo patet illud.

*Arist. 1. Physic. cont. 69.*

2. Quod obiicitur quod turpis, &c. Dicendum quod nec turpis nec tenebrosa dicitur nisi comparatione. Nam materia non est privatio pura, immo ratione suæ essentiæ habet aliquid de pulchritudine, & aliquid de luce: unde August. dicit quod habet modum, speciem, & ordinem, quamvis imperfecte: non oportet autem quod Deus omnes res producat sibi æqualiter similes, immo secundum gradum. Et ideo ad hoc quod gradus sint perfecti, necesse est aliquid ponere prope Deum, & hoc simillimum, & aliquid prope nihil, & hoc aliquo modo simile, non autem omnino, nec perfecte; quod quamvis in se minimum habeat de bono, tamen optime ordinatum est.

*De Gen. ad litt. lib. 5. c. 5 tom. 3.*

3. Quod obiicitur quod omne quod producitur, producitur per simile in forma, & cognoscitur similiter, dicendum quod est agens secundum naturam, & secundum intellectum. Agens secundum naturam producit per formas quæ sunt vere naturæ, sicut homo hominem, & asinus asinum. Agens per intellectum producit per formas quæ non sunt aliquid rei, sed ideæ in mente, sicut artifex producit arcam: & sic productæ sunt res: & hoc modo sunt formæ rerum æternæ, quia sunt Deus, & si ita posuit Plato, commendandus est, & sic imponit ei August. Si autem ultra processerit, ut imponit ei Aristot. absque dubio erravit, & ratio sua quæ prædicta est, nihil cogit omnino. * Nam sicut dicit philosophus, formæ rerum extra Deum a singularibus separatæ nihil omnino faciunt, nec ad operationem, nec ad cognitionem.

*L. 83. q. q. 46. t. 4. & de Civ. Dei l. 7. c. 28. t. 5.* ** 1. Metaph. cont. text. 32. & 7. Metaphysic. cont. 28. & Aver. 1. Metaphysic. cont. 44. & 7. Metaphysic. cont. 22.*

4. Quod ultimo obiicitur de materia quod non potest fieri, quia vel ex aliquo, vel ex nihilo, dicendum quod ex nihilo, & hoc per creationem. Quod obiicitur quod actio est in aliquid, dicendum quod creare non est agere sed facere, & in hoc differunt agere & facere, nam agere in quid agat non quid agat, exigit: facere autem econverso.

5. Quod ulterius quæritur quid, vel in quo sit creatio passio, dupliciter respondetur. Quidam dicunt quod nec est substantia nec accidens, sed via ad utrumque, & tale præcedit illud ad quod est naturaliter, quamvis in eo habeat esse. Aliter dicunt alii, quod aliquid creari non est aliud quam nunc primo esse, nec creatio dicit naturam aliquam mediam inter Deum, & creaturam, sed solum dicit esse rei connotando ordinem ad primum efficiens a quo, & ad non esse, ita tamen quod ordo ille totaliter est in re creata, & non in nihilo. Unde cum dicitur ex nihilo aliquid fieri, potest intelligi tripliciter. Aut materialiter, ut ex ferro cultellus. Aut causaliter, ut ex patre

*Scot. contra hoc in dist. 1. q. 4. tenet quod sit accidens respectivum.*

filius.

filius. Aut ordinaliter, ut de mane fit meridies. Primis duobus modis verum est ex nihilo nihil fieri: tertio modo verum est secundum naturam, sed falsum supra naturam. Per virtutem enim infinitam quæ non indiget fulcimento materiæ, ita faciliter potest aliquid produci ex nihilo, sicut de aliquo, alioquin non esset virtus primi principii infinita, sed egeret materiæ fundamento, & ideo illi virtuti soli hoc attribuendum est necessario, quamvis non posset consimile reperiri in aliquo creato. Hoc enim est ejus proprium, sicut & ipsa omnipotentia.

## QUÆSTIO II.

*An mundus ab eterno, vel ex tempore productus sit.*

*Alex. Alensis 2.p. q.14. Membro 1. art. 1.*
*S.Thom. 1.p. q.46. a.2.*
*Et 2.sent. dist. 1. q. 1. art. 5.*
*Et Quol. 3. q. 14. art. 2.*
*Et Opusc. q. 3. art. 17.*
*Scot. 2. Sent. d. 1. q. 2.*
*Ægidius Rom. 2. Sent. dist. 1. q. 4. a.1. & 2.*
*Richard. 2. sent. d. 1. art. 3. q. 4.*
*Durand. 2. sent. d. 1. q. 2.*
*Jo: Baccon. 2. sent. dist. 1. q. 4. 5. & 6.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 1. q. 2. art. 2.*
*Greg. Arim. 2. sent. dist. 1. art. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 1. q. 2.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 1. q. 3.*

Ad opp. *Arist. 8. Physic. cont. 54.* UTRUM mundus productus fuerit ex tempore aut ab æterno. Et quod non ex tempore ostenditur duabus rationibus sumptis a motu. Prima est ostensiva sic. Ante omnem motum & mutationem est motus primi mobilis: sed omne quod incipit, incipit per motum, vel mutationem: ergo ante omne illud quod incipit est motus ille, sed ille motus non potuit esse ante se, nec ante suum mobile: ergo impossibile est incipere. Prima propositio supponitur, & ejus probatio patet sic, quia *Arist. 2. cœli contex. 23.* suppositio est in philosophicis, quod in omnis genere perfectum est ante imperfectum: sed inter omnia genera motuum motus ad situm est perfectior, quia est entis completi, & inter omnia genera motuum localium motus circularis, & velocior est & perfectior: sed talis est motus cœli: ergo perfectissimus: ergo primus, patet: ergo, &c.

A

2. ITEM: ostenditur per impossibile. Omne quod exit in esse, exit per motum, vel mutationem: ergo si motus exit in esse, exit per motum, vel mutationem, & similiter de illo quæritur: ergo vel est abire in infinitum, vel est ponere aliquem motum sine principio. Si motum: ergo mobile: ergo & mundum. Similirer ratio ostensiva sumitur a tempore sic: Omne quod incipit, aut in instanti, aut in tempore. Si ergo mundus incipit, aut in instanti, aut in tempore: sed ante omne tempus & ante

B

omne instans est tempus: ergo tempus est ante omnia quæ incœperunt: sed non potuit esse ante mundum, & motum: ergo mundus non incœpit. Prima propositio necessaria, vel nota est per se. Secunda, scilicet quod ante omne tempus sit tempus, patet ex hoc quod si currit, currebat prius de necessitate. Similiter quod ante omne instans sit tempus patet, sic. Tempus est mensura circularis conveniens motui & mobili: sed omnis punctus qui est in circulo ita est principium quod finis: ergo omne instans temporis ita est principium futuri quod terminus præteriti: ergo ante omne instans fuit præteritum: patet ergo, &c. *Arist. 4. Physic. cont. 108*

C

3. ITEM: probo per impossibile. Si tempus producitur, aut in tempore, aut in instanti. Non in instanti cum non sit in instanti: ergo in tempore: sed in omni tempore est ponere prius, & posterius, & præteritum, & futurum: ergo si tempus in tempore fuit productum, ante omne tempus fuit tempus, & hoc est impossibile: ergo, &c. Et hæ sunt rationes philosophi quæ sumptæ sunt a parte ipsius mundi.

4. ITEM: aliæ sunt rationes philosophorum quæ sumuntur ex parte causæ producentis, & generaliter ad duas possunt reduci: quarum prima est ostensiva, secunda vero per impossibile. Prima est hæc. Posita causa sufficienti & actuali, ponitur effectus: sed Deus ab æterno fuit causa sufficiens & actualis *Arist. 4. Physic. cont. 110 Arist. 9. Metaph. cont. 10.*

ipsius

ipsius mundi: ergo, &c. Major propositio per se nota est. Minor patet, scilicet quod Deus sit causa sufficiens, quia cum nullo extrinseco indigeat ad mundi creationem, sed solum potentia, sapientia, & bonitate, & hæc in Deo fuerunt perfectissima ab æterno, patet quod ab æterno fuit sufficiens. Quod etiam actualis, patet. * Deus enim est actus purus, & suum velle, ut dicit philosophus. Et sancti dicunt, est suum agere: restat ergo, &c.

*Ar. 12. Metaph. cent. 39.*

*Arist. 8. Physic. cont. 7.*

5. ITEM: per impossibile: Omne illud, quod incipit agere, vel producere, cum prius non produceret, exit ab otio in actum: si ergo Deus incipit mundum producere, exit ab otio in actum, sed in omni tali cadit otiositas, & mutatio sive mutabilitas: ergo circa Deum est otiositas, & mutabilitas. Hoc autem est contra summam bonitatem, & contra summam simplicitatem: ergo hoc est impossibile, & blasphemum dicere de Deo, & ita quod mundus cœperit. Hæc sunt rationes quas Commentatores, & moderniores superaddunt rationibus Aristot. sive ad has possunt reduci.

Fundam.

SED ad oppositum sunt rationes ex propositionibus per se notis secundum rationem, & philosophiam: quarum prima est hæc.

*Arist. 3. Physic. Et primo de calo cont. 130*

Impossibile est infinito addi: hæc est manifesta per se, quia omne illud quod recipit additionem fit majus: infinito autem nihil majus. Sed si mundus est sine principio, duravit in infinitum: ergo durationi ejus non posset addi: sed constat hoc esse falsum, quia revolutio additur revolutioni omni die: ergo, &c. Si tu dicas quod infinitum est quantum ad præterita, tamen quantum ad præsens, quod nunc est, est finitum actu; & ideo ex ea parte qua finitum est actu, est reperire majus. CONTRA: Ostenditur quod in præterito est reperire majus. Hæc est veritas infallibilis: quod si mundus est æternus, revolutiones Solis in orbe suo sunt infinitæ. Rursus. Una revolutione Solis necesse est fuisse 12. ipsius Lunæ: ergo plus est revoluta luna quam sol: & sol infinities: ergo infinitorum ex ea parte qua infinita sunt

A est reperire excessum: hoc autem est impossibile: ergo, &c.

Secunda propositio est ista. Impossibile est infinita ordinari: omnis enim ordo fluit a principio in medium: si ergo non est primum, non est ordo. Sed duratio mundi sive revolutiones cœli si sunt infinitæ, non habent primum: ergo non habent ordinem: ergo una non est ante aliam: sed hoc est falsum: restat ergo quod habeant primum. Si dicas quod statum ordinis non est necesse ponere nisi in his quæ ordinantur secundum ordinem causalitatis, quia in causis necessario est status, quæro quare

B non in aliis. Præterea tu ex hoc non evades: nunquam enim fuit revolutio cœli, quin fuisset generatio animalis ex animali; sed constat quod animal ordinatur ad animal ex quo generatur secundum ordinem causæ: ergo si secundum philosophum & rationem necesse est ponere statum in his, quæ ordinantur secundum ordinem causæ: ergo in generatione animalium necesse est ponere primum animal: & mundus non fuit sine animalibus: ergo, &c.

*Arist. 1. Poster. Et 3. cali 19 & 6. Physic.*

Tertia propositio est ista. Impossibile est infinita pertransiri: sed si mundus non cœpit, infinitæ revolutiones fuerunt: ergo impossibile est illas pertransiri: ergo impossibile fuit devenire

C usque ad hanc. Si tu dicas quod non sunt pertransita, quia nulla fuit prima, aut quod etiam bene possunt pertransiri in tempore infinito, per hoc non evades. Quæro enim a te utrum aliqua revolutio præcesserit hodiernam in infinitum, an nulla. Si nulla: ergo omnes finitæ distant ab hac, ergo sunt omnes finitæ; ergo habent principium. Si aliqua in infinitum distat: quæro de revolutione quæ immediate sequitur illam, utrum distet in infinitum. Si non: ergo nec illa distat, quoniam finita distantia est inter utramque. Si vero distat in infinitum; similiter quæro de tertia, & quarta, & sic in infinitum: ergo non magis distat ab hac una, quam ab alia: ergo una non est ante aliam: ergo omnes sunt simul.

Quarta propositio est ista. Impossibile est infinita a virtute finita comprehen-

hendi: sed si mundus non cœpit, infinita comprehenduntur a virtute finita: ergo, &c. Probatio majoris per se patet. Minor ostenditur sic supponendo Deum solum esse virtutis actu infinitæ, & omnia alia habere finitatem. Rursum supponendo quod motus cœli nunquam fuit sine substantia spirituali creata, quæ vel ipsum faceret, vel saltem cognosceret. Rursum hoc supposito, quod substantia spiritualis nihil obliviscitur: si ergo aliqua spiritualis substantia virtutis finitæ simul fuit cum cœlo, nulla fuit revolutio cœli quam non cognosceret, & non est oblita: ergo omnes actu cognoscit & fuerunt infinitæ: ergo aliqua spiritualis substantia virtutis finitæ simul comprehendit infinita. Si dicas quod non est inconveniens, quod unica similitudine cognoscat omnes revolutiones quæ sunt ejusdem speciei, & omnino consimiles: obiicitur quod non tantum cognoverit circulationes, sed earum effectus; & effectus varii & diversi sunt infiniti: patet; ergo, &c.

*Arist.* 1. *cæli cent.* 124. 2. *Phys. cent.* 24. Quinta est ista. Impossibile est infinita simul esse: sed si mundus est æternus sine principio, cum non sit sine homine, propter hominem enim sunt quodam modo omnia, & homo duret finito tempore, igitur infiniti homines fuerunt. Sed quot fuerunt homines, tot animæ rationales fuerunt: ergo infinitæ fuerunt animæ. Sed quot animæ fuerunt, tot sunt, quia sunt formæ incorruptibiles; ergo infinitæ sunt animæ. Si tu dicas ad hoc, quod circulatio est in animabus, vel quod una anima est in omnibus hominibus, primum est error in philosophia, quia, ut vult philosophus, proprius actus est in propria materia, ergo non potest anima quæ fuit perfectio unius, esse perfectio alterius etiam secundum philosophum. Secundum etiam magis est erroneum: quia multo minus una est anima omnium.

*Arist.* 8. *Physic. cont.* 5. Ultima ratio ad hoc est. Impossibile est quod habet esse post non esse, habere esse æternum, quoniam hæc est implicatio contraditionis: sed mundus habet esse post non esse: ergo impossibile est esse æternum. Quod autem A habeat esse post non esse, probatur sic: Omne illud quod totaliter habet esse ab aliquo donante per essentiam producitur ab illo ex nihilo: sed mundus totaliter habet esse a Deo: ergo mundus producitur ex nihilo a Deo: sed non ex nihilo materialiter, nec causaliter: ergo ordinaliter. Quod autem omne quod totaliter producitur ab aliquo differente per essentiam habeat esse ex nihilo, patens est: nam quod totaliter producitur, producitur secundum materiam, & formam: sed materia non habet ex quo producatur, quia non ex Deo: manifestum est igitur, quod ex nihilo. Minor autem scilicet quod mundus totaliter a Deo producatur, patet ex alio problemate.

B

## CONCLUSIO.

*Cum res omnes de nihilo productæ fuerint, implicat dicere, mundum ab æterno productum fuisse a principio per voluntatem agente, & non naturaliter operante.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod ponere mundum æternum esse, sive æternaliter productum, ponendo res omnes ex nihilo productas, omnino est contra veritatem, & rationem sicut ultima ratio probat: & adeo contra rationem, ut nullum philosophorum quan- C tumcunque parvi intellectus crediderim hoc posuisse. Hoc enim implicat in se manifestam contraditionem. Ponere autem mundum æternum præsupposita æternitate materiæ, rationabile videtur: & intelligibile, & hoc duplici exemplo. Egressus enim rerum mundanarum a Deo, est per modum vestigii. Unde si pes esset æternus, & pulvis in quo formatur vestigium, esset æternus, nihil prohiberet intelligere vestigium pedis esse coæternum, & tamen a pede esse vestigium. Per hunc modum si materia, sive principium potentiale esset coæternum auctori, quid prohibet ipsum vestigium esse æternum? immo videtur congruum. Rursus aliud exemplum. Rationalis enim creatura proce-

*Aug. de fide ad Petr. c. 3. in pr. & de Civ. Dei, lib. 12. c. 15. tom. 5.*

*Aug. de Civ. Dei, lib. 10. c. 31. t. 5.*

cedit a Deo ut umbra: filius procedit, ut splendor; sed quam cito est lux, statim est splendor, & statim est umbra, si sit corpum opacum ei obiectum. Si ergo materia coæterna est auctori tanquam opacum luci, sicut rationabile est ponere filium, qui est splendor patris, coæternum, ita rationabile videtur creaturas sive mundum qui est umbra summæ lucis, esse æternum: & magis rationale est quam suum oppositum, scilicet quod materia æternaliter fuerit imperfecta, sine forma, vel divina influentia: sicut posuerunt quidam philosophorum: & adeo rationabilius, ut etiam ille excellentior inter philosophos Aristoteles, sicut Sancti imponunt, & commentatores exponunt, & verba ejus prætendunt, in hunc errorem dilapsus fuerit. Quidam tamen moderni dicunt philosophum nequaquam illud sensisse, nec intendisse probare quod mundus omnino non cœperit, sed quod non cœperit naturali motu. Quod horum magis sit verum, ego nescio: hoc unum scio, quod si posuit mundum non incæpisse secundum naturam, verum posuit: & rationes ejus sumptæ a motu, & tempore sunt efficaces. Si autem hoc sensit, quod nullo modo cœperit, manifeste erravit, sicut pluribus rationibus ostensum est supra: & necesse fuit eum ad vitandam contradictionem ponere aut mundum esse factum ex tempore, aut non esse factum ex nihilo. Ad vitandam autem infinitatem actualem necesse fuit ponere aut animæ rationalis corruptionem, aut unitatem, aut circulationem, & ita auferre beatitudinem: unde iste error & malum habet initium, & pessimum finem.

*Arist. op.*

Improb. opinion. Ari stot.

1. Quod ergo obiicitur primo de motu primi mobilis qui est primus inter omnes motus, & mutationes, quia perfectissimus, dicendum quod loquendo de motibus & mutationibus naturalibus, verum dicit & non habet instantiam: loquendo autem de mutatione supernaturali per quam ipsum mobile processit in esse, non habet veritatem: Nam illa præcessit omne creatum, & ita mobile primum, ac per hoc & ejus motum.

A

2. Quod obiicitur: Omnis motus exit in esse per motum, dicendum quod motus non exit in esse per se, nec in se, sed cum alio, & in alio: & quia Deus in eodem instanti mobile fecit, & ut motor super mobile influxit: ideo motum mobili concreavit. Si autem quæras de illa creatione, dicendum quod ibi stare est sicut in primis, & hoc melius infra patebit.

3. Quod tertio obiicitur de nunc temporis, &c. Dicendum quod sicut in circulo est dupliciter assignare punctum, aut cum fit, aut postquam factus est, & sicut dum fit est ponere & assignare primum punctum, dum vero jam est, non est ponere primum: sic est accipere in tempore nunc dupliciter, & in ipsa productione temporis fuit nunc primum, ante quod non fuit aliud, quod fuit primum principium temporis in quo omnia dicuntur esse producta. Si autem de tempore postquam factum est, verum est quod est terminus præteriti, & se habet per modum circuli: sed hoc modo non fuerunt res productæ in tempore jam perfecto: & ita patet quod rationes Philosophis nihil valent omnino ad hanc conclusionem. Et quod dicitur quod ante omne tempus est tempus, verum est accipiendo intus dividendo, non extra anterius procedendo.

B

C

Quod obiicitur de tempore, quod cœpit, dicendum quod cœpit in suo principio, principium autem temporis est instans, vel nunc: & ita cœpit in instanti; & non valet illatio: non fuit in instanti, ergo non cœpit in instanti, quoniam successiva non sunt in sui initio. Potest tamen aliter dici, quod dupliciter est loqui de tempore, aut secundum essentiam, aut secundum esse. Si secundum essentiam, sic nunc est tota essentia temporis, & illud nunc cœpit cum re mobili, non in alio nunc, sed in seipso, quia status est in primis, unde non habuit aliam mensuram. Si secundum esse, sic cœpit cum motu variationis; nec cœpit per creatio-

tionem, sed potius per ipsorum mutabilium mutationem, & maxime primi mobilis.

4. Quod obiicitur de causæ sufficientia, & actualitate, dicendum quod causa sufficiens ad aliquid est duobus modis, aut operans per naturam, aut per voluntatem & rationem. Si operans per naturam, sic statim cum est, producit. Si autem operans per voluntatem, quamvis sit sufficiens, non oportuit, quod statim cum est, operetur, operatur enim secundum sapientiam, & discretionem: & ita considerat congruitatem. Quoniam igitur non conveniebat naturæ ipsius creaturæ æternitas, nec decebat Deum alicui hanc nobilissimam conditionem donare; ideo divina voluntas, quæ operatur secundum divinam sapientiam, produxit non ab æterno, sed in tempore, quia sicut produxit, sic & disposuit, & sic voluit: ab æterno enim voluit producere tunc quando produxit: sicut ego nunc volo cras audire Missam. Et ita patet quod sufficientia non cogit. Similiter de actualitate dicendum quod causa duobus modis potest esse in actu. Aut in se, ut si dicam: sol lucet. Aut in effectu, ut si dicam: sol illuminat. Primo modo Deus semper fuit in actu; quoniam ipse est actus purus, nihil habens admixtum de possibili. Alio modo non semper in actu: non enim semper fuit producens.

5. Quod obiicitur secundo, si de non producente factus est producens, mutatus est ab otio in actum, dicendum quod quoddam est agens cujus actio, & productio addit aliquid supra agentem, & producentem. Tale cum de non agente, fit agens, variatur aliquo modo: & in tali, ante operationem cadit otium, & in operatione additur complementum. Aliud est agens quod est sua actio, & tali nihil omnino advenit cum producit, nec etiam in eo fit aliquid quod non prius infuit, & tale nec recipit complementum in operando, nec in non operando est otiosum: nec cum de non producente fit producens; mutatur ab otio in actum. Tale autem est Deus etiam secundum

A Philosophos, qui posuerunt Deum simplicissimum. Patet ergo quod stulta est eorum ratio: si enim propter otium vitandum res ab æterno produxisset, sine rebus perfectum bonum non esset, ac per hoc nec cum rebus, quia perfectissimum seipso perfectum est. Rursus si propter immutationem oporteret res ab æterno esse, nihil posset nunc de novo producere. Qualis igitur Deus esset, qui nunc nihil per se posset? Hæc omnia dementiam indicant magis quam philosophiam, vel rationem aliquam. Si tu quæras qualiter possit capi, quod Deus agat seipso, & tamen non incipiat agere, dicendum quod si hoc non possit plene capi propter imaginationem

B conjunctam, potest tamen necessaria ratione convinci: & si quis a sensibilibus se trahat ad intelligibilia aspicienda, aliquo modo perciperet. Si enim quis quærat, utrum Angelus possit facere lutum figuli cum non habeat manus, vel proiicere lapidem: respondebitur, quod potest, quia hoc potest sola virtute sui absque organo, quod potest anima cum corpore, & membro suo. Si igitur Angelus propter suam simplicitatem, & perfectionem tantum excedit hominem, ut possit facere sine organo medio illud, ad quod homo necessario indiget organo, posset etiam facere per unum quod homo potest per plura: quanto magis Deus, qui est in

C fine totius simplicitatis, & perfectionis absque omni medio suæ voluntatis imperio, quæ non est aliud quam ipse, potest omnia producere, ac per hoc in producendo immutabilis permanere? Et sic potest homo manuduci ad hoc intelligendum. Hoc autem perfectius capiet, si quis ista duo potest in suo opifice contemplari, scilicet quod est perfectissimus, & simplicissimus. Quia perfectissimus, omnia quæ sunt perfectionis ei attribuuntur. Quia simplicissimus nullam diversitatem in eo ponunt: ac per hoc nec ponunt ullam varietatem, nec mutabilitatem: ideo stabilis manens dat cuncta moveri. *Boet. l. 3. de consol. Metro 9.*

AR-

## *ARTICULUS II.*

CONsequenter quæritur de principii unitate. Circa quod duo quæruntur. Primo utrum res productæ sint in esse a pluribus principiis. Secundo dato, quod ab uno principio, quæritur utrum illud produxerit omnia a seipso, an mediante alio.

### QUÆSTIO I.

*An res productæ sint in esse a pluribus principiis.*

*Alex. Alens. 2. p. q. 1. Memb. 2. art. 1. & 2.*
*S. Thom. 1. p. q. 44. art. 1. & 2.*
*Et 2. sent. dist. 1. q. 1. art. 1.*
*Ægid. Rom. 1. Sent. dist. 2. q. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 1. q. 2. art. 3.*
*Richard. 2. sent. art. 4. q. 1.*
*Thom. Arg. 2. sent. d. 1. q. 1. art. 1.*
*Gab. Biel. 2. Sent. dist. 1. q. 2. art. 2.*

pp. QUOD a pluribus principiis sint productæ res, dicunt Manichæi, qui ponunt aliud esse principium spiritualium, & incorporalium, sive invisibilium: aliud corruptibilium, & corporalium, sive visibilium: & primum vocant Deum lucis: secundum vocant Deum tenebrarum. Et quod positio eorum sit vera & catholica, videtur per *Joan. 18.* sacram Scripturam: regnum meum non est de hoc mundo, dicit ipse rex gloriæ, & Deus lucis: ergo mundus iste visibilis ad Deum lucis non spectat: non ergo est conditus ab eo.

*Joan. 14.* 2. ITEM: Venit princeps mundi hu- *Joan. 12.* jus. Rursus: Joannes vocat diabolum principem hujus mundi: & ille Deus est tenebrarum: ergo videtur, &c.

*2. Cor. 4.* 3. ITEM: Apostolus vocat diabolum *Ephes. 2.* Deum hujus sæculi: sed non meretur aliquis dici Deus alicujus, nisi ejus quod condidit: ergo, &c. Alias plurimas adducit auctoritates de Scriptura; sed his solutis, solvuntur & aliæ.

*Arist. 5. Metaph. cont. 2.* 4. ITEM: rationibus probant idipsum hoc modo: Oppositorum oppositæ sunt *Rom. 7.* causæ; sed spiritualia, & corporalia ha- *Gal. 5.* bent repugnantiam. Unde dicitur: Video aliam legem in membris meis repu- A gnantem legi mentis meæ. Caro concupiscit adversus spiritum, &c.

5. ITEM: Et novum & vetus testamentum adversantur, sicut patet in Matthæo, quia ibi præcipiuntur directe contraria, sicut jurare, & non jurare: occidere, & non occidere: ergo necessarium est ponere duo principia prima, unum corporalium, aliud spiritualium: unum veteris, aliud novi. *Matth. 5.*

6. ITEM: Idem similiter se habens semper natum est facere idem: ergo cum Deus bonus uniformiter se habeat, & similiter semper facit idem: ergo cum sit causa conditiva, nullius est destructiva: & cum sit causa productionis, non erit causa destructionis, B nec corruptibilitatis: ergo corruptibilia sunt ab alio principio. *Arist. 1. de gener. cont. 13.*

7. ITEM: Omne quod bonus Deus facit, est bonum: omne quod est bonum, est diligendum, & nihil omnino quod fecerit, est odiendum: sed iste mundus est odiendus, & spernendus; similiter, & vita carnalis: Nolite diligere mundum. Et iterum: Qui amat animam suam, perdet eam: ergo, &c. *1. Joan. 2.* *Joan. 12.*

In contrarium autem sunt rationes, & auctoritates. Dicitur de verbo: Omnia per ipsum facta sunt: sed verbum est bonus Deus: &c. Nam si dicas quod *omnia* non distribuit pro visibilibus: CONTRA: Statim sequitur: Et mundus factus est per eum, &c. Constat quod de hoc mundo loquitur, &c. *Fundam.* *Joan. 1.*

ITEM: Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra, dicit Deus bonus: ergo aut juste data est, aut injuste. Si juste: ergo cœlum & terra sua sunt, & ipse fecit. Si injuste: ergo videtur quod ipse Deus bonus injuste usurpavit alienum; & ita quod fuerit injustus. *Mat. ult.*

ITEM: Idem fuit ille conditor rerum visibilium, qui dedit vetus testamentum; sed iste fuit Deus lucis. Probatio: in Actibus dicit Paulus: Viri fratres, Deus plebis Israel elegit patres nostros. Et post: Qui habitant Hierusalem principes hunc ignorantes, & judicantes impleverunt: ergo, &c. *Act. 13.*

ITEM: rationibus ostenditur: Omne bonum & pulchrum est a Deo bono: sed

ſed omnia viſibilia ſunt bona, & pulchra: ergo, &c. Probatio. Aut ſunt bona, aut mala. Si bona: habeo propoſitum. Si mala: ergo eorum corruptio eſt bona: ergo corruptio eorum eſt a Deo bono, quoniam omne bonum ab ipſo; ergo, &c.

ITEM: Quæcumque adinvicem conjunguntur, neceſſe eſt conjungi per aliquid in quo communicant; ſed in nullo communicant quæ differunt in principiis primis: ſi ergo anima, & corpus conjunguntur, neceſſe eſt quod ab eodem Deo producantur; ſed anima eſt a Deo lucis: ergo, &c.

ITEM: quæritur de iſtis duobus principiis qualiter ſe habeant adinvicem: aut enim habent pacem, aut bellum: aliter enim non video quo modo poſſit eſſe. Sed Deus lucis non poteſt bellare, cum in eo ſit ſumma pax, & quies. Deus tenebrarum, cum in eo ſit omnimoda malitia, non poteſt quieſcere: ergo videtur, quod nec bellant, nec quieſcunt.

## CONCLUSIO.

*Mundus, & qualibet res in mundo exiſtentes, ab uno principio tantum fuerunt productæ; contra Manichæos.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod quæſtio de pluralitate principiorum tripliciter poteſt intelligi: & ſecundum hoc in diverſis locis tractanda eſt. Poteſt enim quæri, utrum plura ſint principia, quorum utrumque bonum: & illud habet determinari in primo libro: ubi quæritur de unitate divinæ eſſentiæ. Poteſt nihilominus quæri, utrum plura ſint principia: ita quod unum ſit ſummum bonum, alterum vero ſummum malum: ita quod ab uno ſit omne bonum, ab alio omne malum: & illud habet determinari in tractatu de malo: non enim poteſt hæc quæſtio ſciri, niſi ſciatur quid ſit malum primo. Poteſt etiam quæri, utrum plura ſint principia, quorum unum ſit principium incorruptibilium, & ſpiritualium, aliud ſit principium corruptibilium & viſibilium: & hoc debet A determinari nunc, ubi quæritur de exitu rerum in eſſe. Ad hanc quæſtionem dicendum, quod error ille de poſitione duorum principiorum non ſolum eſt contra fidem, immo adeo contra rationem, ut vix credam hominem, qui aliquid de philoſophia ſcivit, hunc errorem poſuiſſe, aut defendiſſe. Iſte error tamen peſſimus eſt, quia prætendit aliquam ſpeciem pietatis. Videtur enim Deo bono attribuere bona, & pulchra, & nobilia: & alii principio, alia: & ideo magis ſubintravit, & Eccleſiam Dei magis fœdavit: & quia etiam a ſimplicibus magis poteſt capi, & falſa imaginatione cogitari. Et ad iſtum errorem peſſimum de multitudi- B ne principiorum innumerabiles errores conſequuntur vaniſſimi, ſicut illis eſt notum qui ſectam Manichæorum novere, ſicut de juramento, matrimonio, homicidio, & aliis pluribus, quæ omnia ſuas habent improbationes per Scripturas. Caput autem & principium erroris omnis damnat philoſophia, quod duo ſint rerum principia prima: tum quia ordo univerſi deſtruitur, hoc poſito: tum quia divina potentia limitatur ex hoc, ut non poſſit corporalia producere: tum etiam, qui ex hoc divina eſſentia circumſcriptibilis ponitur, ut tantum ſit in regione lucis: & ſi hæc vera ſunt, Deus nec eſt, nec aliquid eſt boni.

*Error de poſitione duorum principiorum damnatur.*

*12. Met. Summa 2. c. 1. 2. & 3.*

C 1. 2. 3. AD auctoritates quas adducunt, dicendum quod mundus dupliciter accipitur in Scriptura, videlicet pro mundana converſatione, quæ vana eſt & immunda, & pro mundana creatura. Primo modo damnatur in ſcripturis, & non dicitur eſſe a Deo tanquam malum, quia peccatum non eſt a Deo, ſicut alibi patebit. Secundo modo commendatur tanquam bonum & pulchrum, ſicut dicitur: Vidit Deus omnia quæ fecerat, & erant valde bona, & hoc modo eſt a Deo. Secundum hanc diſtinctionem ſolvuntur objecta. Nam quod dicitur: Regnum CHRISTI non eſt de hoc mundo, intelligitur de mundana converſatione, quia ipſe non regnat in malis, ſed in bonis, quorum converſatio eſt in cœlis. Similiter quod dici-

*Et ſic intellige illud Chriſti: Mundus non poteſt vos diligere.*

*Gen. 1.*

dicitur: Diabolus est princeps mundi, & etiam Deus, intelligitur de mundane & sæculariter conversantibus. Patet ergo quod deceptus est stultus & impius Manichæus, quia nescivit distinguere. Et iterum peccavit in illatione: non enim sequitur: Est princeps mundi, ergo conditor. Sic enim sequeretur: cum rex Franciæ sit princeps Franciæ, ergo fecit eam: qui sic argueret stultus judicaretur: certe multo stultius arguit Manichæus. Rursus non sequitur: est Deus, ergo conditor. Nam si sic, cum dicatur: Quorum Deus venter est: ergo Deus venter creavit illos: stulta igitur est hæc ratio, quare & Manichæi.

Philip. 3.

4. Quod obiicitur, quod contrariorum contrariæ sunt causæ, illud intelligitur de causis intrinsecis proximis: nam de causa extra non habet veritatem: & ideo quia nescivit distinguere, deceptus est pessimus Manichæus. Et quod ita sit, patet. Si enim contrariorum contrariæ sunt causæ primæ producentes, tot essent principia quot sunt genera contrarietatum: ergo alius Deus fecisset calidum, & alius frigidum, & sic de aliis contrarietatibus. Si quis ita argueret, ab omnibus deridendus esset: quanto magis stultissimus Manichæus.

5. Quod tamen dicitur quod caro contrariatur spiritui, dicendum, quod nomen carnis aliquando accipitur pro natura, sicut: Nemo carnem suam unquam odio habuit: & sic non contrariantur, immo miro amore nectuntur. Accipitur etiam pro vitio, & corruptione quæ est in carne, & ratione hujus contrariantur, nec tamen habent causam contrariam, quia non habent causam efficientem, sed deficientem.

Ephes. 5.

6. Quod obiicitur, quod idem similiter se habens, &c. Dicendum quod aliquid est agens, quod agit seipso, & illud impossibile est quod producendo diversa, diversificetur: immo uno & eodem producit multa. Aliud est agens, quod agit per aliud a se, & illud variatur in agendo diversa. Deus autem est agens primo modo, & non secundo: & quia hoc non intellexit Manichæus, posuit diversa principia, & diversos legislatores, cum videat in legibus diversitatem, & in rebus. Et quod stulte motus fuit, sensibiliter patet; videmus enim quod idem artifex per eandem artem domificandi facit aulam, & cloacam: nunquid duo artifices oportuit ad hæc facienda invenire? Rursus: Idem medicus secundum eandem artem medicinæ diversa eidem ægroto secundum diversos status apponit medicamenta, & diversa dat præcepta & contraria secundum diversitates infirmorum: immo stultus esset medicus, qui eadem daret semper medicamenta, & mandata. Si ergo diversus fuit status hominum incipientium, ut Judæorum, & virorum Evangelicorum, quid prohibet unum & eundem, diversa & contraria præcepisse? Attamen contraria non sunt spiritualiter intellecta.

7. Quod ultimo obiicitur jam solutum est, quia vitiositas mundanorum est contemnenda: sed creatura amanda, & Deus in ea laudandus, & omnes creaturæ laudant Deum, & bonæ sunt. Et hæc sufficiant.

## QUÆSTIO II.

*An primum principium produxerit omnia seipso, aut mediante alio.*

*Alexander Alensis 2. p. q. 5. Memb. 3.*
*S. Thom. 1. p. q. 45. art. 5.*
*Et 2. Sent. dist. 1. q. 1. art. 3.*
*Et 2. contra Gent. cap. 19.*
*Scotus 2. sent. dist. 1. q. 4.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 1. q. 2. a. 5.*
*Et Quol. 5. q. 1.*
*Ricardus 2. Sent. dist. 1. art. 4. q. 4.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 1. q. 4.*

SUPPOSITO quod omnia sint ab uno principio, quæritur utrum illud produxerit omnia seipso, aut mediante alio. Et quod mediante alio, videtur congruum. De liberalitate enim agentis est, ut non tantum communicet alii actum, sed etiam potentiam multiplicandi, & diffundendi se: sed Deus est agens liberalissimum: ergo videtur quod primæ creaturæ quam fecit, dederit potentiam faciendi aliam, & illa

Ad opp.

& illa dat alii, & sic procedendo, usque ad ultimam. Si dicas quod creatura non est capax tantæ potentiæ.

Replic. CONTRA: Majus est facere aliquid cum est resistentia, quam ubi nulla: sed creatura in faciendo aliquid ex contrario habet resistentiam, & faciendo ex nihilo nullam: ergo si capax est primæ potentiæ, & secundæ.

2. ITEM: de nobilitate agentis est facere nobilissima opera per se ipsum, & minus nobilia per ministrum, ut patet. Decet enim regem judicare: sed non decet eum coquinam facere: ergo si primus rex est nobilissimus, & producit res secundum quod decet ejus nobilitatem, videtur quod ipse debuit aliquid unum producere, & per illud minus nobilia: & sic procedendo usque ad ultimum. Si tu dicas quod non est simile de Deo, & aliquo agente creato, quia Deus non perficitur ab aliquo opere, obiicitur, quia opus regiminis, propagationis, & gubernationis divinum est: & Deus tamen gubernat, & regit unam creaturam per aliam: & hoc est ad ostensionem suæ nobilitatis: quare non similiter creat.

3. ITEM: ostenditur quod necessarium sit ita esse, sic; Omnis effectus qui exit ab aliqua causa universali, exit ab ea, vel per aliam causam propriam, vel per seipsam appropriatam: sed Deus est causa universalissima non valens arctari, nec appropriari, cum nulla possit ei fieri additio: ergo cum producit multa, producit per aliam causam propriam.

4. ITEM: ego video quod virtus unitatis est ad numeros infinitos, tamen unitas nullum numerum producit, quin producatur pariter a numero qui immediate ipsam sequitur, scilicet dualitate; unde nullo modo unitas faceret ternarium, & nonum, procedendo nisi per dualitatem, & sic in aliis procedendo: ergo videtur similiter quod non procedit a Deo multitudo rerum, cum ipse sit summe unus, nisi per ipsas res.

Fundam. SED contra: Quod illud non sit congruum, videtur. Quantum homo recipit ab alio, intantum ei tenetur: sed ad solum Deum tenetur creatura ex

A toto; solum enim Deum debet diligere homo ex toto corde, & nihil aliud æqualiter: ergo solus creat totum: sed creatio est actio in qua totum producitur: ergo, &c.

ITEM: majus est rem de non esse ad esse producere, quam conservare & perficere: ergo si Deus mediante alio produceret res, videtur quod mediante alio conservaret, & perficeret: ergo res nullo modo Deo indigerent: ergo nec ad Deum tenderent: sed omnia sunt bona, quia tendunt ad ipsum, ut ordinata: ergo nihil esset bonum, nec ordinatum. In quo enim principaliter est ratio finis, in eodem est ratio boni. *Arist. 1. Ethic. cap. 8.*

ITEM: quod sit impossibile, videtur: Impossibile est creaturam agere se tota, cum nulla sit omnino simplex: ergo

B impossibile est quod agat totum: ergo solum partem.

ITEM: impossibile est creaturam agere per potentiam infinitam: sed inter omnino nihil, & aliquid, est distantia infinita: ergo non potest educi nisi ab agente virtutis infinitæ: tale autem est solus Deus: ergo, &c.

## CONCLUSIO.

*Deus cum sit actus purus, atque causa omnium rerum sufficiens, immediate omnia produxit.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod ponere, quod Deus reduxerit res per aliud

C agens, est contra veritatem, & contra fidem, sed solum per filium suum: dixit enim, & facta sunt: nec solum contra fidem, verum etiam contra rationem: ponere enim res omnes productas ex nihilo, omnino est contra rationem: ita ut non possit capi quo modo agens potentiæ finitæ aliquid ex nihilo producat. Nec credo aliquem Philosophorum hoc posuisse. Sed supposito potentiali, sive materiali principio, plures fuerunt Philosophi, qui posuerunt ordinem in producendo gradatim descendendo hoc modo. Cum sit Deus omnino simplex, cujus actus est intelligere, non producit nisi intelligentiam primam, & unicam: illa vero propter di-

*Ps. 148.*

Opinio Philos.

distantiam a primo intellexit se & primum; & ita aliquo modo fuit composita: & ita produxit orbem suum, & intelligentiam secundi orbis: & sic deinceps usque ad orbem lunæ, & intelligentiam decimam quæ irradiat super animas rationales, & sicut ordo est in producendo, ita & in irradiando.

*Improbatio.* Sed iste error falsum fundamentum habet, scilicet, quod materiale principium non sit productum, sicut supra probatum est. Item falsam habet rationem. Dicit enim quod quia simplicissimus est Deus, non producit nisi unum: sed hoc magis est ad oppositum: quia quanto aliquid simplicius, tanto potentius: & quanto potentius, tanto in plura potest: ergo si Deus simplicissimus, hoc ipso potest in omnia sine medio. Rursus hæc ratio repugnat eis. Si enim propter simplicitatem non produxit nisi unum, cum intelligentia secunda sit simplicior inter omnes, unde venit in orbe ejus major varietas stellarum, quam in aliquo orbium inferiorum? quia videtur per rationem suam quod uniformes sint: & ita ratio positionis contradicit positioni.

*Conclus. Theologica.* Propter hoc dicendum sicut dicit fides nostra, quod omnia in prima conditione immediate a Deo sunt producta. Quia enim creatio est totius substantiæ secundum totum, ideo decuit esse solius Dei, nec potuit esse alterius, sive per alterum, ut probant rationes ad hanc partem inductæ.

1. 2. Quod obiicitur de liberalitate, & nobilitate, dicendum, quod tam liberalitas quam nobilitas supponunt ordinem, & possibilitatem in actu: In actu autem creationis non attenditur ordo, æqualis enim virtutis, & dignitatis est producere asinum ex nihilo, et Angelum, quia utrumque infinite. Non est etiam in hoc actu possibilitas creaturæ, ut visum est, propter infinitatem, non sic est de actu regiminis, et propagationis: ideo patet quod non est simile.

*Ad repl.* Quod obiicitur, quod creatura est capax, quia non habet resistens, dicendum quod in contrariis resistentiam confert ad operationem. Præterea: Esto quod impediat, nihilominus habet juvans, scilicet fundamentum, et appetitum materiæ; sed in creatione nullum habet juvamentum; ideo difficilius; ideo non est locus a minori, ut patet.

3. Quod obiicitur quod causa universalis non potest in effectus proprios, dicendum quod causa universalis, quæ non est actus purus, indiget actualitate causæ particularis: sed illa quæ omnino est actus, simul habet in se rationem universalis causæ, & particularis, quia simul habet primitatem, & actualitatem: ideo potest in multa, & secundum totum potest in illa.

4. Quod ultimo obiicitur quod unitas non potest in numeros posteriores sine prioribus, dicendum quod nec in puncto est omnino potentia activa, & sufficiens ad lineam, nec in unitate ad numerum. Nam ipsa unitas est potentia omnis numerus, non potentia sufficiens per se: & ideo non solum actualis, & omnino activa, verum etiam aliquo modo passiva est potentia numeri: Deus autem in omnia potest potentia omnino activa, & ideo sine omni medio potest creare omnia.

## ARTICULUS III.

Viso de entitate, & quidditate principii producentis, quæritur hic tertio de ipsa productione, quæ creatio appellatur. Circa quam quæruntur duo. Primum est, utrum dicat mutationem aliquam. Secundum est, utrum dicat aliquid medium inter Creatorem, & creaturam.

### QUÆSTIO I.

***An creatio mutationem dicat.***

*Alex. Alensis 2. p. q. 9. Memb. 1.*
*S. Thom. 1. p. q. 46. art. 2.*
*Et 2. Sent. d. 1. q. 1. art. 2. & 3.*
*Et de Pot. q. 3. art. 16.*
*Scotus 2. Sent. d. 1. q. 3.*
*Ægid. Rom. 2. sent. dist. 1. q. 2. art. 4.*
*Rich. 2. Sent. dist. 1. q. 2.*
*Franciscus de Mayr. 2. Sent. d. 1. q. 1.*
*Durandus 2. Sent. dist. 1. q. 2.*
*Jo: Baccon. 2. sent. dist. 1. q. 4. 5. & 6.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 1. q. 5.*

QUOD creatio dicat mutationem, videtur primo per auctoritatem *Fundam.*

C. 1. t. 3. August. lib. 12. de Civit. Dei: Omnia quæ creata sunt, mutabilia sunt, quia de nihilo facta sunt: si ergo creabile est mutabile: ergo creatum, est mutatum: & creatio est mutatio. Si tu dicas quod est mutabile, quia potest in nihil cedere, & non quia productum est. CONTRA: Sicut destrui dicit viam veniendi in non esse, ita creari in esse: si ergo destructio ponit mutationem: ergo pari ratione & productio.

ITEM: creatio est actio; sed omnis actio est in motu, & omnis motus in actione: ergo qui creat, vere agit: ergo vere movet. Si tu dicas, quod actio Dei magis est substantia, quam actio, & talis est creatio: obiicitur de passione, quia creari est ipsius creaturæ. Si ergo creatura susceptibilis est vere passionis, & mutationis: ergo creatio passio est mutatio.

Lib. 1. c. 3 de fide orthod. ITEM: per Damascenum, qui Philosophus & Theologus est: Omne quod a versione incipit, in versionem tendit (loquitur de creatione) ergo secundum ipsum creatio est versio: sed omnis versio est mutatio, sicut ipse idem dicit quod cætera sunt mutabilia, quia vertibilia: ergo creatio est mutatio.

ITEM: quanto aliqua sunt magis distantia, tanto in perveniendo ab uno in alterum major est mutatio, & variatio: sed ens, & non ens summe distant: ergo cum in creatione de non ente fiat ens, creatio verissime est mutatio.

ITEM: magis mutatur res quando suscipit formam novam, quam quando acquirit novum situm: & rursus adhuc magis quando acquirit formam substantialem, quam quando acquirit dispositionem accidentalem: ergo quando totum de novo recipit, & accipit, tunc mutatur maxime; sed hoc est in creatione: ergo ibi vere est mutatio.

ITEM: si creatio dicit actionem absque omni mutatione: ergo absque omni tempore: & talia possunt inesse, & insunt Deo ab æterno: ergo videtur quod Deus res produxit ab æterno.

Ad opp. 1. AD oppositum Magister dicit, & habetur in littera: Cum dicimus Deum facere aliquid non aliquem in operan-A do motum intelligimus inesse. Si dicas quod creatio actio non dicit motum, sed creatio passio tantum. CONTRA: Idem manet significatum in activo & passivo, ut dicit grammaticus, sicut recti & obliqui: si ergo in actione non dicit motum: ergo nec in passione.

2. ITEM: mutari est se aliter habere nunc quam prius: sed quod creatur, non se habet aliter nunc & prius, quia nunquam aliter se habuit, quam nunc se habet in creatione, nunquam enim fuit aliquo alio modo, & nec se habuit aliqualiter, nec ergo aliter quam nunc: ergo non mutatur dum creatur: ergo creatio non est mutatio. Probatio primæ. Immutabile & mutabile opponuntur privative, sed immutabile est B quod se habet eodem modo, igitur mutabile est quod non se habet eodem modo, sed hoc est aliter se habere nunc quam prius: igitur. Arist. 5. Physic. cont. 7.

3. ITEM: omnis motus & mutatio est perfectio entis in potentia, creatio autem est nullo modo entis: ergo creatio non est motus, nec mutatio. Prima patet per Philosophum, secunda vero per Magistrum. Arist. 2. Physic. cont. 6.

4. ITEM: omnis mutatio fundatur super aliquod mobile: sed creatio non præexigit aliquod mobile, quia omne mobile per creationem inducitur in esse: ergo creatio non est mutatio. Arist. 8. Physic. cont. 4.

5. ITEM: si creatio est mutatio, aut C ergo secundum accidens, aut secundum substantiam. Non secundum accidens, quia tunc sola accidentia crearentur. Sed nec secundum substantiam, quia tunc esset generatio, vel corruptio. Si dicas, quod sub nulla harum specierum continetur, obiicitur, quod non solum secundum Philosophum, sed secundum August. omnis motus aut est ad situm, aut ad formam; sed creatio est ad materiam recte ac proprie: ergo videtur, quod non sit mutatio. Arist. 5. Physic. cont. 7.

6. ITEM: ex tanta potentia creat Deus ex quanta generat, quia utrumque facit per potentiam infinitam: sed Deus potest generare sine mutatione sui, & etiam personæ genitæ: ergo pari ratione potest creare sine mutatione sui, & creaturæ: aut si non, quæro quare non. Arist. 3. Physic. cont. 6. & Physic. cont. 50.

CON-

## CONCLUSIO.

*Creatio est mutatio in qua res aliquo modo se habent, & nullo modo prius, cujus terminus est tota rei substantia.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod quædam est productio in qua productum se habet aliter nunc & prius, quia secundum aliquid sui fuit prius sub una dispositione, & nunc est sub alia: & talis est productio quæ est ex materiali principio, ut naturalis generatio. Quædam vero est productio in qua productum aliquo modo se habet nunc, & nullo modo prius, & talis est productio quæ est ex nihilo. Tertia est productio in qua productum æque omnino se habet nunc & prius, si tamen est ibi dicere prius, & talis est filii generatio ab æterno. Ab æterno enim sic processit ut nunc. Prima habet rationem motus & mutationis, & productionis. Motus ratione præparationis materiæ, quæ fit per dispositiones accidentales, & hæc indiget successione, & tempore. Mutationis, ratione exitus in esse, sive receptionis substantialis formæ, quæ fit in instanti. Productionis vero, ratione ejus quod illam formam non a se habet, sed ab alio effectivo principio. Secunda caret ratione motus, habet tamen productionis rationem, & mutationis. Ratione motus caret, quia cum non habeat materiam, nulla potest præire dispositio: tamen habet rationem mutationis, quia ibi est subita & nova formæ inductio: habet rationem productionis, quoniam hoc habet ab alio effectivo principio. Tertia caret ratione motus & mutationis, habet tamen rationem productionis. Ratione motus & mutationis caret, quia nec est ex materiali principio, nec est ex nihilo: sed tamen est ab aliquo, & sempiternaliter est ab ipso. Concedendum est igitur, quod productio creaturæ est mutatio, & concedendæ sunt rationes ad hoc, licet aliquæ videantur sophisticæ.

1. Quod ergo obiicitur quod est si- A ne motu, dicendum quod illud intelligitur sine motu agentis, non tamen sine mutatione producti. Si enim, ut dicit Philosophus, Anima dum movet corpus, immobilis perseverat, quanto magis Deus, dum creat & mutat omnia. *Stabilisque manens dat cuncta moveri*: Si vero obiiciatur, quod verbum activum, & passivum significant idem, dicendum quod falsum est, quia actio & passio dicunt diversa genera: tamen in conjugatione unum ponitur juxta alterum, quia secundum vocis formationem unum venit ab alio.

*Arist. 1. de anim. cont. 36. & 67. Boet. l. 3. de Consol. Metro 9.*

2. Quod obiicitur quod mutari est aliter se habere nunc & prius, dicendum quod ista non est generalis ratio B ejus quod est mutari, sive mutationis, sed solius mutationis naturalis.

3. Quod ergo obiicitur: Immutabile est quod se habet eodem modo, & mutabile quod se habet aliter, dicendum quod hic est consequens, quia si mutabile, & immutabile opponuntur, ut privatio, & habitus: & immutabile est quod se habet eodem modo: tunc mutabile est, sive mutatum, quod non se habet eodem modo. Sed hæc habet tres causas veritatis, aut quia nullo modo se habet prius, & posterius: aut nullo modo prius, & aliquo modo posterius, & ita non eodem modo: aut quia simpliciter aliter se habet prius & aliter posterius: & ideo cum proceditur a pluC ribus causis veritatis ad unam, peccatur secundum consequens.

4. 5. Ad tres rationes sequentes patet responsio, quia omnes procedunt de mutatione naturali quæ præexigit materiam, & ens in potentia, & quæ est generatio: tali autem modo creatio non est mutatio, sed supra hanc mutationem, unde potest dici supernaturalis mutatio. Et si quæras utrum sit mutatio ad formam, aut ad situm, dico quod est ad totam rei substantiam, & ita ad formam, ac per hoc sub mutatione ad formam potest comprehendi.

6. Quod obiicitur de generatione Filii, dicendum quod non est simile: quamvis enim utraque sit ab æquali potentia, tamen creatio est ex nihilo. Sed, *ex*, non potest dicere identitatem, nec

cau-

causalitatem: ergo ordinem: ergo fieri ex nihilo est habere esse post nihil, & ita post non esse: ergo aliquo modo se habet nunc, quo modo non se habebat prius; & ideo necessario mutatio ponitur per productionem de nihilo, & ita inceptio. Filius autem est de patris substantia per identitatem: nec oportet quod habeat ordinem ad nihil, sive ad non esse: ergo potest semper esse, & ita produci sine initio, & mutatione. Unde productio rei non ponit inchoationem rei necessario: sed productio ex nihilo necessario ponit, & ideo creatio necessario includit mutationem, generatio vero filii, minime.

## QUÆSTIO II.

### *An Creatio dicat medium inter Creatorem, & creaturam.*

*Alex. Alensis* 2. *p.* *q.* 6. *Memb.* 2. *art.* 3.
*S. Thom.* 1. *p.* *q.* 45. *art.* 3.
*Et de Potentia*, *q.* 3. *art.* 3.
*Scotus* 2. *Sent. dist.* 1. *q.* 5.
*Ægid. Rom.* 2. *Sent. dist.* 1. *q.* 3. *art.* 2.
*Et Quol.* 6. *q.* 4.
*Henricus Quol.* 11. *q.* 3.
*Richard.* 2. *Sent. d.* 1. *q.* 4.
*Joan. de Bassolis*, 2. *Sent. dist.* 1. *q.* 6.
*Greg. Arim.* 2. *Sent. dist.* 1. *q.* 6.
*Francisc. de Mayr.* 2. *Sent. d.* 1. *q.* 3.

Ad opp. UTRUM creatio dicat medium inter Creatorem, & creaturam. Et quod sic, videtur: Sicut se habet generari ad generatum esse, & fieri ad factum esse, ita creari ad creatum esse: sed fieri est medium inter facientem, & factum: & generari inter generantem, & generatum: ergo, &c.

*Arist. 3. de anim. cont. 36. & 7. Metaphysic. cont. 42.* 2. ITEM: in omnibus creatis entibus differt quod est, & quo est etiam formaliter: ergo differt similiter quo creatur, & quod creatur. Sed quod creatur est creatura: quo creatur formaliter est creatio: ergo differt creatio actio a creatura: & similiter a Creatore creatio passio: ergo est inter utrumque.

3. ITEM: quod transit non est idem cum eo quod permanet: sed creari rei est in instanti, & non amplius: ergo cum esse creaturæ duret, & maneat post A creationem, ergo differt creari, & esse; ergo creatio, & creatura.

*Arist. 3. Physic. cont. 6.* 4. ITEM: omnis mutatio est via, & omnis via differt a termino, quia nihil terminatur ad seipsum. Si ergo creatio est mutatio, & habet creaturam pro termino: ergo differt a creatura ut via a termino: sed via cadit media inter extrema: ergo, &c.

5. ITEM; per impossibile: Si creatio est creatura, & omnis creatura creatur: ergo creatio creatur: Sed omne quod creatur, creatur per creationem mediam: ergo creatio per aliam creationem, & sic deinceps usque in infinitum: si ergo non est abire in infinitum, patet, &c.

Fundam. *Auct. lib. de Causis propos.* 4. B CONTRA: Per Philosophum de causis; prima rerum creatarum est esse; sed nihil ex parte creaturæ est antecreari: ergo creari non est aliud quam esse; ergo nec creatio aliud quam essentia: ergo nulla est differentia creationis ad creaturam.

ITEM: inter ens ab alio, & non ab alio non est medium: sed omne quod non est ab alio, est Creator: omne autem quod est ab alio essentialiter, est creatura: ergo inter ea nihil est medium.

ITEM; per impossibile ostenditur. Creatura refertur ad Creatorem: aut ergo per se, aut per aliud. Si per aliud quæritur de illo utrum referatur seipso C aut alio, & sic procedendo in infinitum. Si vero refertur seipsa: sed refertur per creationem; ergo creatio non est aliud quam creatura.

ITEM: si creatio est medium inter Creatorem & creaturam, aut ergo æternum, aut temporale. Si æternum; ergo aliquid æternum est aliud a Deo. Si temporale; ergo ante omnium creationem est aliquid temporale. Horum autem utrumque est hæreticum dicere; et reprobatum in Concilio Senonensi de ideis; quæ ponebantur a quibusdam mediæ inter Deum et res.

ITEM; a proportione videtur hoc posse ostendi. Sicut enim se habet Creator ad creaturam, ita creatio actio ad creationem passionem; ergo a permutata proportione, sicut se habet Creator ad crea-

creationem activam, ita creatura ad A creationem passivam; sed Creator non differt secundum rem a creatione actione; ergo, &c.

## CONCLUSIO.

*Creatio actio, est medium inter Creatorem, & creaturam secundum rationem præcisam tantum: sed creatio passio est medium secundum rationem non præcisam, quia ipsa nonnihil dicit ultra creaturam.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod est loqui de creatione actione, et de creatione passione. Si de creatione actione B loquamur, sic dico quod non est medium secundum rem: sed solum secundum rationem intelligendi, pro eo quod Deus cum sit summe simplex, est sua actio. Si autem loquamur de creatione passione, tunc distinguitur, quia per creaturæ nomen potest signari, et importari omne quod est ab alio; ita quod habet esse post omnino non esse. Et hoc modo in nomine creaturæ clauditur ipsa creatio, quoniam creatura non tantum nominat ipsa creata, sed etiam concreata; et sic non est medium nec re, nec ratione. Alio modo creatura nominat ipsam substantiam rei ab aliquo producente de nihilo; et sic creatio tenet medium non secundum rem C et naturam, sed secundum rationem, et habitudinem. Illa tamen ratio nonnihil dicit; sed non dicit aliquid per essentiam diversum a creatura, et hoc patet sic. Creatio enim dicitur esse de nihilo, creatio nihilominus dicitur esse a Deo, unde habitudinem dicit ipsius ad non esse precedens & ad suum producens de ratione sui nominis: creari enim non significat esse principaliter, sed exire de non esse in esse, & hoc ab aliquo. Si ergo quæratur quæ sit habitudo quæ importatur in comparatione ad non esse, dicendum quod illa habitudo dicitur mutatio. Et si quæras quid sit illa mutatio; dico quod non est aliud quam ipsa res extra. Et hoc patet, quia est mutatio ad esse, & mutatio ab esse, & mutatio in esse. Mutatio ad esse, nihil ponit nisi a parte termini. Mutatio abesse, nihil ponit nisi a parte principii. Mutatio in esse, ponit ex parte utriusque: & ideo mutari primo modo nihil aliud est quam nunc primo esse, mutatio secundo modo nihil aliud est, quam nunc ultimo esse, & ideo non ponit aliquid aliud ab esse secundum rem, sed solum secundum intentionem. Mutatio vero in esse, utrumque extremum habet, & subiectum quod est prius natura, quam terminus. Et ideo talis mutatio aliquid potest esse natura præcedens terminum, & diversum ab illo secundum rem, quamvis non sit ens actu completum: & ideo non sic creatio est medium inter Creatorem & creaturam sicut generatio inter generantem, & generatum, dicendo igitur comparationem ad non esse, dicit medium non diversum per essentiam, sed secundum rationem: similiter dicendo comparationem ad Creatorem. Triplex enim est relatio. Quædam quæ fundatur super proprietatem accidentalem, sicut aliqui dicuntur similes, quia albi. Quædam quæ fundatur super dependentiam essentialem, sicut comparatio materiæ ad formam. Quædam quæ super originem naturalem. Prima relatio addit aliud super essentiam. Tertia relatio nihil aliud nisi pure esse, sicut patet in divinis. Media relatio dicit aliquid quod est quodam modo idem, quodam modo aliud. Creatio autem dicit relationem secundum medium modum, quoniam ipsa creatura essentialiter, & totaliter a Creatore dependet. Et ideo concedendum quod creatio non est aliud secundum rem a creatura, nec medium inter ipsam, & Deum secundum essentiam, sed secundum rationem & habitudinem: unde est prius natura creari quam esse non duratione: plus tamen est idem creatio actio cum creante, quam creatio passio cum creatura, quia ibi non est differentia nisi solum secundum modum nostrum accipiendi. Hic autem est differentia rationis & etiam habitudinis, quæ non facit diversitatem per essentiam, quia habitudo illa est essentialis. Similiter judicandum est de unitate, bonitate, veritate, essentiali. His visis

*Idem 1. Sent. dist. 30. q. ult.*

*Scotus. Relatio dependētiā pertinet ad substantiā creatura, & sic non dicit realitatem aliam a creatura. Thom. alia realitas est & non pertinet ad essentiā creatura.*

visis patent obiecta. Concedendæ enim A sunt rationes probantes quod non est verum medium secundum rem.

*Scotus in 12. q. quodlib. art. 1. ibi. Diceretur sic q. fundam. &c.*

1. Quod obiicitur de generari, & generatum esse, patet responsio ex dictis, quia generatio non est secundum totum: immo aliquid præexigitur de generando, cujus est endelichia ipsa generatio natura præcedens ipsam formam, ac per hoc diversitatem notat. Non sic creatio, secundum quam fit tota rei substantia a virtute divina immediate, quæ rem creat volendo eam primo esse, cum non sit.

2. Quod obiicitur quod differt, quod & quo, dicendum quod illa non est differentia per essentiam. Sed quodam modo differt, quodam modo convenit. Vel B dicendum quod non est simile, quia creatio complectitur totam rei substantiam, quæ constare dicitur ex quo est, & quod est.

3. Quod obiicitur quod transit, dicendum quod non transit ratione ejus quod significationi suæ substernitur; sed solum ratione connotati, quod patet. Si enim creari est nunc primo esse, desinit creari non ratione ejus quod ponit, sed ratione immediate collationis ad nihilum.

4. Quod obiicitur quod mutatio est via, dicendum quod mutatio quæ habet duo extrema entia positiva, illa est quæ necessario differt a termino, cujusmodi est mutatio in esse: mutatio C vero quæ tantum habet unum extremum ens non potest dicere medium, sed necessario oportet quod se teneat cum altero extremorum.

5. Quod obiicitur quod omnis creatura creatur, dicendum est quod verum est de creatura proprie dicta: si autem large dicatur, non solum creatura dicitur quod creatur, sed quod concreatur, & quod est creaturæ annexum, & hoc modo est creatio. Si ergo quæritur, quo modo potest esse, dicendum quod imprimis est status, ut prius tactum fuit. Unde sicut unitas quæ facit subjectum unum, non est una alia unitate, sic nec creatio qua substantia exit in esse, per aliam creationem producitur sive concreatur.

*Hunc modum dicendi sequuntur Thomistæ.*

# DIST. I. PARS II.

Agit in generali de hominis conditione quantum ad finem propter quem creatus est.

Hujus Partis Textum supra videre licet.

*Et quia non valet, &c.*

Expositio Textus.

Supra egit Magister de conditione rerum a parte principii, hic agit a parte finis. Et quoniam res a fine, & secundum illum respectum accipiunt distinctionem formarum, ideo pars ista habet tres particulas. In prima præmisso quare rationalis creatura facta sit ex comparatione rerum ad finem, ostendit rerum distinctionem. In secunda vero secundum illam distinctionem assignat diversam comparationem ad finem, ibi: *Ideoque si quæratur, quare sit creatus homo, &c.* Tertio vero breviter epilogat determinata ex ipsis, faciens viam ad cætera sequentia determinanda, ibi: *Ex præmissis apparet.* Prima & ultima parte remanentibus indivisis, media dividitur in tres. In prima determinat finem intellectualis substantiæ. In secunda finem substantiæ pure corporalis, ibi: *Et sicut factus est homo propter Deum, &c.* In tertia vero determinat finem compositi ex utroque, inquantum est tale, ibi: *De homine quoque in scriptura, &c.* Et ibi primo determinat veritatem. Secundo solvit dubitationem, ibi: *Solet etiam quæri, cum majoris, &c.* Divisio.

*Quia bonus est Deus, sumus. Dub. I.*

Videtur per Augustinum falsum dicere: nam si consequentia est bona: ergo si non essemus, Deus non esset bonus. Si dicas quod non est consequentia necessaria, quia non dicit ibi consequentiam, sed causam. Obiicitur contra

tra hoc, quia bonitas Dei aut est causa sufficiens, aut non. Si sufficiens: ergo ponit effectum eodem modo quo inest: sed necessarium est Deum esse bonum: ergo necesse fuit creaturas exire in esse: ergo non voluntarium, cujus oppositum monstratum est in lib. I. in tractatu de voluntate. ITEM: Videtur male appropriare. In vestigio enim est correspondentia causæ ad effectum, ita quod essentia creaturæ repræsentat essentiam Creatoris, potentia potentiam, veritas veritatem, & bonitas bonitatem: ergo debet dicere, quia Deus est sumus. Propter hoc est quæstio. Cum ad nostrum esse concurrat potentia, sapientia, bonitas, quare causalitas nostri esse potius attribuitur bonitati, quam aliis?

RESP. Dicendum quod causa in actu ex concursu efficientis, & finis, quia finis movet efficientem in his inferioribus. Et quoniam voluntas dicit illud quo efficiens jungitur fini in habentibus intellectum, hinc est quod voluntas est causa immediata: & ita dictum est, & ostensum in primo lib. Quoniam ergo bonum dicit rationem duplicis causæ, scilicet efficientis, & finis, hinc est quod bonum est ratio quare voluntas est in actu, & ita potissima ratio productionis effectuum. Et ideo esse nostrum attribuitur bonitati, non per modum repræsentandi, vel appropriationis in repræsentando, sed rationis in causando. Unde prima consequentia includit hanc, scilicet quia bonus est Deus, vult se diffundere: & quia vult se diffundere, vult creaturam producere: & quia vult creaturam producere, vult creaturam esse: & ita quia bonus est, sumus.

*In quantum sumus, boni sumus. Dub. II.*

Inscribitur nunc: An omne quod est bonum sit.

Ergo videtur quod nos boni simus per essentiam, quod est contra Boetium in libro de hebdomadibus, qui dicit quod sumus boni participatione. ITEM: si inquantum sumus, boni sumus: ergo non est intelligere esse abstracta bonitate, quod falsum est, cum intelligatur veritas bonitate abstracta.

A RESP. Dicendum quod bonitas est duplex in creatura, una quæ est ex forma dante esse, alia quæ est ex forma dante bene esse. Prima est bonitas substantialis, quæ non addit supra formam novum esse, sed solum relationem ad finalem causam ex qua comparatione, omne aliud a Deo habet esse bonum. Et quia illa comparatio ad causam essentialem sive finalem est essentialis, nec unquam esse relinquit, nec potest relinquere, hinc est quod August. dicit inquantum sumus, boni sumus. Ad illud ergo quod obiicitur de Boetio, dicendum quod ipse vocat bonum per essentiam, illud bonum quod est absolute bonum, non est dependentia ad aliud. B Hoc autem modo nulla creatura bona est, immo ex comparatione, & ideo participatione. Nec sequitur quod accidentaliter: quia participatio non est accidentalis respectu primæ bonitatis, quæ est ex forma dante esse, quamvis sit accidentalis, secundum quod est ex forma dante bene esse. Ad illud quod obiicitur quod non est intelligere esse, &c. dicendum quod illud, quod attribuitur alicui secundum quod ipsum, potest dupliciter attribui. Aut enim consequitur, aut præcedit. Si præcedit, sic est ita essentiale quod sine ipso non est, nec potest intelligi. Sed si aliquo modo consequitur, nec tamen cadit in aliud genus, potest quidem intelligi C intellectu apprehendente, & intellectu semiplene resolvente: sed intellectu plene ad causas comparante non potest intelligi non intellecto illo: maxime cum illud dicat habitudinem necessariam, & relationem ad causam, sicut verum, & bonum.

*Intelligentia horum terminorum quære in I. dist. 28.*

*Solet etiam quæri, &c. Dub. III.*

Assignat Magister causas, quare anima unita sit corpori. Quarum prima est Dei voluntas: secunda instructio nostra. CONTRA: Videtur quod utraque sit inartificialis. Prima enim responsio potest ad omnia dari: in secunda videtur principium peti: quia si non esset unita, limpide videret Deum, nec indigeret exemplo: ergo si exemplo indiguit, non

non fuit nisi propter minorationem suæ cognitionis.

Resp. Dicendum quod Magister respondet sufficienter & bene. Sufficienter quidem, quia cum sit duplex via cognoscendi opera Dei, scilicet fide, & intelligentia, ad soliditatem fidei sufficit scire quod Deus voluit, quem credit non vel nisi rationabile: unde in prima responsione satisfacit fidei, & hæc responsio in omnibus fidelis, ut fidelis est, plene sufficit. Ad soliditatem intelligentiæ redditur ratio: & cum non possit reddi ratio, vel causa ex parte Dei, redditur ex parte creaturæ. Et hæc est manifestatio divinæ bonitatis in suo opere, in quo debet se manifestare non solum propter nostram indigentiam, verum etiam ad suam gloriam: & sic patent objecta. Respondetur etiam hic, causa efficiens, & finalis, & sic sufficienter, & plene.

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis in qua agitur de rebus productis in comparatione ad finem, secundum ordinem & distinctionem: quæruntur principaliter tria. Primum est de rerum distinctione. Secundum de ordine. Tertium de differentia Angeli, & animæ. Circa primum quæruntur duo. Primum est de multitudine rerum quantum ad principium. Secundum quantum ad differentias secundum quas distinguuntur.

### QUÆSTIO I.

*An a primo efficiente debuerit, vel potuerit esse rerum multitudo.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 11. Membro 1. & 2.*
*S. Thom. 1. p. q. 47. a. 1.*
*Et 2. contra Gent. cap. 39.*
*Et Opusc. 3. cap. 71. 72. 73. & 101.*
*Ægidius Rom. 2. Sent. dist. 1. q. 3. a. 3.*
*Et de esse & essentia, q. 2.*

Ad opp. *Arist. 2. de gen. cont. ult.*

UTRUM a primo efficiente debuerit vel potuerit esse rerum multitudo. Et quod non, videtur primo sic per Philosophum; Idem uniformiter se habens, natum est efficere idem: sed

A efficiens primum est unum omnino uniformiter se habens: ergo videtur quod nunquam multa facere potuerit; ergo unum solum.

2. Item: a summo bono nunquam possunt esse mala, nec a summo vero unquam possunt esse falsa: ergo a summe uno non possunt esse multa.

3. Item: mundus sensibilis dicitur assimilari mundo archetypo, qui est in mente divina, ad illius enim expressionem factus est: sed in illo omnia sunt unum: ergo & in hoc mundo: ergo videtur quod ab illo non potuerit esse multitudo.

4. Item: a Deo est exitus per generationem, per spirationem, & per crea-

B tionem: sed per generationem non emanat nisi una sola persona, & similiter per spirationem: ergo per creationem non egreditur nisi una sola creatura.

Contra: Quanto substantia producens est melior, tanto magis est sui diffusiva: & quanto magis est sui diffusiva, tanto pluribus est nata se communicare: sed primum efficiens est optimum inter omnia: ergo, &c. Fundam.

Item: Quanto substantia spiritualior, tanto plurium est cognitiva; sed suprema substantia est spiritualissima; ergo multorum est cognitiva; sed non est cognitiva multorum præcedentium se, vel comitantium: ergo multorum ab *Auctor de causis prop. 24. & 12. Metaph. cont. 53.*

C ipsa exeuntium.

Item; Quanto substantia simplicior, tanto potentior: quia virtus quanto magis est unita, tanto magis infinita; sed quanto potentior, tanto in plura potest; ergo si substantia primi principii est simplicissima, ergo & potest, & debet ad sui manifestationem producere multa, cum ipsa sit unica.

Item; Quanto causa prior, tanto universalior, unde prima est universalissima; & quanto universalior, tanto plurium principium; ergo cum principium productivum universi sit simpliciter primum; debuit ergo & potuit exire ab ipso multitudo rerum.

CON-

## CONCLUSIO.

*Primum omnium rerum principium cum sit unice unum simpliciter primum, maxime potens, maximæ sapientiæ, & summæ bonitatis, sua immensa sapientia potuit, novit, & voluit rerum multitudinem producere.*

RESP. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam notandum est: quod si de principio intrinseco quæratur unde veniat multitudo rerum, maxime secundum speciem, patet quod a forma. Si vero quæratur unde veniat multitudo formarum tanquam a principio affectivo extrinseco, patet quod ab efficiente B uno. Sed qualiter potest venire multitudo a principio summe & perfectissime uno, difficile est intelligere. Et aliqui circa hoc erraverunt. Quidam enim dixerunt quod quamvis unus esset rerum Conditor, tamen multa & varia facit propter multitudinem formarum idealium; sed illud improbatum D.35.q.2 est in primo libro, ubi ostenditur quod omnes illæ unum sunt: nec est in Deo secundum rem alius numerus quam personarum. Aliqui vero dicere voluerunt, quod hoc erat propter multitudinem mediorum. Deus enim cum sit unus, & summe simplex intellexit se; & se intelligendo, & nihil aliud, produxit primam intelligentiam; & illa intelli- C gentia intellexit se, & Deum: & ideo produxit duo, scilicet aliam intelligentiam, & orbem suum, & sic descen- Ar.2.q.2. dendo, & multiplicando. Et ista opinio in lectione præcedenti est improbata, ubi ostenditur quod Deus immediate producit omnia. Tertii dixerunt quod multitudo rerum erat a principio unico propter multitudinem, & infinitatem reflexionum, quibus divinus intellectus supra se reflectitur, & intelligit se, & intelligit se intelligere; & sic usque ad infinitum. Sed illud nihil est. Primum quia falsum est quod in Deo sit multitudo reflexionum, cum Deus sit suum intelligere. Item; Ex hoc nunquam perveniret nisi diversitas secundum numerum. Et ideo positio recta est, quod A multitudo in rebus est a principio uno, quia est primum principium unice unum. Quia enim est principium simpliciter primum, ideo fœcundum & potens est fœcunditate infinita, & immensa. Si enim unitas quæ est prima in genere numeri, est principium a quo possunt infiniti numeri egredi, & punctus a quo infinitæ lineæ: ergo quod est simpliciter primum, est ita potens, quod omnino immensum. Propter ergo immensitatem infinita potest: sed propter immensitatis manifestationem multa de thesauris suis profert: non omnia, quia effectus non potest æquari virtuti ipsius primæ causæ. Quia vero est unice unum, ideo simplicissimum, & spiritualissimum, & perfectissimum. Et quia simplicissimum: maximæ potentiæ. Quia spiritualissimum: maximæ sapientiæ. Quia perfectissimum est; bonitatis summæ. Quia maximæ potentiæ; multa potest. Quia maximæ sapientiæ; multa novit. Quia summæ bonitatis; multa vult producere & se communicare; & ideo a principio uno, quia primum & unum, exit multitudo.

1 dist. 2. q. ult.

1. QUOD ergo obiicitur quod idem similiter se habens, &c. dicendum quod intelligitur in his agentibus, quorum virtus est arctata, & limitata; & hoc non habet locum in Deo.

2. QUOD obiicitur; A bono non sunt mala, dicendum quod non est simile, quia mala & falsa dicunt privationes & defectus: & ideo non habent causam efficientem sed deficientem, qualem non decet esse Deum; sed multitudo est positio, & ideo causam habet effectivam.

3. QUOD obiicitur de archetypo & sensibili mundo, dicendum quod ipse imitatur illum inquantum potest, sed deficit. In illo enim est summa pulchritudo per omnimodam unitatem: hic autem si esset unitas, non esset pulchritudo, quia non esset ordo, nec perfectio: & ideo ut mundus hic imitaretur in perfectione, & pulchritudine: oportuit quod haberet multitudinem, ut multa facerent quod unum facere per se non posset.

4. QUOD ultimo obiicitur de genera-

ra-

*Dist. 2. q. ult.* ratione, & spiratione, jam patet: quia genitus æqualis generanti per omnia implet, & imitatur ipsum: similiter & Spiritus sanctus: & ideo superflueret, aliam ponere personam; sed non sic est in creatura quæ bonitatis finitæ est. Ideo quod non potuit capere creatura in se, accepit quodam modo in sibi socia: ut sic ex multis una perficeretur mundialis machina.

## QUÆSTIO II.

### *An rerum universitas triplici distinctione distinguatur, creatura spirituali, corporali, & ex utraque media.*

*Alex. Alen. 2. p. q. 53. Memb. 1. & 2.*
*S. Thom. 1. p. q. 76. art. 6. & 7.*
*Et 2. contra Gent. cap. 71.*
*Et de malo q. 4. art. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 1. q. 7.*

Ad opp. SEcundo quæritur circa hoc de differentiis, secundum quas, res multiplicatæ sunt: quas Magister ponit in littera, scilicet substantiam corporalem, & spiritualem, & ex utraque compositam. Quæritur utrum hæc distinctio debeat esse in universo. Et videtur quod non: primo de corporali: nam, sicut tactum est, omne quod Deus facit, facit salva ordinatione, ergo propter suam bonitatem; sed non facit propter bonitatem suam augendam, sed participandam; sed sola creatura spiritualis Dei capax est, & ejus particeps esse potest: ergo solam spiritualem debuit facere, non corporalem. Si tu dicas, quod corporalis est particeps in effectu, quamvis non in se, hoc nihil est: quia participare bonitatem divinam in effectu, non est aliud quam esse: hoc enim ipso quod est, participat effectum bonitatis: ergo idem est dicere creaturam esse factam propter participationem divinæ bonitatis, quod dicere creaturam esse factam ut sit; sed hoc nihil est: ergo, &c.

2. ITEM; de composito videtur. Omne enim compositum quod Deus facit, facit salva proportione: semper A enim formam conjungit materiæ summe proportionabili; sed creaturæ spiritualis ad corporalem nulla aut valde modica, & longinqua est proportio: ergo nullo modo deberet Deus hæc unire ut perfectionem perfectibili. Quod non sit proportio, patet: spirituale enim est simplex: corporale habet partium infinitatem.

3. ITEM: corporale est corruptibile, & ita habet durationem finitam: spirituale autem incorruptibile; & ita habet durationem infinitam: si ergo finiti ad infinitum nulla est proportio, patet, &c. Si tu dicas quod corpus fuit incorruptibile a conditione prima, sed peccato factum est corruptibile: tunc ergo saltem postquam corruptibile fuit, B debet cessare unio. *Arist. l. 1. cœli cont. 52.*

4. ITEM: de pure spirituali videtur: Omne quod Deus facit, debet facere salva naturarum connexione; sed natura generis essentialiter est connexa differentiæ; ergo si animatum & sensibile est connexum rationali; ergo impossibile est quod aliquid fiat habens rationem, quin habeat vegetationem, & sensum, sive quin sit animal; sed animal est substantia composita ex spirituali, & corporali: ergo, &c. Et hoc videtur dicere Philosophus quod vegetativum est in sensitivo, sicut trigonum in tetragono: & hoc in rationali sicut in pentagono; sed nunquam Deus facit tetragonum sine trigono, nec pen- C tagonum sine tetragono, & trigono; ergo, &c. *2. de an. cont. 31.*

5. ITEM: nihil facit Deus nisi ex magna dilectione, aut summa deliberatione: ergo quod semper facit, melius est naturæ unicuique. Aut igitur naturæ spirituali melius est esse separatam, aut melius est esse conjunctam: quocunque dato, altera differentia tollitur.

SED CONTRA: Decuit Deum ita res facere, ut essent in manifestatione suæ potentiæ: sed potentia manifestatur in productione rerum multum distantium, & in earum conjunctione; nam potentia tanto virtuosior ostenditur, quanto potest super magis distantia. Sed prima & summa distantia substantiarum est inter *Fundam.*

ter

ter corporeum, & incorporeum, quia A primæ differentiæ generis sunt: ergo ad hoc quod divina potentia manifestetur plene, necesse fuit substantiam spiritualem, & corporalem producere, & rursus productas unire.

ITEM: decuit Deum ita res producere, ut manifestaretur ejus sapientia: sed sapientia artificis manifestatur in ordinis perfectione: omnis autem ordo habet de necessitate & summum, & medium, & infimum. Si ergo infimum est natura pure corporalis, summum, natura spiritualis, medium composita ex utraque: nisi hæc omnia fecisset, non ostenderetur perfecte Dei sapientia, oportuit igitur hæc omnia fieri. Unde Aug. Duo fecisti Domine, unum B prope te, aliud prope nihil.

*Lib. 12. Confess. c. 7. t. 1. in fin.*

ITEM: Deum decuit sic res producere, ut manifestaretur ejus bonitas: sed bonitas consistit in diffusione, & communicatione sui in alterum: si ergo sua bonitas consistit in communicatione actus nobilissimi, qui est vivere, & intelligere, decuit ut non tantum daret alii potentiam vivendi, & intelligendi, sed etiam potentiam alii communicandi. Si ergo vivens, & intelligens est substantia spiritualis, quod autem vivificatur, & per intellectum perficitur, est corpus: ergo ad perfectam bonitatis manifestationem necesse fuit fieri substantiam spiritualem, & corporalem: sed hæc non perfecte manifestarent nisi una alteri communicaret, & hoc non potest esse nisi per unionem: ergo necesse fuit facere compositam ex utraque.

ITEM: hoc non solum videtur ratione Theologica, sed etiam Philosophica: quia si est ponere unam differentiam contrarietatis, & alteram: si ergo corporale, & spirituale: & si ponere est extrema componibilia: ergo & medium; ergo, &c.

CONCLUSIO.

*Cum universi perfectio iis tribus compleatur, ambitus amplitudine, ordinis sufficientia, & bonitatis influentia, hac triplici substantia debuit ornari, spirituali, corporali, & mixta.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod ad perfectionem universi hoc triplex genus substantiæ requiritur, & hoc propter triplicem perfectionem universi, quæ attenditur in amplitudine ambitus, sufficientia ordinis, influentia bonitatis in quibus tribus exprimit in causa triplicem perfectionem: videlicet sapientiæ, potentiæ, & bonitatis. Unde concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

1. QUOD obiicitur quod in operibus salva debet esse ordinatio, ut omnia fiant propter divinam bonitatem participandam, dicendum quod fieri propter divinam bonitatem est dupliciter, aut ostendendam, & sic facta sunt cuncta: omnia enim divinam exprimunt bonitatem: aut participandam, & hoc dupliciter, aut quia sunt nata participare, aut quia serviunt participantibus. Primo modo conditæ sunt creaturæ spirituales: secundo modo corporales: ipsæ tamen aliquo modo participant: sed in earum participatione status non est, sed ordinatur ad ulteriorem.

C 2. QUOD obiicitur quod in omni conjunctione debet esse salva proportio, dicendum est quod in conjunctione animæ ad corpus salva est proportio, & absolute, & in relatione ad finem. Absolutæ, nam quamvis supremum spiritus, & infimum corporis multam habeant elongationem: tamen supremum corporis, & infimum spiritus summam habent vicinitatem. Spiritus enim animalis sive rationalis habet potentiam vivificandi, potentiam vegetandi, & sensificandi; corpus autem humanum habet complexionis æqualitatem, habet organorum multiplicitatem, habet rursus spirituum subtilitatem, & secundum triplicem differentiam. Habet enim spiritum vitalem, spiritum naturalem, & spiritum animalem. Comparando igitur

complexionem æqualem ad vim vivificativam per medium, & vinculum spiritus vitalis, optimus est nexus. Similiter comparando non solum complexionis æqualitatem, sed & organizationem, & organizationis perfectionem ad vim vegetandi, et sentiendi mediante spiritu naturali, et animali, optima est proportio, et mirabilis nexus: unde sicut terra et ignis quæ multum distant, nectuntur duplici medio; uno, quod magis communicat cum terra: & reliquo, quod magis cum igne; similiter est in proposito. Attenditur etiam perfecta proportio in relatione ad finem. Cum enim animæ humanæ data sit libertas arbitrii vertibilis, & revertibilis, idest, potens stare, cadere, & resurgere; datum est ei corpus potens mori, & potens non mori, & deinde potens in sempiternum vivificari. Rursus, cum anima creata sit veluti tabula nuda, datum est ei corpus humanum habens organa multiplicia, ut in illo posset perfici scientiis. Similiter ex parte corporis est optima proportio in relatione ad finem. Cum enim sit ordo in formis corporalibus, quod patet, quia forma elementi est ad formam mixti, & forma mixtionis ad formam complexionis, & rursus vegetabilis ad sensibile, & non sit status in re corporali et imperfecta, non est status ibi, sed ulterius disponunt hujusmodi formæ ad animam rationalem, per quam etiam corpus et natura corporalis efficitur particeps æternæ beatitudinis. Aut ergo omnis intentio naturæ corporalis solvitur, aut necesse est pervenire mediante anima rationali in ultimum finem.

*Arist. 3. de an. cont. 14.*

3. Quod obiicitur; In opere Dei debet salvari naturarum colligatio, dicendum quod verum est; sed sensibile, et vegetabile non sunt de necessitate rationalis, nisi secundum quod est rationale per unionem. Anima enim, ut prius tactum est, cum sit spiritus simplex, & purus, non potest uniri carni, nisi duplici medio ex parte sui. Similiter nec corpus complexionatum, & ideo necesse est quod interveniat natura vivificandi, sive vegetandi, & natura ulterius sensificandi, et ideo in omni homine hæc cadunt; sed quia Angelus est spiritus purus; ideo istis non indiget. Patet igitur quod contra fidem, & veritatem errant Saducæi, qui negant esse spiritum. Patet nihilominus error Manichæorum, qui negant animam uniri corpori, idest, non ut perfectibili, sed ut carceri.

4. 5. Quod obiicitur ultimo, quod Deus dat unicuique quod melius est, dicendum, quod Deus non dat unicuique simpliciter melius, quia tunc non faceret res ordinatas, sed æqualiter perfectas; et hoc repugnaret perfectioni, quia si omnia essent æqualia, non essent omnia, ut dicit Augustinus. Cum ergo dicitur, quod Deus dat unicuique quod sibi melius est, hoc intelligendum est secundum exigentiam ordinis, & naturæ; naturæ autem animæ competit uniri corpori, naturæ autem Angelicæ, separatam esse a corpore; & ideo illa ratio non valet, quia dilectio Dei non excludit ordinem.

*Tom. 4. lib. 83. q. q. 41. & contra advers. Leg. & Prophet. c. 4. t. 6.*

## ARTICULUS II.

Consequenter secundo loco quæritur de rebus productis quantum ad ordinem. Et circa hoc quæruntur duo. Primum est de ordine rerum in comparatione ad finem. Secundum est de ordine earum quem habent ad invicem.

## QUÆSTIO I.

*An Deus ad gloriam sui, vel ad rerum utilitatem, res ipsas produxerit.*

*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 1. q. 9.*

Fundam.

Cum omnes creaturæ conditæ sint propter divinam gloriam, & utilitatem propriam, sicut dicit Magister, & accipi potest ex scriptura; & Augustinus dicit in lib. de Doctr. Christ. quod Deus nos fecit, & diligit non propter utilitatem suam, sed propter bonitatem suam, & utilitatem nostram: Quæritur ergo quis sit finis principalior conditionis rerum. Utrum divina gloria, vel

*L. 1. c. 31. & 32. t. 3*

vel utilitas nostra. Et quod gloria Dei, A videtur. Ille est finis principalior, qui est ulterior: finis enim ultimus est potissimus; sed ulterior finis est Dei gloria, quam utilitas nostra: nam non gloria Dei propter utilitatem, sed utilitas ad gloriam ordinatur: ergo videtur quod gloria sit principalior.

ITEM: ille finis est principalior, qui est perfectior; sed gloria Dei est perfectior: ergo, &c. Probatio mediæ. Perfectior finis est qui perfectiorem reddit operationem ordinatam ad ipsum; sed multo melius est opus quod quis facit propter gloriam Dei, quam propter utilitatem suam. Unde Apostolus: Omnia in gloriam Dei facite: ergo, &c. *1.Cor.10*

ITEM: ille est finis principalior, qui B est essentialior: sed gloria Dei est essentialior unicuique rei conditæ, maxime rationali, quam utilitas sua: nam res propter malitiam potest privari sua utilitate; sed non potest unquam quin sit ad Dei gloriam.

ITEM: ille est principalior finis, qui est universalior: propter hoc quod principalis finis totum debet complecti; sed gloria Dei est finis, quem assequitur omnis natura, sive humana, sive Angelica, sive bona, sive mala: ergo, &c.

Ad opp. 1. CONTRA: Ille est finis principalior rei conditæ, quem efficiens magis intendit; sed Deus magis intendit in conditione creaturæ ejus utilitatem, C quam gloriam suam: ergo, &c. Probatio mediæ. Sicut dicit Apostolus; Charitas non quærit quæ sua sunt, sed quod alterius: sed Deus quæ agit, facit ex perfectissima charitate; ergo nec quærit, nec intendit quod suum est; ergo non suam gloriam, sed utilitatem nostram. *Arist. 1. Ethic.* *1.Cor.13*

2. ITEM; ille finis est principalior conditionis rei, quem res condita magis appetit; sed unaquæque res ita appetit suum commodum vel utilitatem, quod nullo modo potest velle oppositum; sed oppositum gloriæ divinæ potest velle, sicut patet in blasphemis; ergo utilitas, &c.

3. ITEM; ille finis est potior conditionis rei ad quem efficiens non pervenit nisi perfectum; hoc patet; quia si æque bene defendor a pluviis absque domo sicut cum domo, si facerem domum propter talem defensionem, facerem frustra. Si ergo Deus non est magis gloriosus post conditionem rerum, quam ante; si faceret res principaliter propter gloriam suam, faceret frustra; quod si non frustra facit, non producit; ergo principaliter propter gloriam suam, sed propter utilitatem alienam.

4. ITEM; ille finis principalior est, qui effectum magis perficit cum ad ipsum pervenit; sed Dei fruitio magis animam perficit, quam Dei laudatio; ergo principalius facta est anima propter fruitionem, quam propter Dei gloriam, & laudem.

## CONCLUSIO.

*Rerum conditarum principalior causa, est Dei omnipotentis gloria, non quidem augenda, sed manifestanda, & communicanda: ex cujus manifestatione creaturæ utilitas summa proficiscitur.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod finis conditionis rei, sive rerum conditarum principalior, est Dei gloria, sive bonitas, quam creaturæ utilitas. Sicut enim patet; Universa propter semetipsum operatus est Dominus; sed non propter suam utilitatem, vel indigentiam, qui ait in Psalmo; Dixi Domino Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges; ergo propter sui gloriam, non inquam propter gloriam augendam, sed propter gloriam manifestandam, & propter gloriam suam communicandam; in cujus manifestatione, & participatione attenditur summa utilitas creaturæ, videlicet ejus glorificatio, sive beatificatio. *Prov. 15* *Psal. 16.*

1. Quod ergo obiicitur quod charitas alienum commodum quærit, dicendum quod secus est in nobis, & in Deo. Nam in nobis bonum proprium differt a bono communi: sed in Deo bonum suum est bonum commune; nam ipse est bonum omnis boni. Si ergo effectum non ordinaret ad se, vel non faceret propter

se (cum ipse sit bonum a quo omne bonum) jam effectus non esset bonus. Quoniam ergo utilitas creaturæ tota attenditur in ordinatione ad bonum quod Deus est: ideo charitas Dei omnia rectissime fecit, & convertit ad se, & sic non est in nobis.

2. Quod obiicitur quod ille finis est principalior, quem natura magis appetit, dicendum quod est loqui de natura dupliciter. Aut de natura ut deficiente, aut ut perfecta. Dico ergo quod natura deficiens in se recurvatur: ideo proprium bonum desiderat, & ideo suum commodum. Natura vero perfecta amore charitatis sursum elevatur, & multo magis improportionaliter Dei gloriam desiderat, quam utilitatem propriam, ut patet in habentibus charitatem.

3. Quod ergo obiicitur quod ille finis est principalior, quem magis natura desiderat: verum est de natura recta, & perfecta.

4. Quod obiicitur quod ille est principalior finis conditionis rei, ad quem res per effectum pertingit. Responderi potest dupliciter. Primo quod hoc habet veritatem quando operans operatur propter indigentiam alicujus finis, ad quem non potest pervenire, nisi per opus quod producit; sed talis operans non est Deus, sicut patet: & ideo non habet locum hic. Vel aliter dicendum quod res factæ sunt propter Dei gloriam, non inquam acquirendam, vel ampliandam, sed ostendendam, & communicandam. Et quamvis gloria Dei sit sine rebus factis, non tamen communicatur, vel manifestatur, nisi per res productas. Quod obiicitur quod fruitio magis perficit, dicendum quod laus dupliciter est, scilicet perfecta, & imperfecta. Laus imperfecta minus perficit animam quam fruitio: sed non sic laus perfecta, quia anima magis lætatur in gloria: & plus gaudebit de Dei gloria, & honore, quam de sua glorificatione: & plus jucundabitur in laudando, quam in considerando proprium bonum, & ideo patet, quod ille finis est ulterior.

## QUÆSTIO II.

### *An Angelus sit præstantior homine.*

*Rich. 2. Sent. dist. 1. art. 5. q. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 1. q. 10.*

DE ordine rerum adinvicem: nam hunc tangit Magister in littera: Utrum videlicet natura spiritualis dignitate naturæ præcellat compositam ex spirituali & corporali. Certum est enim, quod utraque præcellit corporalem: & quod sic videtur. In omni genere nobilius est illud propter quod est alterum sicut finis eo quod est ad finem; sed homo est propter Angelum: nam, sicut dicunt sancti, & Magister recitat in littera, homo factus est ad reparationem Angelicæ ruinæ: ergo, &c. *Fundam.* *Arist. 1. Ethic.*

ITEM: spirituale, simpliciter loquendo, nobilius est corporali: ergo nobilius est illud quod pure est spiritus nihil habens de corpore, quam quod est spirituale, & conjunctum corpori: ergo nobilior Angelica natura, quam humana.

ITEM: In quolibet genere immortale, & incorruptibile nobilius est mortali, & corruptibili; sed Angelus per naturam est immortalis, & incorruptibilis, homo vero econtrario: ergo, &c.

ITEM; quod similius est meliori, est melius, si non sit similius in ridiculosis, ut simia homini quam equus, sed Angelus est Deo similior, & deiformior quam homo: hoc manifestum est, & non in ridiculosis, sed in optimis: ergo simpliciter melior est natura spiritualis, quam composita.

1. CONTRA: per Augustin. Mente humana solus Deus est major. Unde in lib. de Trin. 15. & in lib. 83. q. dicit, quod immediate ipsa mens a prima veritate formatur, & inter ipsam & Deum nihil cadit medium: ergo Angelus non est supra mentem humanam: ergo per se adeo bona est ut Angelus. Sed anima propter conjunctionem sui cum corpore non deterioratur, immo majus bonum est, cum cor- *Ad opp.* *Lib. 15. de Trin. c. 1. & lib. 14 c. 14. & lib. 11. de Civ. Dei, c. 2. & lib. 13. qq. 51 in Ps. 118 serm. 18. Lib. 9. de Civ. Dei.*

c. 2. t. 5. Lib. 3. de Trin. c. 8. l. 14. c. 19 tom. 3. corpus sit bonum, ergo simpliciter totus homo est Angelo melior.

2. ITEM: in omni genere quod tenet rationem finis illud est melius: sed in genere creaturarum homo tenet rationem finis, non Angelus. Unde Remigius dicit & Philosophus quod * nos sumus finis quodam modo omnium quæ sunt: quod non dicit de Angelo: ergo, &c.

* Arist. 2 Physic. cont. 24.

3. ITEM: si optimum in uno genere est melius optimo in alio, & simpliciter hoc illo melius: sed optimus in genere hominum est melior optimo in genere Angelorum, utputat, quia Christus: ergo, &c. Si tu dicas, quod non inquantum homo, sed inquantum Deus: obiicitur de beata Virgine quæ est pure fœmina, & tamen domina Angelorum.

Luc. 22. Hebr. 1.

4. ITEM: major est qui recumbit, quam qui ministrat teste Domino: sed Angelus ministrat homini: Omnes sunt administratorii spiritus, &c.

## CONCLUSIO.

*Angelus, & homo si ordinem ipsorum ad finem, qui est beatitudo, attendas, pares esse dicuntur: quod si naturæ nobilitatem respiciamus, Angelus ipso homine natura dignior est censendus.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod cum quæritur de ordine spiritus rationalis, sive uniti ad spiritum angelicum, vel separatum, de duplici ordine potest intelligi: aut de ordine quantum ad finem, aut quantum ad naturæ dignitatem. Si quantum ad finem: sic dico quod sunt pares: nam ad eundem finem scilicet ad æternam beatitudinem immediate ordinantur: & eadem est mensura hominis quæ & Angeli: nec homo propter Angelum, neo Angelus propter hominem. Tamen sicut lex charitatis facit in membris corporalibus, & concivibus civitatis quod unum membrum supplet indigentiam alterius, ut patet, quia oculus videt sibi viam & pedi, & pes fert seipsum & oculum: & in civibus terrenæ civitatis similiter contingit. Similiter intelligendum est

A de homine, & Angelo qui sunt cives civitatis supernæ: nam homo habet habilitatem ad labendum frequenter, & possibilitatem ad resurgendum. Angelus vero stans, perpetuitatem in stando: & cadens impossibilitatem in resurgendo, ideo Angelus stans sustentat hominem, sive infirmitatem humanam: & homo resurgens reparat runinam angelicam. Ideo quodam modo Angelus propter hominem, & quodam modo homo propter Angelum: & ideo in hoc ordine partes sunt. Si autem loquamur de ordine quantum ad naturæ dignitatem, dicendum quod simpliciter loquen-

B do, Angelus est creatura superior homine. Natura enim angelica, sicut patet ex multis scripturæ locis nobilior est humana, & in superiori gradu consistit. Concedendæ igitur sunt rationes manifestantes quod Angelus natura dignitate præcellit hominem, præter primam ad quam solutum est.

1. QUOD ergo obiicitur in contrarium, quod nullum cadit medium inter mentem, & Deum, dicendum quod est medium secundum dignitatem naturæ, vel secundum causalitatem influentiæ. Primo modo cadit medium. Secundo modo non. Nam Deus immediate influit in mentem, & propterea ipsa mens immediate a prima veritate formatur.

C 2. QUOD obiicitur secundo, quod homo tenet rationem finis, dicendum quod aliquid propter quod res est, est dupliciter, scilicet aut ad supplendum indigentiam, sicut domus propter hominem, & calceus propter pedem: aut ad suscipiendum ejus influentiam, sic homo propter Deum. Quod ultimo modo habet rationem finis, nobilius est, quod primo modo, non. Quia enim homo omnibus indiget, Angelus nullo nisi Deo: ideo omnia propter hominem, non omnia propter Angelum. In cujus rei signum Angelus conditus est in principio: homo vero in die sexto.

3. QUOD obiicitur de optimo, intelligendum est per se, & præcise. Sed nec beata Virgo, nec Christus excedunt Angelos pure ratione naturæ, sed ratione multiplicitatis gratiæ.

4. QUOD ultimo obiicitur de mini- Dist. 12.

 sterio

sterio, infra melius patebit: ad præsens tantum sufficiat dicere, quod alicui ministratur dupliciter: aut propter se, sicut regi, & domino, & talis est nobilior: aut propter alium, sicut ministrat miles gartioni regis; & per hoc est argumentum solvendum. Angelus enim ministrat homini propter Deum, sicut dives pauperi, fortis ægrotanti.

## ARTICULUS III.

Consequenter tertio loco quæritur de modo distinguendi spiritum angelicum ab anima rationali. Et quæruntur duo. Primo quæritur, utrum differant specie, an tantum numero. Secundo, quæ sit illa differentia per quam differunt,

### QUÆSTIO I.

*An Angelus & Anima differant specie.*

*Alexander Alens.* 2.*p.q.*26. *Memb.*5.
*S.Th.* 1.*p.q.*75. *art.*7.
*Et* 2.*Sent. dist.* 3. *q.* 1. *art.*6.
*Et* 2.*contra Gent.cap.* 94.
*Scotus* 2.*Sent. dist.* 1. *q.* 6.
*Ægid. Rom.* 2.*sent. dist.* 3.*q.* 2. *art.* 5.
*Albertus de* 4.*Cœvis*, *q.* 5.*art.* 25.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 1.*q.* 11.
*Gabr. Biel.* 2.*Sent. dist.* 1. *q.* 6.

Fundam. QUOD autem differant specie, videtur. Quæ differunt specie, habent diversas perfectiones secundum speciem: sed homo & Angelus differunt specie, constat: & anima dat speciem homini, & actum specificum: ergo & anima, & Angelus.

ITEM: Quæ sunt similia specie, vel simul producuntur, vel unum facit ad productionem alterius ubi producuntur per propagationem: sed animæ non simul cum Angelis sunt productæ: nec Angeli faciunt ad animarum productionem: ergo, &c. Si tu dicas quod similiter potest argui de animabus; hoc falsum videtur, quia pater facit ad generationem prolis.

ITEM; plus convenit sensibile cum sensibili, & vegetabile cum vegetabili, quam sensibile & vegetabile cum A non sensibili, & vegetabili: sed anima humana per essentiam est sensibilis, et vegetabilis, alioquin non faceret animal; ergo cum differat specie ab anima sensibili tantum et vegetabili: multo plus differt a spiritu angelico, qui nec est sensibilis, nec vegetabilis.

1.CONTRA: Quorum perfectio et complementum ultimum est unum specie, ipsa sunt unum; sed ad eandem beatitudinem ordinatur homo, et Angelus, quæ est visio, et fruitio Dei; ergo homo, et Angelus, sive anima, et Angelus sunt specie unum. Ad opp.

2. ITEM; quorum differentia ultimo completiva est specie una, ipsa sunt unum; sed differentia ultimo comple- B tiva animæ rationalis & Angeli est una & eadem, scilicet hoc quod est rationale, sive intellectuale, & in hac comunicant, sicut dicit Gregorius quod homo communicat esse cum lapidibus, intelligere cum Angelis; ergo, &c. *Hom.* 25. *in Evan.* *non longe a princ.*

3. ITEM: quorum optimum naturale est unum ipsa sunt specie unum, sed optimum naturale hominis, & Angeli est unum, sicut dicit Bernardus ad Eugenium: * Optimum, inquit, tui & Angeli ratio est, ergo cum species accipiatur ab optimo, patet, &c. *Et Moral. lib.*6.*c.*8. * *Lib.* 5. *post init.*

### CONCLUSIO.

C *Anima rationalis, tametsi, pressius loquendo, species dici non debeat, sed potius speciei forma, ab Angelo nihilominus specie differre dicitur.*

RESP. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam notandum, quod circa hoc fuit triplex opinio. Quidam namque dicere voluerunt, quod quæstio ista nulla est. Cum enim quæritur utrum aliqua differant specie, supponitur quod utrumque sit in genere, ut species & quoniam anima non est species, sed speciei pars: nec est in genere secundum rectam lineam, ut species, vel individuum sed a latere, vel magis per reductionem sicut principium: ideo dicunt quod quæstio ista nulla est, cum anima non sit species. Sed hæc responsio potius est evasio ad hominem, quam solu- Opin. 1. *Obviat his Scot. in* 2.*q.*6. *ibi Concl. &c.*

solutio ad rem. Nam adhuc restat quæstio. Cum anima sit substantia, & forma substantialis, vel habens formam substantialem, in qua omnes animæ conveniunt: utrum in eadem conveniant anima, & Angelus: an sit ibi solum differentia accidentalis. Præterea: Anima separata spiritus est, & substantia, prout est res per se existens, & per se substans accidentibus, & secundum sui mutationem susceptibilis contrariorum: ergo proprie est substantia, & recte in genere substantiæ, sicut substantia prima, & angelus similiter constat. Si ergo de omnibus primis substantiis rationabiliter contingit querere utrum specie conveniat, vel differant: patet: quod quæstio est bona, & recta, & responsio est fuga. Secunda vero positio est quod si consideratur anima ut spiritus, est eadem specie cum Angelo: sed differt in hoc, quod animarum ad animas est aliqua validior similitudo, sicut aqua eadem aquæ dicitur esse: & ratio quæ movet eos, est propter convenientiam in optimo, & nobilissimo esse suo, sicut ostensum est in obiiciendo. Sed hæc positio communiter non tenetur, quia planum est, hominem & Angelum non solum specie, sed etiam genere differre: ergo & perfectio, sive forma dans speciem homini ab Angelo differt: hæc autem est anima: ergo differt specie ab Angelo, & hoc melius patebit infra. Tertia positio est, quod Angelus & anima specie differant: quæ sit autem illa differentia, quæretur jam. Nunc autem juxta communem positionem omnium tenendum est, quod essentialiter differant & in genere, & specie. Unde concedendæ sunt rationes probantes Angelum, & animam esse specie differentes, eo modo quo licet dicere animam rationalem esse speciem: nam, proprie loquendo, potius est forma speciei, sive pars formalis quam species: extenso tamen nomine potest species appellari.

Opin. 2. Improb. Opin. 3. (marginal notes)

A B C (margin letters)

1. Quod obiicitur quod perfectio Angeli, & hominis eadem sunt specie, dicendum quod est perfectio in esse primo, & in esse secundo: quorum perfectio in esse secundo est eadem, ipsa propter hoc non sunt eadem: nam cygnus, & nix sunt alba eadem albedine secundum speciem: sed illud habet veritatem in perfectione, quantum ad primum esse: hoc autem modo non est gloria, vel gratiæ perfectio.

2. 3. Quod obiicitur: Quorum differentia ultimo completiva est eadem, &c. dicendum quod rationale secundum quod est differentia animæ & Angeli, differt. Nam rationale Angeli est intelligere: sed rationale animæ proprie est rationale. Nam Angelus natus est intelligere secundum intellectum simplicem, & deiformem: anima secundum intellectum inquisitivum, & possibilem. Et per hoc patet solutio ad sequens. Nam quamvis ratio sit optimum mei & Angeli, tamen ratio mea, & ratio Angeli, est alia & alia, non tantum secundum accidens, sed etiam secundum speciem & essentiam, ut patet.

## QUÆSTIO II.

*Quæ sit differentia per quam Angelus, & anima differunt.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 20. Memb. 5.*
*S. Thom. 1. p. q. 76. art. 2.*
*Et 2. Sent. d. 3 q. 1. art. 6.*
*Scotus 2. Sent. dist. 1. q. 6.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 3. p. 2. art. 5.*
*Francisc. de Mayr. 2. Sent. d. 3. q. 1.*
*Joan. de Bassolis, 2. Sent. dist. 3. q. 2.*
*Gabriel Biel. 2. Sent. dist. 1. q. 6.*

Quæ sit illa differentia per quam Angelus & anima differunt. Quod autem differant essentialiter per hoc quod est unibile, videtur primo sic: Sicut se habet corpus humanum ad corpus non unibile, sic se habet spiritus humanus ad spiritum non unibilem: sed corpus humanum differt specie, immo etiam genere, ut videtur, a corpore non unibili, utpote a lapide, per hoc quod est unibile animæ vivificanti: ergo, &c. Fundam.

Item; esse unibile convenit rationali animæ: aut ergo essentialiter, aut accidentaliter. Quod non accidentaliter, constat: quia tunc ex homine, & anima non fieret unum per essentiam,

ergo essentialiter hoc convenit animæ: A sed quæcunque differunt in aliquo essentiali, differunt specie: & sic anima & Angelus: ergo, &c.

ITEM: pars suum esse completum non habet nisi secundum quod est in toto: ergo & similiter anima rationalis cum sit pars hominis; sed non est pars hominis nisi in quantum est unibilis: ergo in unibilitate ad corpus consistit complementum animæ: sed per illud habet unum quodque essentialiter differre, sive distingui ab aliquo, in quo consistit ejus complementum: ergo, &c.

ITEM: vivificare est actus animæ rationalis quem habet in corpus: aut ergo actus accidentalis, aut essentialis. B Si accidentalis, ergo vita accidit homini, quod manifeste falsum est, quia tunc accideret ei esse animal. Si est actus substantialis, sive essentialis; ergo inest animæ ratione sui quo est, sive formali, & completivi. Ergo si penes illud accipitur differentia formalis, & completiva uniuscujusque, quod est formale, & completivum, penes illud quo anima nata est vivificare corpus, sumitur illa differentia; sed eo ipso nata est anima uniri corpori, quo nata est corpus vivificare: ergo penes unibilitatem sumitur animæ ad Angelum differentia essentialis specifica.

1. CONTRA: Omnis differentia prior est per naturam, quam id cujus est C differentia: sed unio, sive unibilitas ad corpus consequitur animam, quia dicit relationem ad alterum, sine quo potest anima esse, & intelligi; ergo unibilitas, sive unibile non est illud per quod differt Angelus, & anima.

2. ITEM: differentia completiva debet esse propria ejus, cujus est differentia; sed esse unibile non solum rationali animæ convenit, sed etiam vegetabili & sensibili: ergo non est anima rationalis completiva differentia.

3. ITEM: differentia specifica debet accipi penes id, quod in re est optimum: nam unumquodque debet diffiniri per id quod est optimum in ipso; sed esse unibile convenit animæ penes suum infimum: ergo penes illud differentia completiva non potest accipi.

4. ITEM; differentia completiva ita essentialiter adhæret, quod ejus oppositum non potest inesse, vel si inest actu, non tamen inest naturaliter; sed anima rationalis sic est unibilis, quod separabilis; & præterea separabile esse convenit animæ per naturam, & per hoc differt a vegetabili, & sensibili; ergo esse unibile corpori nullo modo potest esse specifica differentia, per quam differunt Angelus & anima.

## CONCLUSIO.

*Anima rationalis differt ab Angelo, quia ipsa unibilis est corpori humano: non autem Angelus.*

RESP. ad Argum. Dicendum quod circa hoc triplex est modus dicendi. Quidam enim conati sunt assignare differentiam specificam Angeli & animæ per comparationem ad Deum. Et ratio quæ movit eos hæc fuit, quia differentia ultimo completiva penes id quod est in re nobilius, debet accipi: & ideo voluerunt dicere, quod anima & Angelus differunt, quia Angelus habet intellectum deiformem, ut vult Dionysius. Unde habet sibi species innatas, & videt aspectu simplici; sed anima habet intellectum potentialem, sive collativum, & inquisitivum, & hoc per naturam, quidquid sit de gloria. Sed iste modus assignandi differentiam, non videtur esse omnino conveniens. Primo, quia differentiæ rerum accipiuntur secundum comparationem rerum, quam habent inter se, non in relatione ad Deum, respectu cujus potius conveniunt. Amplius: Deiformitas intellectus respicit potentiam intellectivam; nos autem quærimus de differentia essentiarum, non de differentia potentiarum. Postremo; Quod obtinetur per gratiam, non est contra naturam institutam, sed deiformitatem acquirit intellectus per gloriam; ergo hæc differentia intellectui humano non est aliena; ergo per hanc non differt Angelus ab anima. Et quod plus est, anima separata modum intelligendi habet

[Margin notes: Opin. 1. — Cap. 7. de Div. nom. — Improb.]

bet

bet quem habet Angelus: & anima Adæ habuit species innatas, ut habet Angelus: & hoc totum quid accidentale videtur dicere: ergo penes hoc essentialis differentia non debet sumi.

Opin. 2. Alii vero fuerunt, qui conati sunt differentiam invenire secundum comparationem rerum adinvicem: & quia non potuerunt invenire actus differentes formaliter, per quos venirent in cognitionem diversarum differentiarum, sed invenerunt actus differentes gradu & dignitate, dixerunt quod anima & Angelus differunt specie propter majorem excessum in simplicitate, & bonitate naturæ: & iste excessus in essentialibus variat speciem, quando excessus ille exit limitem speciei debitum, sicut calidum in quarto gradu est alterius speciei, quam calidum in primo: sic dicunt esse in proposito.

Improb. Sed hoc valde dubium est, quod Angelus tantum excedat animam, quod ex ipso excessu differentia specierum fiat, cum optima anima, scilicet Christi nobilissima sit creatura: nec exeat speciem humanam. Et præterea, esto quod esset ibi excessus, penes ipsum non debet sumi differentia specifica, quia potius videtur consequi differentiam specificam, quam e converso. Potius enim res diversarum bonitatum gradum habent in nobilitate propter naturas diversas specierum quæ sunt natæ capere plus & minus, quam e converso. Et iterum: Hæc differentia valde generalis, & transcendens esse videtur: quia si ita potest accipi hic, pari ratione ubique.

Opin. 3. Et ideo tertius est hic modus dicendi quem probabiliorem æstimo, qui sumitur per comparationem animæ rationalis ad corpus humanum, ex qua parte innotescit nobis anima non solum secundum accidentia, sed etiam secundum substantiam, & naturam: & non solum secundum id quod indignitatis est, sed etiam secundum id quod nobilitatis. Hoc enim quod est animam uniri corpori humano, sive vivificare corpus humanum, non dicit actum accidentalem, nec dicit actum ignobilem. Non accidentalem, quia ratione illius est anima forma substantialis. Non ignobilem, quia ratione illius est anima A nobilissima forma omnium: & in anima stat appetitus totius naturæ. Corpus enim humanum nobilissima complexione, & organizatione, quæ sit in natura, est organizatum, & complexionatum: ideo non completur, nec natum est compleri, nisi nobilissima forma, sive natura. Illud ergo quo anima est unibilis corpori, tale dicit quid essentiale respiciens quod est nobilissimum in anima: & ita penes illud recte sumitur specifica differentia secundum quam differt anima a natura angelica: unde rationes ad hoc inductæ concedendæ sunt.

1. Ad illa quæ obiiciuntur in contrarium ex dictis patet. Quod enim dicit B primo, quod differentia debet esse prior, dicendum quod verum est: sed differentia illa, quæ est esse unibile, non dicit puram relationem, sed naturalem aptitudinem, quæ inest animæ secundum principia intrinseca quæ priora sunt anima per naturam, sicut rationale respectu hominis.

2. 3. Quod obiicitur, quod differentia completiva debet esse propria, dicendum quod uniri corpori non est proprium animæ rationalis: sed tantum uniri corpori humano, sicut dicit illud quod est animæ essentiale, & nobile: sic etiam importat, quod est proprium. Et per hoc patet responsio ad aliud. Nam illud quo mediante anima perficit C corpus humanum, est illud quo anima est anima rationalis, & quod etiam est principium aliarum nobilium operationum: nam perficit illud non mediante potentia, sed perficit seipsa: seipsa enim anima perficit corpus, sicut forma seipsa unitur materiæ.

4. Quod obiicitur ultimo, quod differentia essentialiter adhæret, dicendum quod esse unibile adhæret inseparabiliter, quia aptitudo semper inest, quamvis non semper insit actus, sicut patet in rationabilitate, & gressibilitate: & sicut gressibilis truncatur, & rationalis anima stulta efficitur non natura, sed propter defectum naturæ, ita quod anima separatur, hoc est in pœnam peccati; & ideo esse separabile non sic assignatur differentia animæ, sicut esse uni-

unibile. Amplius: Anima rationalis eo ipso quod nata est perficere corpus, sic perfectum & ordinatum per naturam ad immortalitatem, est immortalis, & eo ipso nata est separari ab hoc corpore jam mortuo propter peccatum: ita nunc non dicit aliam differentiam, quam hoc quod est esse unibile: sed consequitur illam. Quia sicut non est separatio, nisi prius uniti: sic non est separabilitas in aliquo, nisi prius fuerit unibilitas per naturam. Et ideo si aliquid potest esse differentia animæ, videtur quod hoc maximæ sit, idest, illud quod per hoc nomen significatur. Intellectus enim noster rarissime pervenit ad cognitionem formæ substantialis, nisi a posteriori, & quia sicut cognoscit, sic nominat: ideo differentias per naturam priores, ut plurimum nominat a posteriori, & sic patent quæsita.

*Concord. Scot. d.2. q. 6. & d.st.3.q.4*

# DISTINCTIO II. PARS I.

## Quæ consideranda sunt de Angelica natura, & agitur de tempore & loco creationis ejus.

*De angelica itaque natura hæc primo consideranda sunt: quando creata fuerit, & ubi, & qualis facta sit dum primum conderetur. Deinde qualis effecta aversione quorundam, & conversione quorundam. De excellentia quoque, & ordinibus, & donorum differentia, & de officiis, ac nominibus, aliisque pluribus aliqua dicenda sunt.*

## Quando facti sint Angeli: & in quo videantur sibi obviare auctoritates.

*Eccles. 1. Isid. lib. 1 de summo bono cap. 12.*

*Quædam auctoritates videntur innuere, quod ante omnem creaturam creati sunt Angeli. Unde illud: Primo omnium creata est sapientia, quod intelligitur de angelica natura, quæ in scriptura sæpe vita, sapientia, & lux dicitur. Nam sapientia illa quæ Deus, est, creata non est. Filius enim sapientia patris est genita, non facta, nec creata: & tota Trinitas una sapientia est, quæ non facta, nec creata est, nec genita, vel procedens. De angelica ergo vita illud accipiendum est, de qua dicit Scriptura, quando facta est, scilicet primo omnium. Sed rursum alia scriptura dicit: In principio creavit Deus cœlum, & terram. Et in Propheta: Initio tu domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli; Et videtur contrarietas quædam oriri ex assertionibus illis. Nam si primo omnium creata est sapientia, omnia post ipsam facta videntur, & ita post ipsam facta videntur cœlum & terra, & ipsa facta ante cœlum, & terram. Item si in principio creavit Deus cœlum, & terram, nihil factum est ante cœlum, & terram: nec ipsa sapientia facta est ante cœlum & terram. Cum ergo hæc contraria videantur, nec in divina scriptura fas sit sentire aliquid esse contrarietatis, requiramus intelligentiam veritatis.*

*Gen. 1. Ps. 101.*

Quid

### Quid tenendum sit docet, præmissas auctoritates determinando.

*Videtur itaque hoc esse tenendum, quod simul creata est spiritualis creatura, idest, angelica, & corporalis, secundum quod potest accipi illud Salomonis: Qui vivit in æternum creavit omnia simul: idest, spiritualem & corporalem naturam: & ita non prius tempore creati sunt Angeli, quam illa corporalis materia quatuor elementorum. Et tamen primo omnium creata est sapientia, quia etsi non tempore, præcedit tamen dignitate, quod autem simul creata fuerit corporalis spiritualisque creatura. August. sup. Gen. ad litteram aperte ostendit, dicens, per cælum, & terram spiritualem corporalemque creaturam intelligi: & hæc creata sunt in principio scilicet temporis, vel in principio, quia primo facta sunt.* Eccli. 18. Lib. 1. c. 1. 2. 3.

### Quod nihil factum est ante cœlum, & terram, nec etiam tempus cum tempore enim creata sunt, sed non ex tempore.

*Antea enim nihil factum est, nec etiam tempus factum est ante spiritualem, scilicet angelicam naturam, & ante corporalem, scilicet materiam illam quatuor elementorum confusam. Illa enim cum tempore creata sunt, nec ex tempore, nec in tempore. Sicut nec tempus in tempore creatum est, quia non fuit tempus antequam esset cælum, & terra. Unde Augustinus in libro de Trinit. dicit, quod Deus fuit Dominus antequam tempus esset, & non in tempore cœpit esse Dominus, quia fuit Dominus temporis, quando cœpit esse tempus, nec utique tempus cœpit esse in tempore, quia non erat tempus antequam inciperet tempus.* L. 5. c. 16. lib. 12. de Civ. Dei, c. 16. t. 5.

### Quod simul cum tempore, & cum mundo cœpit corporalis, & spiritualis creatura.

*Simul ergo cum tempore facta est corporalis, & spiritualis creatura, & simul cum mundo: nec fuit ante angelica creatura quam mundus, quia ut ait August. Nulla creatura est ante sæcula, sed a sæculis cum quibus cœpit. Hieron. tamen super epistolam ad Titum aliud videtur sentire dicens: Sex millia necdum nostri temporis implentur annorum, & quantas prius æternitates, quanta tempora, quantas sæculorum origines fuisse arbitrandum est, in quibus Angeli, Throni, Dominationes, cæterique ordines servierunt Deo absque temporum vicibus, atque mensuris, & Deo jubente substiterunt! His verbis quidam adhærentes dixerunt cum mundo cœpisse tempus sæculare, sed ante mundum extitisse tempus æternum sine mutabilitate, & in eo immutabiliter, & intemporaliter astruunt Angelos Deo jubente substitisse, eique servisse. Nos autem quod prius dictum est pro captu intelligentiæ nostræ magis approbamus, salva tamen reverentia secretorum, in quibus nihil temere asserendum est, & illud Hieronymum dixisse non ita sentiendo, sed aliorum opinionem referendo arbitramur.* Lib. 5. de Gen. ad litt. c. 19. tom. 3. Hier. t. 9. Ad cap. 1 ep. ad Tit. sup. verbo: Quæ promisit, &c. Aug. lib. 11. de Civ. Dei, c. 6. t. 5.

# DISTINCTIO II. PARS II.

## Ubi Angeli mox creati fuerint, in empyreo scilicet, quod statim factum repletum est Angelis.

*Jam est ostensum quando creata fuerit angelica natura. Nunc autem attendendum est ubi facta fuerit. Testimoniis quarundam auctoritatum evidenter monstratur Angelos ante casum fuisse in cælo, & inde corruisse quosdam propter superbiam, alios vero qui non peccaverunt, illic perstitisse.* Luc. 10. *Unde Dominus in Evangelio ait. Videbam satanam tanquam fulgur de cælo cadentem. Nec appellatur hoc cælum firmamentum quod secunda die factum est, sed cælum splendidum quod dicitur empyreum, idest, igneum a splendore non a calore, quod statim factum Angelis est repletum, quod est supra firmamentum, & illud empyreum quidam expositorum sacræ Scripturæ nomine cæli intelligi volunt, ubi Scriptura dicit: In principio creavit Deus* Gen. 1. *cælum & terram. Cælum, inquit Strabus, non visibile firmamentum hic appellat, sed empyreum, idest, igneum, vel intellectuale, quod non ab ardore, sed a splendore dicitur: quod statim factum repletum est Angelis. Unde Job: Ubi eras cum me laudarent astra matutina? &c. De hoc quoque Beda ita ait: Hoc superius cælum quod a volubilitate mundi secretum est, mox ut creatum est, sanctis Angelis impletum est, quos in principio cum cælo, & terra conditos testatur Dominus dicens: Ubi eras cum me laudarent astra matutina, & jubilarent omnes filii Dei? Astra matutina & filios Dei eosdem Angelos Dei vocat. Cælum enim in quo posita sunt luminaria, non in principio, sed secunda die factum est. Ex his liquet quod in empyreo omnes Angeli fuerunt ante quorundam ruinam: simulque creati sunt Angeli cum cælo empyreo, & cum informi materia omnium corporalium.*

Idem habet Aug. 11. de Civ. Dei, c.33. t.5. Job 38.

## Quod simul creata est visibllium rerum materia, & invisibilium natura, & utraque informis secundum aliquid, & formata secundum aliquid.

*Simul ergo visibilium rerum materia, & invisibilium natura condita est, & utraque informis fuit secundum aliquid, & formata secundum aliquid. Sicut enim corporalium materia confusa, & permixta, quæ secundum Græcos dicta est chaos, in illo exordio ordinationis primariæ, & formam confusionis habuit, & non habuit formam distinctionis, & discretionis, donec postea formaretur, atque distinctas reciperet species: ita spiritualis, & angelica natura in sua conditione secundum naturæ habitum formata fuit: & tamen illam quam postea per amorem, & conversionem ad creatorem suum acceptura erat, formam non habuit, sed erat informis sine illa. Unde Augustinus multipliciter exponens præmissa verba Genes. per cælum dicit intelligi informem naturam vitæ spiritualis, sicut in se potest existere non conversa ad Creatorem in quo formatur: Per terram, corporalem materiam sine omni qualitate, quæ apparet in materia formata.*

Lib. 1. de Gen. ad litt. c. 1. & lib. 12 conf. c. 9 tom. 1.

Quo-

### Quomodo dicat Lucifer secundum Isaiam: Ascendam in cœlum, & ero similis Altissimo: cum esset in cœlo.

*Hic quæri solet, si in cœlo empyreo fuerunt Angeli statim ubi facti sunt, quomodo, ut legitur in Isaia, dicit Lucifer: Ascendam in cœlum,* *Is.* 14. *& exaltabo solium meum, & ero similis Altissimo? Sed ibi cœlum vocat Dei celsitudinem, cui parificari volebat, & est tale: Ascendam in cœlum, idest, ad æqualitatem Dei.*

## DIST. II. PARS I.

Agitur in speciali de conditione spiritualis creaturæ, scilicet angelicæ, qualis facta sit.

*De angelica itaque natura, &c.*

Expositio Textus.

SUPRA egit Magister de rerum productione in generali. In hac autem parte agit de productione rerum in speciali. Et quoniam triplex est differentia creaturæ, scilicet spiritualis, & corporalis, & compositas ex utraque, ideo Divisio. hæc pars habet tres. In prima agit de conditione spiritualis creaturæ. In secunda de conditione corporalis creaturæ, infra distinctione 12. *Hæc de angelicæ natura*, &c. In tertia de conditione naturæ ex utrisque compositæ, scilicet humanæ, infra distinctione 16. *His excursis quæ supra de homine*. Prima pars habet duas. In prima determinat quales facti sint Angeli ex prima conditione. In secunda determinat quales facti sint aversione, & conversione, infra distinctione 5. *Posthac consideratio adducit*, &c. Prima pars habet duas. In prima determinat quando, & ubi creati sint Angeli. In secunda vero quales creati sint, infra dist. 2. *Ecce ostensum est ubi Angeli*, &c. Prima pars habet duas. Primo enim determinat quando Angeli creati fuerint. In secunda ubi infra dist. eadem. *Jam ostensum est*, &c. Prima pars habet quatuor particulas. In pri- A ma præmittit procemium, in quo aperit suam intentionem. In secunda vero movet ex auctoritatibus dubitationem circa durationem, sive initium, vel mensuram angelicæ conditionis: ibi; *Quædam auctoritates videntur*. In tertia determinat veritatem, & confirmat, ibi: *Videtur itaque hoc esse tenendum*. Quarto vero, & ultimo veritatem prædeterminatam, & probatam concludit: & auctoritatem in oppositum determinat, ibi: *Simul ergo cum tempore, &c.*

B *Tu in principio Domine terram fundasti. Dub. I.*

Videtur hoc falsum. Primo ex hoc quod dicit terram esse fundatam, quia non videtur esse fundata, sed potius appensa secundum quod dicitur: Qui *Is.* 40. appendit tribus digitis molem terræ. *Prov.* 8. Et quando appendebat fundamenta terræ. Item falsum videtur dicere cum *Ps.* 136. ait: In principio terram fundasti, quia terra facta fuit tertio die: ergo non fuit fundata in principio. Juxta hoc C quæritur, supra quid terra fundata sit. Videtur quod super aquas propter illud psalmi: Qui fundavit terram super aquas. Contrarium autem videtur per Scripturam quæ dicit: Qui funda- *Ps.* 103 vit terram super stabilitatem suam, & per naturam quæ dictat aquam esse minus gravem, quam terram, & ita secundum ordinem naturæ non terram super aquam, sed econverso.

RESP. Dicendum quod nomine terræ in Scriptura intelligitur materia corporalium, intelligitur etiam elementum terræ, & utroque modo accipi potest in prædicta auctoritate, & vere. Si enim

nim terra accipiatur pro materia informi, sic recte dicitur: In principio Domine terram fundasti, ideſt, in principio feciſti materiam informem, quaſi fundamentum omnium formarum. Quæ ideo dicitur eſſe fundata, quia omnes formæ ſuſtentantur a materia: & ipſa non ſuſtentatur ab alio, niſi a Deo. Ideo autem dicitur fundata in principio, quia nihil ante ipſam creatum eſt. Si autem nomine terræ intelligitur elementum terræ, adhuc verus eſt prædictus ſermo. Terra enim fundata dicitur propter ſui ſtabilitatem, ſecundum illud: Generatio præterit, & generatio advenit: terra autem in æternum ſtat. Hoc elementum, ſcilicet terræ, & dicitur fundatum, & dicitur appenſum. Fundatum ſuper ſtabilitatem ſuam, & fundatum etiam ſuper aquas. Fundatum dicitur, quia ſicut fundamentum eſt infimum inter omnes partes domus, ſic terra eſt infimum inter omnia corpora mundi, & in centro exiſtens, tenet locum fundamenti. Et cum virtute propria ſibi divinitus data centrum appetat ut in centro requieſcat, fundata dicitur ſuper ſtabilitatem ſuam. Et hoc dictum eſſe intelligendum eſt ſecundum veritatem. Secundum autem noſtram imaginationem, & vulgarem opinionem, cum aquæ cooperiant inferiorem ſuperficiem terræ reſpectu noſtri, & ultra aquam ſit aer, & ultra aerem ſit ignis, dicitur terra fundata ſuper aquas. Nos enim æſtimamus terram eſſe ſuper aquam, dum conſideramus aquam ſub pedibus noſtris. Dicitur etiam eſſe tribus digitis appenſa, pro eo quod tribus elementis intermediis diſtat a cæli circumferentia, & mediantibus illis videtur eſſe quaſi appenſa. Et per hoc patet reſponſio ad omnia obiecta. Nota tamen quod aliter accipitur principium ſecundum quod nomine terræ intelligitur materia: aliter ſecundum quod intelligitur elementum terræ. Secundum enim quod nomine terræ intelligitur materia, tunc dicitur fundata in principio, id eſt, in primordio productionis rerum: ſed ſecundum quod terra dicitur elementum, tunc dicitur eſſe fundata in principio, ideſt in primis operibus ſex dierum.

*Eccleſ. 1.*

A B C

*Nec utique tempus cœpit eſſe in tempore. Dub. II.*

Contra: Omne enim quod cœpit eſſe, aut cœpit eſſe in tempore, aut in æternitate: ſi igitur tempus cœpit eſſe, & non cœpit eſſe in æternitate: ergo cœpit eſſe in tempore. Item dicit quod Deus non cœpit eſſe Dominus ex tempore. Et videtur eſſe falſum, quia non fuit Dominus antequam haberet ſervum: ſed non habuit ſervum niſi ex tempore: ergo cœpit eſſe Dominus ex tempore. Juxta hoc quæritur, utrum cœpit eſſe Dominus. Et quod non, videtur quia dominium eſt poteſtas coercendi ſubditos, & hoc fuit ſemper in Deo. Contrarium autem videtur, quia relativa ſimul ſunt natura, & ſervus non fuit ab æterno: ergo nec Dominus.

Resp. Dicendum quod differt dicere ſecundum Auguſt. aliquid fieri ex tempore, & in tempore, & cum tempore: *Ex* enim importat ordinem: *in* importat continentiam: *cum* importat ſimultatem, & ideo nihil eſt factum in tempore, nec ex tempore, niſi quod exceditur a tempore. Quia igitur tempus, & ea quæ in primordio temporis creata ſunt, a tempore non exceduntur: ideo dicit ea eſſe creata cum tempore, non in tempore, nec ex tempore. Et ideo cum Deus dicatur Dominus reſpectu omnis rei creatæ, Deus non potuit incipere Dominus eſſe ex tempore, nec in tempore proprie accipiendo habitudinem ejus, quod eſt, *Ex* & *in*, nos autem in communi ſermone large accipimus. Quod autem quæritur, utrum Deus incœperit eſſe Dominus, dicendum quod Dominus uno modo importat poteſtatem coercendi ſubditos, & ſic dicit præſidentiam ſecundum habitum, et convenit Deo ab æterno. Alio modo importat præſidentiam actualem reſpectu ſervi, & ſic incœpit eſſe Dominus non ratione mutationis factæ in ipſo, ſed ratione mutationis factæ in ſuo correlativo.

*Lib. 11. de Civ. Dei c. 6. tom. 5.*

AR-

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis in qua quæritur de mensura conditionis Angelicæ naturæ, duo principaliter quæruntur. Primo de mensura ejus in se. Secundo per comparationem ad mensuram esse corporalis naturæ. Circa primum tria quæruntur. Primo, utrum spiritualia habeant mensuram propriam. Secundo, utrum habeant mensuram unicam. Tertio, utrum habeant mensuram simplicem, aut compositam, sive stantem, vel successivam.

### QUÆSTIO I.

*An spiritualia habeant propria mensuram.*

*Scotus* 2. *Sent. d.* 2. *q.* 2.
*Durandus* 2. *Sent. dist.* 2. *q.* 5.
*Francisc. de Mayr.* 2. *Sent. dist.* 2. *q.* 1.
*Thom. Arg.* 2. *Sent. dist.* 2. *q.* 1. *art.* 1.
*Guil. Vorilon.* 2. *Sent. dist.* 2. *q.* 1.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 2. *q.* 1.
*Gabr. Biel.* 2. *Sent. dist.* 2. *q.* 1.

Fundam. *An t. de causis prop.* 7. QUOD habeant propriam mensuram primo videtur per Philosophum, in lib. de causis in penultima propositione. Inter rem cujus substantia, & operatio est in æternitate, & rem cujus substantia & operatio est in tempore, est res media, cujus substantia est in æternitate, & actio in tempore: sed hoc non potest intelligi de æternitate increata: ergo de creata, & hanc distinguit a tempore, & ponit mensuram substantiarum spiritualium, & incorruptibilium; ergo videtur, &c.

*Eccli.* 1. ITEM: Omnis sapientia a Domino Deo est: usque ibi, ante ævum: ergo ævum dicit quid creatum, non substantiam: ergo mensuram non rerum materialium, sed spiritualium, & hæc differt a tempore, unde Boetius de consolatione.

*L.* 3. *metro* 9. *in princ.* ---- *Qui tempus ab ævo,*
*Ire jubes.* -----
ergo, &c. Omne enim quod exit ab alio differt ab eo.

ITEM: per Dion. de div. nominib. in cap. de ævo. Proprietas ævi est inveteratum, & antiquum secundum totum esse mensurans: temporis vero in alteratione aliter & aliter se habens: ergo si idem non se habet sic & aliter simul & semel, non est eadem mensura, tempus & ævum: sed ævum est mensura durantium perpetuo, & talis est natura angelica: ergo, &c.

ITEM: Sicut se habet *unitas* ad distinctionem, ita *nunc* ad durationem: sed in spiritualibus non solum est reperire distinctionem secundum substantiam, verum etiam ejus mensuram; ergo pari ratione & esse angeli mensuram durationis habet: sed non temporis, cum non varietur nec mutetur: ergo aliam mensuram propriam.

ITEM: omne quod habet esse limitatum actu, habet mensuram, per quam potest cognosci ejus limitatio: sed tale est esse omnis creati: ergo, &c. arguatur ut prius.

ITEM: mensura durationis respicit modum durandi sed spiritualia habent modum suæ durationis differentem a corporalibus, maxime a mutabilibus, cum durent perpetualiter, & immutabiliter: ergo per istam mensuram habent mensurari.

1. CONTRA: August. ad Orosium; Deus movet spiritualem naturam per tempora: corporalem vero per loca & tempora: ergo spiritualis naturæ mensura, est tempus. Ad opp. Q. 4.

2. ITEM: Beda: Quatuor feruntur primo creata, angelica natura, materia prima, cælum empyreum, & tempus. Si ergo tempus stat pro mensura, ergo aut spiritualia in principio non habuerunt mensuram, aut non habuerunt aliam a corporalibus; aut Beda fuit insufficiens in illa numeratione.

3. ITEM: ratione videtur. Unus est locus qui est continentia visibilium, & invisibilium, ut empyreum; ergo si mensura, quæ est tempus, non est majoris appropriationis quam locus, videtur quod unum sit tempus in quo sint spiritualia, & corporalia: non ergo habent mensuram propriam.

4. ITEM: Sicut idem est numerus quo mensurantur & numerantur decem canes, & decem homines, sic idem est numerus quo numerantur decem Angeli,

geli, & decem homines: si ergo spiritualia non habent aliam mensuram distinctionis quam corporalia, ergo nec aliam mensuram durationis.

5. ITEM: homo beatus & Angelus mensurantur eadem mensura, quia omnes beati: sed homo beatus habet idem esse cum se non beato, ergo & eandem mensuram: ergo eadem mensura mensurantur homo viator & Angelus: ergo & quælibet natura corporalis: non ergo habet mensuram propriam.

6. ITEM: per impossibile: Si habet mensuram, aut est substantia, aut est accidens. Non substantia, ergo accidens. Si accidens; in quo genere? Non nisi in genere quantitatis: non discretæ, ergo continuæ. Sed non est linea, neque superficies, nec corpus, nec locus; ergo vel est tempus, vel nihil: ergo aut angelica natura nullam habet mensuram: aut si habet, non habet propriam.

## CONCLUSIO.

*Creaturæ spirituales habent diversam a tempore mensuram in genere mensuræ: quæ dicitur æviternitas.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod cum quæritur, utrum angelica natura habeat mensuram propriam diversam a tempore, distinguendum est, quia aut loquimur de mensura spiritualium secundum esse quod non mutatur, aut secundum affectiones: si ergo de mensura loquimur quæ respicit esse, & quæ dicitur ævum, hoc modo consuevit ab antiquis doctoribus responderi. Aut loqueris de diversitate in genere mensuræ, aut in genere entis. Si in genere mensuræ: sic oportet ponere differentiam, sicut ostendunt auctoritates, & rationes inductæ. Si vero loquaris de diversitate in genere entis: sic triplex fuit opinio. Nam quidam dixerunt, quod sicut locus & superficies idem sunt per essentiam, differentia secundum comparationem, sic idem est nunc ævi, & temporis, sola comparatione differens. Nunc ævi respicit substantiam rei, substantia autem primi mobilis quantum ad esse omnino est immobilis, comparata autem ad situm, est mobilis. Et primo modo mensuratur nunc ævi, secundo modo nunc temporis, ita quod idem est nunc, diversimode comparatum, sicut idem ultimum comparatum ad corpus ambiens est superficies, comparatum ad corpus ambitum est locus. Sed illud non potest stare: quia circa ultimum corporis illæ duæ comparationes non sunt incompossibiles; sed nunc temporis, & ævi habent proprietates incompossibiles circa idem. Nam, sicut dicit Augustinus in lib. 83. quæst. hoc, scilicet nunc ævi, est stabile: illud, scilicet nunc temporis est fluxibile: sed impossibile est quod unum & idem, & secundum idem simul moveatur & stet. Et ideo est secunda positio quod ipsum nunc sequitur essentiam materiæ primæ. Sicut igitur materia in omnibus est eadem per essentiam differens per esse, sic nunc temporis & evi idem est per essentiam, non sicut individuum, sed ad modum materiæ, differens autem solum quantum ad esse: & hi posuerunt quod omnis rei quidditas mensura eadem per essentiam mensuratur. Sed nec illud multum est intelligibile. Cum enim ævum esse stabile & quietum respiciat, quod quidem habet materia a forma perfecta, & hæc mensura non respiciat nisi esse actuale, & modum essendi completum, videtur quod ævum non possit sic accipi ex parte materiæ, quidquid sit de tempore. Cum ergo modus durandi essentialiter, & formaliter differat hinc inde, patet etiam quod mensura propria. Et ideo est tertia positio, quod spiritualia habent mensuram diversam a tempore, non solum in genere mensuræ, verum etiam in genere entis: & hoc non solum comparatione, sed etiam secundum substantiam, & formam. Quidquid autem sit de diversitate in genere entis, diversitatem tamen secundum modum mensurandi nemo est qui negare possit. Et hoc sufficit quæstioni præsenti, qua quæritur utrum spiritualia habeant mensuram diversam a tempore: dicendum enim quod sic. Quod si quæ-

[Margin notes: A, B, C; 1. Posit.; Improb.; Qu. 72.; 2. Posit.; Improb.; 3. Posit.]

quæras quæ sit illa: respondendum, secundum Sanctos & Philosophos, quod dicitur æternitas creata, aut ævum: sed quoniam æternitas proprie accipitur pro increato, & ævum frequenter accipitur pro tempore, ideo proprio nomine potest æviternitas appellari. Sic respondendum est, si quæratur de mensura quæ respicit ipsum esse spiritualis creaturæ, esse inquam immutabile, & perpetuum. Si autem quæratur de mensura angelicarum affectionum, utrum illa sit a tempore diversa, & hoc habebit quæstionem infra. Nunc autem planum est, quod illa mensura quæ dicitur æviternitas, variationem affectionis non mensurat, ut dicit August. ad Orosium. Ævum enim solius esse incommutabilis est mensura. Concedendum igitur, secundum quod ostendunt rationes, quod aliquo modo spiritualia habent mensuram propriam respectu temporis, & temporalium.

*4. Physic. cont. 100. & seq.*

A

1. QUOD ergo obiicitur, quod spiritualis natura movetur per tempora, jam patet responsio: hoc enim dicit quantum ad affectiones, non quantum ad esse.

2. QUOD autem obiicitur de quatuor primo creatis, dicendum quod nomen temporis extenditur ibi ad omnis durationis mensuram, cujus est ponere principium: unde valde large accipitur, & comprehendit ævum: ut melius infra patebit.

3. QUOD obiicitur de loco, non valet, quia locus corporalis non est mensura spiritualium, quamvis contineat: ævum autem mensurat, & conformatur: ideo non valet, est unus locus continens, ergo unum tempus mensurans. Si quæras a me, unde hoc, dicendum quod Angelus vere habet durationem? sed non habet extensionem: & ideo habet mensuram durationis, non extensionis.

4. QUOD obiicitur de numero, dicendum quod non est simile, quia idem est modus distinctionis in spiritualibus, & corporalibus: sed non est idem modus durationis: ideo eadem est secundum speciem mensura distinctionis, non sic eadem mensura durationis.

5. QUOD obiicitur de homine beato & Angelo, dicendum quod mensura consimili mensurantur, scilicet ævo, quia consimilem habent modum durandi: sed homo viator non mensuratur consimili mensura, quia quamvis habeat idem esse, habet tamen modum essendi, & durandi alium, & mensura non tantum esse, sed etiam modum durandi respicit.

6. QUOD quæritur in quo genere sit mensura angelicæ durationis, dicunt aliqui quod non est quantitas, nisi quantitas virtutis, & ideo non est in genere quantitatis proprie. Sed si vere mensura est, quo modo non est quantitas vera? Ideo dicunt alii, quod est

B

in genere quantitatis sicut principium. Si tamen quæratur cujus sit principium, cum dicat mensuram diversam a tempore, ut ostensum est, difficile erit assignare. Et ideo sanius dici potest, quod sicut tempus ponitur in substantiis spiritualibus quantum ad affectiones secundum Aug. licet consideratio Philosophi ad illud non conscenderit: sic & mensura ponitur differens specie ab aliis quantitatibus, licet de illa non loquatur Philosophus, quia mensuras rerum inferiorum determinare intendebat. Nec ponitur ex hoc in ipso insufficientia, & si etiam poneretur, non esset propter hoc a veritatis tramite aliquatenus discedendum.

*Ad Oros. q. 41. l. 8. de Gen. ad litt. c. 20. 24. & 26. 4. Physic. cont. 100 & seq.*

C

## QUÆSTIO II.

*An omnium æviternorum sit unum ævum.*

*S. Thom. 1. p. q. 10. art. 6.*
*Et 2. sent. dist. 2. q. 1. art. 2.*
*Et Quol. 5. art. 7.*
*Scot. 2. Sent. d. 2. q. 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 2. q. 1. art. 2.*
*Et de mensura Ang. q. 2.*
*Richard. 2. sent. dist. 2. art. 1. q. 2.*
*Durandus 2. Sent. dist. 2. q. 5.*
*Jo: Baccon. 2. sent. dist. 2. q. 4. & 5.*
*Franciscus de Mayr. 2. Sent. d. 2. q. 3.*
*Thom. Arg. 2. sent. d. 2. q. 1. art. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 2. q. 2.*

UTRUM spiritualia habeant mensuram unam per essentiam, & hoc Fundam.

hoc est quærere utrum unum sit ævum æviternorum. Et quod non, videtur per Dionys. de divinis nominibus: Ipse est ævum ævorum: ergo plura sunt æva non per interruptionem, ita quod unum post aliud: ergo per diversitatem simul existentium. *Cap. 5. & 10.*

Item: Unitas accidentalis venit ab unitate subiecti: sed non est ponere unum subiectum omnium æviternorum, cum quædam spiritualia non habeant aliquod commune ad cujus aspectum mensurentur: ergo non est ponere ævum esse unum. Quod autem nullum habeant tale subjectum quod sit contentivum spiritualium, hoc apparet, quia illud haberet excellentiam, & influentiam, & continentiam respectu æviternorum, sicut primum mobile respectu temporalium: sed tale respectu substantiarum spiritualium inveniri non potest, ut patet discurrenti per singula: ergo, &c.

Item: Omnibus aliis corruptis, possibile est unicum Angelum remanere, cum non dependeat ab aliis Angelis: & si remanet in esse completo, habet mensuram consequentem illud esse, & hoc est ævum: ergo remanet ævum quolibet Angelo remanente, & totum remanet, & perfectum: ergo quot sunt Angeli, tot sunt æva.

Item: Ævum est mensura rei perfectæ, & multum habentis de specie, sive de forma: si ergo ævum maxime consequatur esse completum, cum illud non sit unum numero, sed tantum specie, videtur quod ævum sit unum tantum secundum speciem.

*Ad opp.* 1. Contra: hoc arguitur a simili: Sicut se habet tempus ad temporalia, ita ævum ad æviterna: sed tempus est unum quod mensurat omnia temporalia, sicut dicit Anselmus, & Philosophus: ergo & similiter unum est ævum quod mensurat omnia æviterna. *Prosol. c. 21. Monolog. cap. 22.*

2. Item: hoc videtur a minori. Major est varietas & difformitas in rebus mutabilibus, quam in rebus immutabilibus: ergo si mutabilia omnia possunt unica mensura per essentiam mensurari: ergo multo fortius æviterna.

3. Item: hoc videtur a causa. Positio enim multorum est, quod causa, quare tempus unum potest esse, est quia quamvis sit accidens, tamen est mensura extrinseca sicut locus, & quia non est accidens situale: sed hoc totum invenitur in ævo: ergo, &c. A

4. Item: Si plura sunt æva, aut ergo simul, aut consequenter, non consequenter, cum quodlibet sit infinitum a parte post. Non simul, quia quæ sunt simul, sunt in eodem instanti: ergo si æviterna sunt simul, sunt in eodem nunc ævi: ergo si omnium æviternorum est unum nunc: ergo unum ævum per essentiam.

## CONCLUSIO.

B *Omnium æviternorum non datur ævum unum numero; sed quot sunt æviterna, tot æva sunt ponenda, licet omnium temporalium sit unum tempus.*

Resp. ad Arg. Ad hujus quæstionis intelligentiam principaliter prænotandum est, qualiter intelligatur unitas in tempore. Sciendum autem quod tripliciter tentaverunt aliqui unitatem temporis accipere, secundum quod accidens habet tripliciter comparari ad subjectum. Habet enim ibi causam, existentiam, & apparentiam. Dixerunt ergo aliqui quod tempus est unum ratione subjecti in quo primo est, & per se, quo remoto removetur & tempus. Unde dixerunt quod tempus est unum, quia est in primo mobili, cujus motu cessante, cessat & tempus. Sed illud non sufficit dicere: quia, sicut dicit Augustinus, si cessaret motus primi mobilis, adhuc posset moveri rota figuli, & constat quod mensuraretur ille motus: ergo non tantum est ibi, immo & in aliis rebus mobilibus. Item: Tempus est in affectionibus, & cogitationibus lib. arbit. quod non subest motui cœlesti, sicut vult August. Et ideo dixerunt alii, quod tempus est unum ratione subjecti in quo primo apparet. Cum enim tempus sit numerus, sive mensura motuum, & numerus iste secundum essentiam & habitum sit in re mobili, vel mota, in qua est prius & po- *1. Opinio* C *Improb.* *2. Opin.*

posterius, secundum actualem vero numerationem fit a parte animæ, sicut vult Philosoph. & August. cum anima omnes motus & mutationes numeret aspiciendo ad mensuram motus primi mobilis, scilicet per diem, annum, & horam, voluerunt dicere quod unum est tempus ratione subjecti in quo primo apparet. Quia etsi omnia habeant proprias periodos, tamen omnia numerantur, & mensurantur per mensuram motus regularis: & certi, & nobis notissimi, scilicet motus mobilis primi. Sed illud non sufficit, quia, dicit Philosoph. de cœlo & mundo, quod si essent duo mobilia prima, adhuc unum esset tempus, & tunc non posset dici unum ratione subjecti in quo primo esset, nec in quo primo appareret, cum utrumque esset æque primum & evidens. Nec ratione animæ, quia tempus non est numerus numerans, sed numeratus, ut Philosoph. vult, & tempus est dispositio rei extra, non fictio animæ. Et ideo dixerunt tertii profundius, quod unitas temporis sumitur ab unitate subjecti a quo causatur: subjectum autem a quo causatur, est materia, ut mutabilis, & ita ut ens in potentia. Nam materia ut est in acquisitione formæ mutatur, & sic est ens in potentia, & ideo tempus maxime inter omnia accidentia se tenet plus cum materia. Sicut igitur materia una est per essentiam differens per esse, una non unitate universalitatis, nec singularitatis, sed medio modo: sic & tempus in omnibus temporalibus. Et si quæras unde est hoc quod tempus est unum, cum tamen motus sint varii dicendum quod motus diffinitur per id ad quod est, unde motus respicit motorem, & mobile, & terminum: tempus autem respicit ipsam durationem variam, & successivam, quæ venit ex potentia rei mobilis. Et quia tempus naturæ duranti consimilius est, & natura illa supra quam fundatur est una numero, ideo tempus non tantum est unum specie in omnibus temporalibus, immo etiam quantum ad essentiam unum numero differens per esse, sicut posuerunt omnes sapientes qui circa hanc materiam locuti sunt.

*Arist. 4. Physic. cont. 102 & 131. & 2. de anim. 64.*

Improb.

*4. Physic. cont. 131 & 132.*

3. Opin.

A Si autem quæras quare non sic est in aliis quantitatibus, cum omnes respiciant materiam, dicendum quod aliæ omnes, etsi esse incompletum habeant in materia, (nam sunt in materia dimensiones infinitæ) tamen esse completum ipsarum est a materia existente sub forma. Tempus autem habet esse ex hoc quod materia tendit ad formam, propter hoc quod causatur a motu, qui est endelechia entis in potentia, & ideo tenet se maxime ex parte materiæ, & ideo minime distinctum. Nec dico quod tempus sit in ipsa materia, omni forma circumscripta, quia hoc esset contra August. quia non est vicissitudo aliqua in materia, nisi cum B in ea est aliqua forma: sed quamvis sit in materia quæ est sub forma, & ab ipsa causetur, magis tamen causatur a materia, ut tendit ad formam, & sic est in materia ratione suæ potentiæ. Secundum hunc triplicem modum nixi sunt aliqui unitatem in ævo ponere, primo ratione subjecti in quo primo est. Posuerunt enim ordinem in intelligentiis secundum continentiam virtualem, sicut invisibilibus est reperire continentiam localem. Et sicut tempus in primo mobili fundatur, sic ævum in prima intelligentia, quæ virtualiter alias continet, & in alias influit. Sed ista positio non potest stare. Primo, quia omnes intelligentiæ in inC corruptione habent æqualitatem, sicut in sequenti dist. dicitur. Secundo quia conservatio intelligentiarum immediate pendet ex Deo. Tertio, quia si illa intelligentia destrueretur, tunc fundamentum ævi periret, & possibile fuit illam peccasse, immo forte peccavit, cum credatur Diabolus fuisse excellentissimus Angelorum. Et ideo alii conati sunt assignare unitatem ratione subjecti in quo primo apparet, quod quidem est cœlum empyreum, in quo non cadit variatio, immo omnimode quietum est. Sed nec illud sufficit: quoniam immortalitas, & immutabilitas per prius est in substantiis spiritualibus quam corporalibus, cum sint digniores: & dignius non habet mensurari per aspectum ad minus dignum.

*3. Physic. cont. 6. & 17.*

*Lib. 12. confess. c. 12. tom. 1*

1. Positio

Improb.

2. Positio

Improb.

3. Positio Et ideo tentaverunt alii accipere unitatem ex parte causæ: qui dixerunt quod duratio intelligentiarum continuatur, & conservatur per divinam influentiam: quæ quoniam una est, & ævum mensurans ipsam. Sed nec illud potest stare: quoniam influentia illa aut active, aut passive intelligitur. Si est activa: non est aliud quam Deus, & ita non habet ævum mensuras. Si de passiva, tot sunt quot sunt suscipientes. Et ideo non restat alius modus nisi per unitatem materiæ, sicut prius dictum est de tempore. Sed multi negant intelligentias habere materiam. Sed quidquid sit de hoc, tamen ævum respicit esse actuale, & esse stabile, sed tempus materiam, ut in potentia. Et ideo sicut unitas temporis conformatur materiæ, sic unitas ævi conformatur formæ, non inquam formæ inquantum hæc vel illa, sed inquantum immutabilis. Unde sicut linea in corporibus quantumcunque diversis ponitur eadem specie, sic ævum habet unitatem universalis, non unitatem quam habet tempus. Et sic concedendæ sunt rationes probantes non esse unum ævum æviternorum, sed multa: sicut sunt plures formæ.

Improb.

1. Quod ergo obiicitur: Sicut se habet tempus ad temporalia, dicendum quod non est simile: quia cum tempus, quantum est de se, respiciat variationem & motum: consequitur ipsa quorum est mensura ratione illius principii, per quod sunt entia in potentia: & quia illud unicum dicitur esse per essentiam, ideo & tempus, ævum autem de sui ratione propria respicit esse completum, & stabile, & ideo magis respicit formam: & ideo non habet nisi unitatem universalitatis, sive conformitatis, sicut & alia accidentia.

2. Quod arguitur a minori, quod temporalia habent unam mensuram: jam patet quod non est locus a minori: quia illa variatio ratione qua dicitur esse *in* potentia, respicit ipsum materiale principium: & ideo facit recedere a distinctione: non est sic in ævo.

3. Quod obiicitur, quod tempus est unum, quia est accidens extrinsecum, A non situatum, vel situale, dicendum quod falsum est: ista enim non est causa, sed magis illa quæ prædicta est.

4. Quod obiicitur: Si sunt plura æva, aut simul, aut non simul, dicendum quod simul. Quod ergo obiicitur: ergo in eodem nunc: dicendum quod esse simul in duratione est dupliciter: aut per mensuræ concomitantiam, aut per mensuræ unitatem, & indifferentiam. Cum autem dicitur Deus, homo, & Angelus esse simul, dicendum quod hoc dicitur per mensuræ concomitantiam. Cum autem dicitur: Petrus & Paulus simul sunt, vel currunt, hoc potest dici per mensuræ unitatem, & indifferentiam: & ideo non sequitur quod si B æva æviternorum sunt simul, quod sint unum.

## QUÆSTIO III.

*An spiritualia habeant permanentem, vel successivam mensuram.*

*S. Thom. 1. p. q. 10. art. 5.*
*Et 2. Sent. dist. 2. q. 1. art. 1.*
*Scotus 2. Sent. dist. 2. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. sent. dist. 2. q. 2. art. 3.*
*Richardus 2. Sent. dist. 2. q. 3.*
*Henricus Quol. 5. q. 13.*
*Jo: Baccon. 2. sent. dist. 2. q. 2. a. 2. 4. & 5.*
*Durand. 2. Sent. d. 2. q. 3.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 2. q. 1. art. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 2. q. 3.*
C *Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 2. q. 1. art. 1.*

UTRUM spiritualia habeant mensuram permanentem, aut successivam. Et quod permanentem carentem priori & posteriori, videtur primo auctoritate, deinde ratione. Et auctoritate sic: Immortalitas Angelorum non transit in tempore, nec est præterita, quasi jam non sit: nec futura, quasi nondum sit: ergo tota est præsens: ergo permanens, non succedens. Ad opp.

*Aug. 12. de Civit. Dei, c. 15. tom. 5.*

2. ITEM; Si præsens tempus staret, & non transiret in præteritum, esset æternitas: sed non propter hoc esset æternitas increata: ergo esset æternitas creata: & hoc est ævum: ergo ævum habet nunc non transiens; ergo, &c.

*Aug. 11. confess. c. 14.*

3. ITEM: Philosophus: In perpetuis non

*Arist. 3. Physic. cont. 32.* non differt esse, & posse: ergo potentia est in toto suo actu: ergo nihil expectatur: ergo totum simul: ergo nulla est ibi successio, vel prioritas, & posterioritas.

4. Item ratione; Proprietas debet respondere substantiæ: ergo substantiæ simplicis mensura debet esse simplex; sed substantia spiritualis est simplex: ergo & ejus mensura, sed ejus mensura est ævum: ergo simplex est: ergo non habet prius, & posterius.

5. Item: Omne successivum reducitur ad permanens: ergo prius, & posterius successivum ad prius, & posterius permanens; sed prius & posterius permanens est in sola magnitudine: ergo quod caret priori & posteriori permanente, caret & successivo; sed talis est Angelus: ergo, &c. *Arist. 8. Physic. cont. 10.*

6. Item; Ubi est prius & posterius, ibi necessario cadit aliquid novum, quod de posteriori fit prius, & propter hoc lapsus in præteritum, & aliquid in vetus; sed in perpetuis non est aliqua mutatio, nec innovatio: ergo nec successio.

7. Item: Ubi est prius, ibi est aliqua expectatio respectu ejus quod posterius est, & nondum habitum est: sed in beatis perfecte nulla cadit expectatio, quia evacuatur omnino fides, & spes, & habent omne quod habituri sunt: ergo nullo modo est ibi prius, & posterius.

Fundam. Contra: per Hieronym. ad Marcellam: Tantum Deus est, qui non novit fuisse, vel futurum esse: omnis ergo creatura in sui esse habet præteritionem, sive fuisse, & fore: ergo habet in sui duratione successionem.

*Prosol. c. 18. & Monolog. c. 18. t. 3. Psalm. 9.* Item: Anselm. in Prosol. tractans illud verbum: Dominus regnabit in æternum, & ultra: dicit, quod hoc dictum est, non quia post æternitatem sit aliquid: sed quia Dei æternitas, quæ tota simul est, excedit æternitatem creaturæ, quæ non omnino est tota simul: ista est sententia: ergo idem quod prius.

Item: ratione videtur: Unitas Angelica deficit ab unitate divina: ergo simplicitas æternitatis creatæ a simplicitate æternitatis increatæ: si ergo hoc

A verum est, habet ergo compositionem aliquo modo: sed compositio in duratione ponit prius & posterius: ergo, &c.

Item: hoc ipsum videtur, quia mensura durationis angelicæ non est ipse angelus, immo differt ab angelo sicut mensura a mensurato: sed mensura secundum veritatem est in genere quantitatis, & talis est divisibilis: ergo habens partes: ergo, &c. Si tu dicas, quod est quantitatis principium sicut punctus. Contra: Punctus non habet complete rationem mensuræ, sed est principium mensuræ: ævum autem vere & proprie est mensura: ergo non potest esse sicut principium. *Hanc rationem quærit infirmare Sc. q. 2 hujus distinct.*

Item; Angeli duratio est infinita: si ergo est tota simul, & in actu, ergo aliquod creatum est infinitum actu: sed hoc est impossibile: ergo, &c. B

Item; In eo quod habet totum esse simul, idem est fuisse, & esse, & futurum esse: sed quod fuit, impossibile est cogitari non fuisse, si intelligatur fuisse: ergo si æviterno idem est fuisse, & fore: ergo impossibile est cogitari non fore: hoc autem falsum est, quia hoc est proprium solius Dei: ergo, &c.

Item: Si totum esse est præsens: ergo non differt esse, & fuisse: ergo quod nunc non est, nunquam fuit: & si fuit, est. Sed Deus non potest facere quod fuit non fuisse: ergo non potest facere æviternum non esse, sed hoc manifeste falsum: ergo, &c.

C Item: Si totum esse æviterni simul est, & tota duratio sine priori, & posteriori: ergo non est ibi magis longum & minus longum: ergo anima Petri nec prius nec diutius fuit in gloria, quam anima beati Francisci: sed hoc manifeste falsum est: ergo, &c.

## CONCLUSIO.

*Ævum est de natura successivorum, licet alio pacto quam tempus: & prius, atque posterius in ipso reperitur, absque tamen innovatione.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod cir- Opin. 1.

ca hoc duplex fuit opinio. Quidam e- A nim dixerunt, quod ævum est totum simplex, sicut & illud quod mensurat & esse substantiæ æviternæ, & ejus duratio est tota simul non habens successionem prioris, & posterioris. Unde dixerunt ævum non esse proprie quantitatem: sed in genere quantitatis solum esse per reductionem: unde simplex est extensione: sed tamen est quantum virtute; & adeo quantum, quod sua virtute excedat omne esse temporale ad similitudinem æternitatis increatæ. Nam sicut anima simplex est quantum ad quantitatem molis, tamen propter suam virtutem, & simplicitatem est in qualibet parte sui corporis: sic in proposito intelligendum est. Sed, si- B cut in opponendo tactum est, si quis ponat ævum omnino simplex, ponet ex hoc non esse veram mensuram: ponet etiam durationem creatam actu infinitam; ponet etiam durationem creatam a Deo existentem, quod nec Deus destruere, nec intellectus possit cogitare non esse: quæ omnia cum non sint intelligibilia, faciunt prædictam positionem nec esse rationabilem, nec intelligibilem. Et ideo cum Sanctorum auctoritates aliud videantur sonare: est aliorum positio probabilior, & intelligibilior: quod in ævo est ponere prius, & posterius: & est ponere aliquam successionem, aliam tamen successionem quam in tempore. In tem- C pore enim est successio cum variatione: & prius & posterius cum inveteratione, & renovatione. In ævo vero est prius & posterius, quod dicit durationis extensionem: quod tamen nullam dicit varietatem, nec innovationem. Et per hanc distinctionem omnia obiecta in contrarium facile est solvere, si quis eam intelligat. Quod si forte quæratur quo modo posset esse prius, & posterius sine novitate circa esse, dicendum quod sicut videmus quod aliter egreditur fluvius a fonte, aliter radius a sole, sic in proposito videmus. Nam rivulus sic egreditur a fonte quod nova aqua semper exit, non eadem: radius a sole continue egreditur: non quia semper novum aliquid emitatur, sed quia quod

Improb.

Opin. 2.

*Istud exemp'ũ accipit Scot. q. 2. dist. 2. ili Cui respondet.*

emissum est continuatur: unde solis influentia non est aliud quam continuatio dati. Similiter in motu, & in esse rei mobilis aliqua proprietas habita amittitur, vel non habita acquiritur: sed in esse rei æviternæ quod primo datum est per continuam Dei influentiam continuatur. Nulla enim creatura est omnino actus, nec aliqua ejus virtus: unde continue indiget divina virtute cooperante. Ideo etsi esse totum habeat, tamen continuationem esse non habet totam simul; & ideo est ibi successio sine aliqua innovatione circa esse, vel proprietatem absolutam; tamen ibi est vera continuatio, respectu cujus creatura habet esse quodam modo in potentia, ac per hoc habet successionem. Deus igitur solus, qui est actus purus, est actu infinitus: & totum esse & posse sui esse simul habet. His visis, satis de facili solvuntur obiecta.

1. 2. Quod enim obiicitur de præterito, & futuro, & de transitu, dicendum breviter quod intelligitur de istis, ut dicunt varietatem.

3. Quod obiicitur quod non differt esse, & posse, dicendum quod verum est de posse & esse quod non differt, idest quod non distat: motus enim, & tempus facit distare: in solo tamen æterno verum est quod potentia omnino sit actu, non in aliqua creatura.

4. Quod obiicitur quod substantiæ simplicis proprietas non potest esse composita, dicendum quod verum est, si illa proprietas habeat compositionem partium simul existentium: nunc non est sic: immo de ævo nunquam est nisi nunc, sicut & de tempore dicitur. Et ita bene potest esse in simplici, ut in composito: unde tantam extensionem habet duratio unius grani milii, sicut, & unius montis.

5. Quod obiicitur quod prius & posterius reducitur ad permanens, dicendum quod verum est quod ad permanens reducitur: sed non oportet quod ad prius & posterius permanens. Empyreum enim durationem habet æviternam, & æque simplex est, sicut duratio Angeli: ergo prius & posterius in par-

partibus permanentibus non facit aliquid ad hoc.

6. QUOD obiicitur de novo & veteri, jam patet: quia nihil est ibi alterationis: est tamen ibi crementum durationis absque omni alteratione absolutæ proprietatis. Verum enim est dicere quod nunc diutius fuit anima Petri quam quando in gloriam introivit, sed tamen non ita est circa Deum non enim diutius duravit hodie, quam ante heri.

7. QUOD obiicitur de expectatione, dicendum quod sicut est successio non per novi acquisitionem, sed per prius dati continuationem, ita etiam est expectatio non novi habendi, sed continuationis prius habiti: quod quia jam habent, & certi sunt se habituros, ideo potius dicitur tentio & comprehensio, quam expectatio: & sic patet illud.

## ARTICULUS II.

CONSEQEENTER quæritur de mensura substantiæ spiritualis in comparatione ad mensuram rei corporalis. De qua tria quæruntur. Primum est, utrum ævum præcedat tempus aliquo prioritatis genere. Secundum, utrum inter ævum & tempus cadat mensura mediæ naturæ. Tertium, utrum res corporales, & spirituales, sive æviternæ, & temporales fuerint simul productæ.

### QUÆSTIO I.

*An ævum præcedat aliquo modo tempus.*

*S. Thom. 1. p. q. 10. art. 4.*
*Et 1. Sent. dist. 2. q. 1. art. 1.*
*Et Quol. 5. q. 4.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 2. q. 1. a. 5. dub. 1.*
*Ricardus 2. Sent. dist. 2. art. 2. q. 2.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 2. q. 1. art. 3.*

Ad opp. *Lib. 5. de consol. Metro 9. in princ.*

QUOD ævum sit prius tempore ostenditur per illud Boetii loquentis ad Deum.

--- *Qui tempus ab ævo*
*Ire jubes.* --- ---

sed tempus ire ab ævo non potest intelligi, nisi vel ratione causalitatis, vel A durationis, vel excellentiæ, quia deficit ab ævo: ergo videtur omni modo intelligendum quod ævum sit tempore prius.

2. ITEM: omnis motus & mutatio ad immobile reducitur tanquam ad prius: ergo & mensura rei mobilis ad mensuram rei immobilis: ergo & tempus ad ævum tanquam ad prius. Prima consequentia manifeste est vera: quia omne fluxibile ad stans, tanquam ad prius reducitur. Secunda consequentia tenet secundum rationem proportionis: quia sicut se habet mensuratum ad mensuratum, sic mensura ad mensuram: ergo, &c.

3. ITEM: A priori & posteriori in B magnitudine causatur prius & posterius in motu: & a priori & posteriori in motu causatur prius & posterius in tempore: ergo per naturam est prior magnitudo, & magnitudinis esse, quam sit esse temporis, sed esse substantiale primi corporis mensuratur ævo, motus vero tempore: ergo ævum prius est tempore.

4. ITEM: Ævum fuit a principio creaturæ, sicut & Angeli: sed tempus cœpit cum motu primi mobilis, qui incœpit ut dicitur, die quarto, vel saltem ante secundum diem non incæpit: ergo ævum duratione præcedit tempus.

CONTRA: Beda dicit quod quatuor fuerunt primo creata, & inter illa enu- C merat tempus; ævum autem non numeratur inter primo creata, & fuit creatum: ergo posterius. Fundam.

ITEM: Ricardus de sancto Victore dicit, & accepit ab Aug. quod omne quod cœpit, cœpit ex tempore; sed ævum cœpit, ergo cœpit ex tempore: sed quod incipit ex tempore, non antecedit tempus, sed potius consequitur vel concomitatur; ergo ævum non potest esse ante tempus.

ITEM: Tempus est mensura mutationis; sed ævum est mensura esse stabilis, & fixi: ergo cum ante esse creatum præcedat ipsa creatio, quæ est mutatio: ergo tempus est ante ævum.

ITEM: prius est quod imperfectum est, deinde quod perfectum: sed tempus est mensura secundum esse imper-

fectum quod est esse in potentia: ævum vero secundu messe actuale, & completum: ergo tempus per naturam est ante ævum. Quæritur igitur de ordine temporis ad ævum, & econverso.

## CONCLUSIO.

*Ævum secundum propriissimam rationem temporis, præcedit ipsum tempus duratione, & dignitate; licet proprie considerando tempus, simul duratione existat cum tempore, & dignitate praexcellat.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod tempus accipi consuevit quadrupliciter in Scripturis sanctorum, scilicet communissime, communiter, proprie, & magis proprie. Communissime tempus dicit mensuram cujuslibet durationis creatæ, per quem modum accipitur a Beda cum dicit quod quatuor fuerunt primo creata, inter quæ enumerat tempus. Communiter: sic dicit mensuram mutationis cujuscunque sive illius, quæ est de non esse in esse, sive alterius quæ est de uno esse in aliud esse, & sic accipitur illud quod dicit Richard. quod omne quod cœpit, ex tempore cœpit, & habetur in Glos. in principio Genesi: In principio creavit Deus cœlum, & terram, scilicet, temporis. Tertio modo accipitur proprie: & sic dicit mensuram variationis successivæ, sive sit successiva successione regulari & continua, sive non, & sic dicit August. ad Orosium: Affectiones variæ Angelorum mensurantur tempore, & omnis variatio rerum. Quarto modo accipitur magis proprie, & sic dicitur mensura motus, sive variationis successivæ, & continuæ, & regulatæ secundum regulam motus octavæ sphæræ: & sic consuevit accipi a Philosopho: sed ista est coarctata temporis acceptio. Cum ergo quæritur de ordine, dicendum quod si tempus accipiatur primo modo, sic includit ævum; & sic temporis ad ævum nullus est ordo: si autem secundo modo, sic tempus præcedit ævum secundum rationem intelligendi, sicut creatio esse creatum. Si autem tertio modo, ævum & tempus simul sunt duratione: sed ævum prius est dignitate. Si autem quarto modo, sic ævum præcedit tempus & duratione & dignitate. Ex his patet quæstio principalis, & obiectiones adductæ pro magna parte.

Q 41. t. 4
4. Physic cont. 133

4. Physic. cont. 110 & seq.

A

Quod enim obiicitur quod ævum præcedit tempus, intelligitur vel tertio modo, & ita præcedit dignitate: vel quarto modo, & ita duratione.

Quod tamen obiicitur quod præcedat causalitate, dicendum quod illud non oportet: neutra enim harum mensurarum est ab alia: sed a Deo producente utrumque indivisibile, scilicet nunc

B ævi, & nunc temporis. Unde quod dicitur quod tempus exit ab ævo, hoc dicitur quia deficit ab illo, & defluit continua deperditione: sed in ævo est fixio sine deperditione, & novi acquisitione.

Quod obiicitur de reductione ad immobile, dicendum quod verum est a parte motoris: & illud non oportet esse creatum: & similiter mensuram non oportet esse creatam: & ideo non oportet tempus reduci ad ævum sicut ad prius.

Ad illud quod obiicitur de priori, & posteriori magnitudinis & motus & temporis, dicendum quod non causatur a priori & posteriori in magnitudine, prius & posterius in motu, vel tempore, nisi

C secundum quod magnitudo illa est mobilis: & sic habet mensurari per nunc temporis, non ævi: nam sicut tempus mensurat motum, sic nunc temporis mensurat ipsum mobile in quantum mobile.

Quod ultimo obiicitur, patet quod procedit in quarta acceptione temporis.

Rationes vero ad oppositum procedunt de tempore secundum primam acceptionem, vel secundam, sicut patet aspicienti, excepta ultima quæ accipitur in comparatione imperfecti ad perfectum. Ad quam respondendum quod imperfectum præcedit perfectum: verum est ubi sunt circa idem: sed circa diversa est econverso: Et ideo potius potest argui ad oppositum quam ad propositum per illud medium.

*Solut. ad Arg. pro fundam.*

QUÆ-

## QUÆSTIO II.

*An inter tempus & ævum sit alia mensura media.*

Fundam. *Auct. li. de causis propos. 31* UTRUM inter tempus & ævum sit aliqua mensura media. Et quod non, videtur primo per Philosophum qui dividit substantias mensuratas in lib. de causis sic: Quod inter substantiam cujus substantia, & actio est in momento æternitatis, & substantiam cujus substantia, & actio est in momento temporis, est substantia media cujus substantia est in momento æternitatis, & actio in momento temporis. Si ergo omnis substantia creata ad aliquam istarum habet reduci, & ad has mensurandas sufficiunt tempus & ævum: ergo, &c.

*De div. nom. post med. c. 10* ITEM: hoc ipsum videtur per Dionysium de div. nom. Ævi proprietas est esse sine alteratione, & secundum totum metiri: temporis vero quod in alteratione est aliter & aliter se habens; media vero entium, quæ illinc quidem ævo, illinc tempore participant. Ergo omnia quæ sunt, vel totaliter ævo, vel totaliter tempore, vel partim ævo, & partim tempore mensurantur; ergo non est tertia mensura alia ab his.

ITEM: Omne creatum aut est stabile, & incorruptibile; aut variabile, & corruptibile: sed primum mensuratur ævo, & secundum tempore: ergo nihil est medium inter ævum, & tempus.

ITEM: Esse omnis creati, aut est terminabile, aut interminabile. Si est terminabile: sic mensuratur tempore quod est principium corruptionis, quia facit distare quod est. Si vero interminabile, sic ævo: ergo non videtur quod sit aliquod tertium mensurans præter hæc duo.

Ad opp. CONTRA: Ante quartam diem non erat tempus, quia dicitur in factione luminarium. Erunt in signa, & tempora, & dies, & annos, & constat quod non solum erat ævum, cum essent aliqua corporalia, ut herbæ, & arbusta, ergo erat alia mensura: ergo, &c.

ITEM; Post diem judicii non erit tempus, secundum quod juravit Angelus in Apoc. & erit successio, & variatio in tormentis, quæ non poterit ævo mensurari: ergo necesse est mensuram tertiam ab his ponere. *Apoc. 10.*

ITEM: in affectionibus Angelorum est intensio, & variatio, & ipsi sunt supra tempus, sicut dicitur in lib. de causis: ergo mensura illa affectionum est supra tempus; sed non potest esse ævum, cum in ævo non cadat variatio: ergo oportet quod sit in alia mensura.

ITEM: Angelus cum convertitur ad Deum, elevatur supra tempus; ergo & illa conversio, & illud quod in illa conversione accipitur, supra tempus est, & mensura supra tempus debet mensurari: sed Angelus ibi aliquid cognoscit quod potest desinere cogitare: saltem ergo illud non potest mensurari ævo quod est mensura rei interminabilis, nec tempore; ergo, &c.

## CONCLUSIO.

*Si tempus capiatur propriæ, inter ævum & tempus datur aliquo modo medium, secundum rationem tantum differens ab extremis; si autem capiatur propriissime, aliquo modo datur medium re differens, quod quidem dicitur seculum.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod secundum quod tempus dividitur contra ævum, in duabus scilicet acceptionibus ultimis prius positis, dupliciter potest accipi, aut scilicet prout dicit mensuram cujuslibet durationis variæ, sive variationis successivæ: & sic inter ævum & tempus non est medium, re, sed solum ratione: non inquam, est medium differens ab utroque in genere mensuræ, sed medium in genere mensuratorum participans utrumque, ut est illa substantia, quæ est in confinio æternitatis, & temporis: & sic procedunt omnes rationes ad primam partem, ut patet aspicienti de facili. Aliter vero accipitur tempus prout est mensura variationis, in qua est successio habens continuationem, & regulationem a motu orbis

orbis primi: & hæc mensura habet finem, et desinet esse: et inter hanc et ævum est ponere mediam mensuram, in qua est variatio, nec oportet quod sit desitio, vel primi motus regulatio, cujusmodi fuit in triduo conditionis rerum; & qualis erit in inferno post diem extremum. Et hæc ab antiquis Doctoribus appellata est sæculum; & hoc concludunt rationes ad oppositum: & sic patet totum.

## QUÆSTIO III.

*An spirituales & corporales substantiæ simul creatæ sint.*

*Alexander Alensis 2. p. q. 19. Memb. 1.*
*S. Thom. 1. p. q. 61. art. 2. & 3*
*Et de Pot. q. 3. art. 18. & 19.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 2. q. 1. a. 1.*
*Greg. Arim. 2. Sent. dist. 2. q. 1.*
*Richard. 2. sent. d. 2. art. 2. q. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 2. q. 6.*

Fundam. *Gen. 1.* UTRUM spirituales substantiæ, & corporales sint simul creatæ. Et videtur quod sic. In Genesi: In principio creavit Deus, &c. Glossa: idest corporalem, & spiritualem naturam.

*Aug. 12. lib. conf. c. 12. t. 1.* ITEM: Duo invenio quæ fecisti carentia temporibus: unum quod tua immutabilitate perfruitur: alterum quod ita informe erat, ut ex forma, in quam formam mutaretur, non haberet.

ITEM: ratione videtur. Constat quod Angeli non sunt creati sine loco, quia tunc unus non haberet ordinem ad alium secundum existentiam; oportuit ergo quod fieret empyreum; & iterum illius concavitas non potuerat esse vacua; ergo, &c.

ITEM; distinctio dierum attenditur secundum distinctionem rerum corporalium; ergo productio ex nihilo præcedit omnem diem; ergo cum materia rerum corporalium sit ex nihilo producta, sicut & natura angelica, quemadmodum natura angelica est ante tempus, similiter videtur quod materia; & si hoc, ergo in principio durationis; ergo simul.

Ad opp. *1. c. l. 1.* CONTRA: Prior omnium creata est sapientia; constat quod loquitur de sapientia non divina, sed quæ est creata: hæc autem est Angelus, ut dicit Glos. Si tu dicas quod prius est dignitate: obiicitur per Hilar. 12. de Trin. Quid magnum, ut ante omnem creaturam Deus Dominum nostrum Jesum Christum genuerit, cum & Angelorum origo elementi creatione reperiatur antiquior?

2. ITEM: hoc videtur ratione quam facit Isidorus. In rerum conditione primaria conditus est locus pœnarum: sed Deus non præparavit pœnam innocenti: ergo diabolus peccavit ante productionem rerum.

3. ITEM: videtur quod non simul potuerunt, quia nulla virtus major B est infinita; sed ad productionem unius creaturæ necesse est virtutem infinitam exponi: ergo si ad hunc effectum requiritur virtus infinita, & infinito nihil plus potest; ergo virtus illa non potest pro tempore illo alterum effectum producere.

4. ITEM: Simplex ad quod se convertit, totaliter se convertit: ergo si divina virtus est simplicissima: cum se convertit ad aliquem effectum producendum, impossibile est quod ad aliud se convertat: & ita quod alia producat; ergo impossibile est quod simul plura producat.

5. ITEM: quæritur quare tantum ista quatuor dicuntur prima esse creata.

## CONCLUSIO.

C *Quatuor primo fuerunt simul creata; Angelus, cœlum empyreum, materia prima, & tempus, quantum ad mensurarum concomitantiam.*

RESP. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam notandum quod sicut extrahitur a Glossa, quatuor fuerunt primo creata, scilicet cœlum expyreum, angelica natura, materia prima, & tempus. Hujus autem ratio duplex potest assignari: una quia in principio debuerunt prima in omni genere creari, scilicet in rebus, & mensuris, & in rebus corporalibus, & spiritualibus, & in corpora-

poralibus activis, & passivis. Quoniam igitur prima inter substantias spirituale, est Angelus, prima inter substantias corporales activas est empyreum, & prima inter passivas est materia elementorum, & prima inter mensuras est tempus, quia non tantum dicit mensuram durationis, sed etiam egressionis, & ideo hæc quatuor dicuntur primo creata. Alia ratio potest reddi quod substantia spiritualis angelica primum debuit fieri tanquam caput, & minus dependens, & cum facta fuit simul, habuit distinctionem & ordinem: sed ordinem existentiæ non habuit nisi in aliquo continente; ergo simul factum est cœlum empyreum supremum corpus: & ideo capacissimum. Rursus: Cum non posset esse vacuum, necesse fuit fieri materiam corporalem, sive molem: & quia omnis productio est in aliqua mensura, hæc tria de necessitate consequitur tempus. Concedendum igitur quod quatuor sunt primo creata, & quod angelica natura & corporea simul sunt creatæ quantum ad mensurarum concomitantiam, quia simul cœpit duratio materiæ & intellligentiæ, sicut probatum est.

*Prius quot modis dicatur.* 1. 2. Quod obiicitur quod prior omnium, &c. Dicendum quod sicut dicit Augustinus in fine 12. confess. Prius dicitur quatuor modis, scilicet æternitate, tempore, electione, origine. Æternitate Deus præcedit omnia, tempore flos fructum, electione fructus florem, origine sonus cantum. Prioritate ergo durationis, nec corporalis natura ante angelicam, nec e converso: prioritate autem electionis, sive dignitatis prior omnium creata est sapientia. Ad auctoritates Hilarii & Isidori, dicendum quod ipsi loquuntur secundum illam positionem quæ posuit creationem tempore præcedere distinctionem. Unde in principio temporis Angelus, & materia sunt creata: sed res non fuerunt distinctæ usque ad tertium diem. Vel potest dici quod Hilarius loquitur secundum opinionem aliorum, & Isidorus de prioritate secundum prævisionem.

3. Quod obiicitur quod Deus totam potentiam exponit ad productionem unius rei, dicendum quod quamvis totam exponat, non tamen totaliter exponit. Virtus enim divina non tantum dicitur infinita, quia possit de non ente facere ens, sed etiam quia non potest tot, quin possit plura: unde nunquam tot simul producit, quin adhuc possit plura, unde potest, quantum est de se, infinitum intensione & extensione: & ideo non valet illud.

4. Quod obiicitur de simplici: illud habet locum cum illo simplici, in quo simul est simplicitas, & finitas: sed de illo quod simplex est, & infinitum simul & semel, veritatem non habet. Illud enim etsi ratione simplicitatis totum se convertat ad id ad quod se convertit, tamen ratione immensitatis nunquam se totaliter ad effectum producendum convertit.

# DISTINCT. II. PARS II.

## Ubi Angeli fuerint creati.

Hujus Partis Textum supra videre est.

*Jam est ostensum, &c.*

### Expositio Textus.

Supra ostendit magister quando Angeli fuerint creati: in hac parte ostendit ubi fuerunt creati, quia scilicet in cœlo empyreo. Et dividitur pars ista in tres partes. In prima determinat ubi creati fuerint. In secunda vero repetit quando creati fuerunt, ibi: *Simul ergo visibilium*, &c. In tertia vero removet dubitationem, ibi: *Hic quæri solet si in cœlo empyreo*, &c. Et sic circa duo versatur intentio partis præsentis, scilicet circa loci angelici quidditatem, & quantum ad actum locandi, sive officium quod dicitur habere cœlum expyreum respectu Angelorum. *Divisio.*

*Cum me laudarent astra matutina.*
*Dub. I.*

Dicit hoc de Angelis intelligi. Sed contra hoc est quod dicit Damascenus. Tra- *Lib. 2. c. 3 de fide orthod.*

Tradunt sibi consilia sermone sine voce prolato: si ergo Angeli non loquuntur: ergo non laudant. ITEM; Angeli sunt substantiæ spirituales: ergo non habent organa corporalia: ergo nec vocem possunt formare. ITEM: Vox formatur ex percussione, & fractione aeris: si ergo in empyreo non est aer, ergo non videtur quod possit ibi esse vox, nec sonus: ergo nec laus, non solum ab Angelis, verum etiam nec ab hominibus beatis. Si dicas quod intelligitur de laude mentali, non vocali, in contrarium sunt revelationes sanctorum, qui audierunt multas animas. Maximum exemplum est in beato Martino, quem audivit quidam vir sanctus cum laudibus ferri in cœlum. In contrarium est etiam auctoritas Isaiæ: Clamant alter ad alterum, &c. Et in Apocalypsi: Requiem non habebant. ITEM: Ratio videtur illud persuadere quod ibi erunt organa vocum: quia in hoc maxima est jucunditas, & in hoc manifestatur divina gloria: ergo videtur quod laus vocalis erit in patria.

*Isa. 6.* *Apoc. 4.*

RESP. Dicendum quod super hoc non habetur certitudo nec per auctoritates, nec per cogentes rationes. Cum enim utraque pars sit probabilis, utraque tenetur a diversis. Quidam namque dicunt quod in cœlo empyreo non erit nisi laus mentalis tam ab Angelis, quam ab hominibus beatis. Tum quia non competit loco, tum quia non competit locatis, maxime Angelis: & si Angeli sunt monstrati laudare vocaliter, hoc fuit per visionem imaginariam, non corporalem: nec oportet hujusmodi corporalem laudem esse, quia tanta erit mentalis quod hæc locum non habebit. Aliis magis placet quod laus vocalis erit in patria quantum ad homines qui habebunt organa, ut sic non solum animus laudet Deum, verum etiam & lingua; & totus homo feratur in laudem divinam. Et si quæratur quo modo hoc possit esse, dicunt quod vel illa vocis formatio non erit per spirationem, & respirationem, sed per aerem, qui quasi naturaliter erit beatis complantatus, sicut patet in quibusdam animalibus, ut in apibus; vel certe ita

A deserviet empyreum glorificatis, sicut aer corporibus non glorificatis. De Angelis vero dicunt quod quia incorporei sunt per naturam propriam, non competit eis nisi laus mentalis. Unde Gregorius; Laus Angelorum est in ipsa admiratione contemplationis. Sed quia Angeli dum ministrant nobis, corpora assumunt ad nostrum solatium, & in illis loquuntur, & voces formant ad nostram instructionem aliquando; ita etiam in illis vocaliter Deum laudant ad nostram consolationem. Quæcunque pars teneatur, satis plana est solutio obiectorum. Et quæcunque istarum positionum teneatur, planum est quod textus Job intelligitur de Angelis bonis, B qui dicuntur astra propter fulgorem matutinæ cognitionis quam habent in verbo; & de laude mentali, quantum ad exultationem quam habent de Deo.

*2. Moral. cap. 4.*

*Ascendam in cœlum. Dub. II.*

Cum lucifer esset in empyreo, videtur quod ultra empyreum sit aliud cœlum. Si tu dicas quod non est aliud cœlum corporale, sed spirituale. CONTRA: Extra ultimum cœlum corporale nihil est, quia est continentia visibilium & invisibilium; ergo videtur quod non sit aliud cælum spirituale ultra empyreum, quin etiam sit aliud corporale. ITEM: Christus sedet a dextris Dei, & beata C virgo est exaltata super omnes choros Angelorum; et tam Christus quam beata Virgo est in cœlo corporali: ergo si Angeli sunt in empyreo, videtur quod ulrra empyreum sit aliud cœlum corporale: ergo non intelligitur de spirituali. Quæritur igitur si ultra empyreum est cœlum spirituale, quid sit, quid contineat, & pro quanto dicatur cœlum.

RESP. Dicendum quod cœlum est nomen impositum corpori secundum suam impositionem: et corpus quod est sursum, dicitur cœlum, quia est contentivum, secretum, et quietum: et quia hæc triplex proprietas reperitur in celsitudine divinitatis, ideo dicitur cœlum. Est enim ampla immensitate virtutis, secreta profunditate cognitionis, quieta tranquillitate delectationis. Hoc enim cœlum

lum est ad quod lucifer ascendere voluit, quia ad hanc celsitudinem: hoc est superius omni cœlo, non situ, sed dignitate: & majus est omni cœlo, non extensione, sed ex sua immensitate; per quam est extra omnia non exclusus, sicut dictum est in 1. lib. In hoc autem cœlo sunt solum tres personæ, scilicet Pater, & Filius & Spiritus sanctus, qui soli sunt omnino, & perfecte æquales, omnia autem creata, sive corporalia, sive spiritualia intra empyreum sunt. Quod obiicitur de Christo quod sedet a dextris, dicendum quod hoc si dicatur secundum divinam naturam, dicitur per omnimodam æqualitatem. Si autem secundum humanam, sic dicitur sedet a dextris, quia in potioribus bonis Patris, unde in empyreo ceteros excellit tam Angelos, quam homines, & loco, & dignitate. Post ipsum credimus beatam Virginem super omnes alios: deinde cæteri ordinantur secundum dignitatem ipsorum. Hujus autem imaginatio faciliter potest haberi, si quis imaginetur aves in aere, & pisces in aqua: sic in empyreo intelligenda sunt collocari corpora, quia corpus illud multum habet de altitudine, sicut & alii cęli. Unde non debet quis imaginari quod ibi sint beati sicut in solario, nec tamen intelligendum est quod unus sit directe super caput alterius: sed sicut si esset mons rotundus, & aliquis esset in culmine, & aliquid circa: sic potest aliquis imaginari, qui melius nescit, dispositionem beatorum in cęlo empyreo, & Christi. Vix tamen potest aliquis imaginari quod perveniat ad cogitandam dispositionem per eum modum per quem est, & ideo magis est desideranda, quam in imagine describenda. Nota tamen quod in dispositione cęlorum sive numero videntur contradicere doctores sacræ Scripturæ Philosophis. Nam Philosophi sphæras octo esse dicunt, doctores aliqui IX. ponunt, aliqui octo, aliqui 7. cęlos, et ideo sibi ipsis videntur contrariari. Ratio autem hujus contrarietatis hæc est; quia Philosophi nihil de empyreo sunt locuti, nihil etiam de igne, & aere quando loquuntur de cęlis Scriptura sacra aerem etiam cęlum appellat, & aquas supra cęlum & ipsum empyreum & ipsum Deum. Ratio autem diversitatis inter doctores ex hoc evenit quod quiddam numerant cęlum spirituale cum corporalibus, ut Beda. Quidam vero omittunt ultimum. Quidam dividunt firmamentum in duos, scilicet in cęlum sidereum, & planetarum, quidam conjungunt simul. Similiter quidam dividunt aereum in duos, quidam conjungunt: similiter de igneo, tamen secundum majorem computationem, novem ponuntur cęli largissime accipiendo, scilicet aereum, æthereum, igneum, olympicum, cœlum planetarum, firmamentum, aqueum, empyreum, & cęlum Trinitatis. Horum autem sufficientia patebit infra.

*Arist. 10. Metaph. summa 2. cap. 4.*

### ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis quæ est de loco creationis Angelorum, cujusmodi est empyreum cęlum, circa duo incidit dubitatio. Prima circa naturam empyrei in se. Secunda in quantum habet locare spiritus sublimes. Circa primum quæruntur duo. Primum est quantum ad quidditatem naturæ. Secundum quantum ad virtutem influentiæ.

### QUÆSTIO I.

*An cœlum empyreum sit, & cujusmodi natura sit.*

*Alex. Alen. 2. p. q. 47. Memb. 1.*
*S. Thom. 1. p. q. 66. art. 3.*
*Et 2. Sent. d. 2. q. 1. art. 5.*
*Albertus de 4. Coævis, q. 4. Art. 13.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 2. q. 1. art. 1.*
*Durandus 2. Sent. dist. 2. q. 1.*
*Richard. 2. Sent. d. 2. art. 3. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 2. q. 7.*

DE cęlo empyreo quantum ad quidditatem naturæ, quæritur, utrum cęlum empyreum sit: & si sit, cujusmodi naturæ sit. Et quod sit, videtur. In quolibet genere mobile præsupponit immobile, quia omne fluxibile ad fixum terminatur: sed corpus cęli syderei, est mobile: ergo supra illud de ne- Fundam.

necessitate est ponere ulterius corpus quod sit immobile, hoc autem dico empyreum. Si tu dicas quod non requiritur, quia motus circularis est circa locum, & non requirit immobilitatem nisi a parte medii. CONTRA: Totum cœlum movetur. Tunc quæro de ultima superficie cœli utrum moveatur: constat quod sic: sed omne mobile est in loco, quia non quæreretur motus nisi esset locus: ergo, &c.

ITEM; In quolibet genere multiforme præsupponit uniforme, sicut multa præsupponunt unum: sed cœlum sydereum est multiforme: ergo ultra illud & supra, est corpus uniforme, hoc autem dicimus empyreum: ergo, &c.

ITEM: In quolibet genere in quo est ponere infimum & medium, est ponere supremum: sed gradus in corporibus attenditur secundum gradus perspicui, & lucis. Sed invenitur corpus opacum simpliciter & secundum totum, ut terra: ergo si complementum est in corporibus, debet esse corpus simpliciter, & secundum totum luminosum, hoc dico empyreum: ergo, &c.

ITEM: Habitatio habitatori debet respondere: ergo cum aliquis locus tenebrosus damnatis debeatur: ergo per oppositum videtur quod lucidus debeatur beatis.

Ad opp. 1. CONTRA: Quod non conveniat universo quod illud sit corpus uniforme, videtur, quia corpora mundi principalia creata sunt ordinata, & ornata: ergo cum ornatus consistat in majori distinctione, & pulchritudinis additione, impossibile est corpus illud esse uniforme.

2. ITEM; Lux se diffundit secundum omnem differentiam positionis: ergo sursum, & deorsum; sed lux solis maxime est diffusionis inter corpora mundi; ergo, sursum se diffundit cum non habeat obstaculum: ergo cum non se habeat semper uniformiter, modo illuminat unam partem empyrei, modo aliam: ergo corpus illud non est uniforme in luminositate, ut videtur.

3. ITEM: quod non conveniat esse aliquod cœlum immobile, videtur, quia omne cœlum necessario est sphæricæ figuræ, sicut probat Philosophus, & rei veritas est: sed sphærica figura apta est omnino motui: ergo omne cœlum, eo ipso quod cœlum, est mobile: ergo, &c. *Lib. 2. de Cœlo & mundo, cont. 5.*

4. ITEM: quod propinquius est motori, citius & velocius movetur; sed corpus supremum est tale: ergo non solum moveri, sed etiam velocissime moveri competit sibi.

5. ITEM; hoc nobilitatis est in cœlo: ut moveatur, unde orbis primus, scilicet cœli stellati movetur velocius, & ratio hujus est, ut assimiletur suo motori. Sed quanto aliquod corpus superius tanto nobilius, & motori similius, & tanto mobilius: ergo si empyreum est ultra firmamentum: ergo non est immobile.

## CONCLUSIO.

*Cœlum empyreum ponendum est: est autem uniforme immobile, & perfecte luminosum.*

RESP. Ad argum. Dicendum quod quamvis sancti parum loquantur de hoc cœlo, quia latet nostros sensus, & Philosophi adhuc minus: tamen ponere est cœlum empyreum, sicut dicit sacra Scriptura: In principio creavit Deus cœlum & terram. Strabus exponit de empyreo, & hoc probat per litteram sequentem, quia firmamentum & cœlum aqueum facta sunt secundo die. Et Damascenus hoc exponit: In principio creavit Deus cœlum, idest, sine stellis sphæricæ formæ. Ponendum est etiam illud cœlum, quia persuadet ratio finis triplex. Una est perfectio universi, alia est propter motum firmamenti, tertia principalis propter habitationem hominis beati. Et quoniam finis imponit necessitatem his quæ sunt ad finem propter perfectionem universi, necesse est ipsum esse uniforme. Quia cum sit cœlum luminosum difforme, si non esset cœlum uniforme, non esset universum completum. Propter motum firmamenti ponendum est ipsum immobile, ut motus mobilis fiat circa immobile, scilicet centrum, & intra continens immobile, & locans, scilicet em-

*Habetur in Glossa ordinaria*

*Damasc. lib. 2. c. 6.*

empyreum. Propter habitaculum hominis beati ponendum est ipsum luminositatis perfectæ, ut habitatio congruat suo habitatori. Ex his ergo colligitur quare sit factum, & cujus sit dispositionis inter alios cœlos, quia uniforme, & immobile, & luminositatis perfectæ.

1. Quod obiicitur quod non uniforme, quia non ornatum, dicendum quod ipsa lux propter sui nobilitatem est sibi ornatus: quoniam ergo corpus illud est luminosum per totum, alio ornatu non indiget. Vel potest dici quod sicut illud cœlum decoratum est astris, ita illud Angelis, qui sunt quasi astra cœli empyrei; juxta illud Job: Cum me laudarent astra matutina. Et iterum: Astra ejus erunt homines beati, & quasi sol ejus erit Agnus Dei.

*Job 38.*

B

2. Quod obiicitur quod sol diffundit lumen in ipsum empyreum, dicendum quod illius corporis non est recipere lumen majus ab inferioribus. Et ratio hujus est limitatio virtutis a parte solis, quia nihil agit ultra terminum sibi a Deo constitutum. Unde sicut ignis stat cum pervenit ad horizontem, nec ultra progreditur: & terra cum pervenit ad centrum, ita solis radii non protenduntur extra firmamentum, quia lucerna est hujus visibilis orbis. Alia ratio est, quia major influentia absorbet minorem, & ideo tanta illius cœli est influentia, quod ad ipsum non pervenit minor, sicut candela non illuminat solem.

C

3. 4. Quod obiicitur quod est mobile, quia sphæricum, & motori propinquum, dicendum quod ad motum non sufficit sphærica figura, sed etiam necessarius est, ut dicunt aliqui, locus continens: & rationabile videtur. Necessarius est etiam absque dubio effectus, videlicet utilitas mobilis, vel alterius. Quoniam ergo cœlum illud non est in alio, & quoniam est uniforme per totum, per sui motum nihil faceret: & ideo est immobile. Similiter quia est uniforme, non habet moveri, quia non habet dextrum, & sinistrum. Sed prima ratio de immobilitate non habet multam necessitatem, cum motus circularis secundum Philosophum non requirat locum in quo, sed circa quem. Secunda de utilitate non similiter, quia similiter posset dici de aqueo; eodem modo de tertia, quia dextrum & sinistrum sunt in cœlo non ratione diversitatis partium, sed ratione influentiæ motoris; & illud satis faciliter probatur, quia dextrum, & sinistrum non mutantur, quamvis omnes partes cœli mutentur. Et ideo ratio quare non movetur est, quia Deus non influit super ipsum ad motum sed ad quietem tantum; & sicut influentia Dei movet firmamentum, sic quietat empyreum. Ratio autem hujus est: quia locus ille est regio deputata his qui omni modo in statu sunt & quiete; & ita patet quod non magis appropinquat motori, ut est motor, sed ut est stabiliens. Ex hac ratione, scilicet quia est, ut sic locus beatorum accipitur triplex ejus proprietas, scilicet immobilitas, uniformitas, et luminositas. Et hæc est ratio magis catholica, quia etiam motus cœli stellati non est nisi propter obsequium hominis viatoris: unde numero electorum completo non erit amplius revolutio. Rationes autem Philosophi, quæ assignantur de motu cœli, apud fideles plus habent vanitatis quam veritatis, si quis diligenter aspiciat.

*8. Physic. cont. 72.*

*& seq. & 1. de cœlo cont. 5.*

5. Quod enim obiicit de assimilatione responderi potest quod illa causa nulla est; sed impletio numeri electorum. Vel dicendum quod est assimilatio in essendo, et est assimilatio in causando. Verbum Philosophi non habet veritatem primo modo, quia Deus et motor cœli est immobilis; sed secundo modo per sui motum est causa generationis. Quia ergo empyreum non magis assimilaretur in causando si moveretur, et esset minus simile in essendo; ideo simpliciter dicendum est immobile, et sic patent omnia.

## QUÆSTIO II.

*An cœlum empyreum influat in hæc inferiora.*

*S. Thom. 2. Sent. d. 2. q. 2. art. 3.*
*Et Quol. 5. ar. 19.*
*Ægidius Rom. 2. Sent. dist. 2. q. 2. a. 4.*
*Richard. 2. sent. d. 2. art. 3. q. 3.*
*Durandus 2. Sent. dist. 2. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 2. q. 8.*

Fundam. DE empyreo quantum ad virtutem influentiæ. Et quæritur utrum empyreum iufluat in hæc inferiora, an non. Et quod sic, videtur. In quolibet creato quod est perfectum & completum, est substantia, virtus, operatio: ergo in ipso empyreo. Si ergo habet virtutem, aut operatur in id quod supra, vel in id quod juxta, vel in id quod infra. Non in id quod supra, planum est: nec in id quod juxta, quia ipsum est supra omnia corpora: ergo videtur quod per illam virtutem influit in id quod infra, aut virtus & substantia ejus erit otiosa, quod est plane inconveniens.

Item: Omnia corpora propter humanum obsequium sunt facta: unde sumus nos finis quodam modo omnium eorum quæ sunt: ergo si empyreum aliquid est, in aliquo servit hujusmodi: sed hoc non faceret nisi aliquid in hæc inferiora influere: ergo, &c

Item; Quanto aliquod corpus situ est superius, tanto inter corpora nobilius est: & quanto nobilius, tanto potentius & melius: & quanto potentius, & melius, tanto in agendo & influendo efficacius: si ergo cœlum empyreum est supremum: ergo videtur quod sit maxime influens in hæc inferiora.

Item: Quanto lumen est majus, tanto magis se diffundit & multiplicat: si ergo empyreum inter corpora est luminosum maxime, ergo maxime diffusivum; sed lumen illud non privatur efficacia vegetandi, & conservandi, quemadmodum nec lumen firmamenti: ergo videtur quod empyreum in hæc inferiora magis sit influens.

A 1. Contra: Influentia cœlestis corporis maxime consistit in diffusione luminis, & caloris: sed empyreum non calefacit, quia non est in motu, nec ista corpora inferiora, sicut patet, irradiat: ergo videtur quod nulla sit influentia empyrei in hæc inferiora. Ad opp.

2. Item: Corpora quæ sunt infra firmamentum, sufficienter influunt ad vegetationem, & generationem in his inferioribus faciendam: ergo si natura nihil frustra facit, videtur quod alterius cœli influentia nulla sit, cum nullius sit opportunitatis.

3. Item: Influentia cœli debet esse conformis ei a quo est; debet etiam nihilominus esse conformis ei in quo B recipitur; sed cœlum empyreum est incorruptibile, uniforme, quietissimum, statui, & quieti gloriæ deputatum; hæc autem quæ infra sunt, habent omnino oppositas conditiones; ergo videtur quod nullo modo super corpora inferiora influere habeat.

4. Item: Si influit super corpora, aut ergo ad nobiliorem effectum quam sit influentia octavæ sphæræ, aut ad minus nobiliorem, aut ad eundem effectum. Ad eundem non oportet. Ad minus nobilem non decet, cum illud corpus sit nobilius. Ad magis nobilem non potest; ergo nullo modo influit. Probatio. Quod non possit in magis nobile, videtur. Nam, sicut Philoso- C phi volunt & communiter tenent viri philosophici, influentiam cęli est operans ad productionem animæ sensibilis; sed supra animam sensibilem non est nisi rationalis. Hæc autem nulli corpori est subjecta, immo est a creatione pura; ergo nullo modo potest eminentior esse influentia, quam supra animam sensibilem; & supra hanc influit firmamentum sufficienter cum his qui sunt infra; ergo videtur quod nulla sit influentia empyrei existentis supra. Si tu dicas quod influit non ratione animæ in se, sed ratione dispositionis a parte corporis.

Contra: Anima rationalis unitur mediante vi sensitiva, & vegetativa; & corpus disponitur ad susceptionem animæ mediante complexione æquali, & spi-

& spiritu triplici, scilicet vitali, naturali, & animali; & ad hæc omnia influit hoc cœlum sidereum sufficienter; ergo redit idem quod prius.

## CONCLUSIO.

*Cœlum empyreum in corporibus inferioribus aliquam habet influentiam, cum maximum sit in virtute.*

Opin. 1. Resp. ad Arg. Dicendum quod circa hoc duplex fuit opinio. Quidam namque dixerunt quod cœlum empyreum influit in hæc inferiora, & influentia nobilissima; cum enim sit corpus, necesse est influentiam suam, si qua est, esse corporalem. Rursus; Cum sit excellentissimum inter corpora cœlestia influit super corpora nobilissima, & talia sunt corpora humana, quæ sunt ordinata ad nobilissimam formam, scilicet ad animam rationalem, quæ majorem, & nobiliorem dispositionem exigit in sua materia. Cum igitur natura lucis disponat ad vitam, & triplex sit vita secundum triplicem differentiam animæ, differens gradu & dignitate, tres Deus condidit cœlos ordinatos inter se gradu, & dignitate, non solum naturæ, sed etiam influentiæ: ita quod cœlum sidereum de se ordinatur ad conciliationem elementorum, ad susceptionem vegetabilis; crystallinum ad susceptionem sensibilis; sed empyreum ad susceptionem rationalis. Et hoc quidem rationabile videtur, non solum ratione ordinis influentiæ, sed etiam ratione conformitatis naturæ. Cœlum enim Empyreum est locus spiritualium substantiarum, locus etiam corporum glorificatorum. Et quoniam convenientia est loci ad locatum, vel manifesta, vel occulta, videtur influentia illius cœli esse consona corporibus nostris & animabus amica non ratione sui, sed ratione suorum corporum quæ perficiunt & informant. Alia vero opinio fuit circa hoc omnino isti contraria, quæ dixit, quod cœli Empyrei in hæc inferiora nulla est omnino influentia, quia non habent corpora influere nisi secundum ordinem Conditoris, habito respectu ad finem. Quoniam ergo Empyreum ad perfectionem universi est conditum, ut sit locus beatorum: ideo regio, & lux est a nobis semota, & occulta, sicut & ipsa gloria, quam per gratiam expectamus, & amamus, & credimus, licet non videamus. Et ideo dicunt, quod Empyreum non est ad obsequium hominis in præsenti, sed ad obsequium perpetuum: nec melioratur, sed uniformiter in sua dignitate subsistit. Et ideo rationes adductæ ad influentiam ostendendam in hæc inferiora secundum hos non valent, quia ordinatio illius corporis ad aliud officium secundum dictamen, & imperium conditoris, hujusmodi influentiam non admittit, & hoc solum omnes rationes illas dissolvit. Quælibet harum opinionum satis est probabilis: quæ autem sit magis vera, non plane patet. Quis enim novit, si Deus illi cœlo hanc occultam influentiam dedit super corpora nostra, tum ratione nobilitatis, tum ratione conformitatis, hoc non est, ut credo, facile revellere, nec per violentiam auctoritatis, nec per efficaciam rationis. Rursus, quæ sit necessitas hujus influentiæ, nec ratio, nec auctoritas manifestat, cum satis videatur sufficere aliorum inferiorum corporum influentia: ideo in neutram partem omnino declinando, dicendum videtur, quod cum cœlum Empyreum sit primum creatum inter corpora, quod est maximum mole & virtute. Quia est maximum mole, omnia corpora locat per ambitum, & continentiam. Quia maximum virtute, cætera vegetat, & conservat per suam influentiam. Omittendo igitur istam influentiam, quam dicitur habere super humana corpora, sustineri potest quod aliquem effectum & aliquam influentiam habeat super omnia corpora inferiora, tanquam primum creatum super sequentia, & rationes, adductæ ad hoc sunt concedendæ.

1. 2. Quod ergo obiicitur de influentia luminis & caloris, dicendum quod influentia luminis potest esse dupliciter, vel manifesta, vel occulta. Manifesta influentia est per diaphanum corpus, maxime quando sensu percipitur. Occulta

culta influentia est non solum per diaphanum corpus, sed etiam per opacum, sicut virtus stellarum est in mineralia quæ latent sub terra. Vel potest dici quod est influentia mediata, & immediata, & possibile est quod influentia cœli siderei vigoretur ex adiumento luminis superiorum cœlorum, & virtutem susceptam de superius derivet, & transmittat ad hæc inferiora: & videtur nobis esse propria, cum tamen non sit propria, sed etiam aliena. Et per hoc patet aliud quod non est causa sufficiens virtus inferiorum cœlorum nisi per adiumentum superiorum.

3. Quod obiicitur de conformitate, dicendum quod conformis est natura spiritus, qui disponit ad vitam, ipsi luci cœlesti quantum ad puritatem, & hac ratione nata est recipere; sed non oportet in omnibus consonare.

4. Quod obiicitur utrum ad nobiliorem effectum, dicendum secundum primam opinionem, quod ad nobiliorem effectum, quia ad generationem spirituum, qui sunt dispositio ad susceptionem animæ rationalis. Et si tu obiicias, quod non sunt alii, quam illi qui disponunt ad sensibilem, dicendum quod etsi non sint omnino alii secundum formam, tamen sunt puriores, & excellentioribus, & nobilioribus potentiis nati ministrare, secundum quam etiam rationem nobiliorem oportet esse complexionem, & organizationem tam humani corporis, quam brutalis. Potest tamen sustineri, quod ad eosdem effectus influunt, nec tamen alterum eorum superfluit, quia virtus cœli inferioris, & influentia adiuvatur per virtutem superioris, & virtus superioris operatur mediante virtute, & influentia inferioris: ideo neutrum superfluit; sed ad hæc inferiora conservanda, & perficienda virtus utriusque concurrit.

## ARTICULUS II.

Consequenter circa secundum articulum quæruntur quatuor. Primum est, utrum substantiæ spirituales sint in loco corporeo. Secundum est, utrum Angelus sit in pluribus locis simul, aut

A tantum in uno. Tertium est utrum sit in loco punctali, an composito. Quartum est, utrum plures Angeli possint esse in eodem loco primo.

## QUÆSTIO I.

### *An Angeli sint in loco corporeo.*

*Alexander Alens. 2. p q. 32. Memb. 1.*
*Scotus 2. Sent. d. 2. q. 6.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 2. q. 9.*
*Marsilius Inguen. 2. Sent. q. 2. art. 2.*

Utrum loci corporalis sit locare Angelos. Et quod sic videtur. Dicit Strabus; Statim ut factum est cœlum empyreum, repletum est Angelis. *Fundam.* *Gloss. ordina. Gen. 1. In principio creavit.*

B Item: per Damascen. Cœlum est continentia visibilium, & invisibilium, loquitur de Empyreo: ergo, &c. *Dam. 2. de fide orth. c 6.*

Item: omne creatum est de universo: ergo est intra primum continens, sive ultimum corpus: sed supremum corpus ambiens dicitur Empyreum: ergo omnis creatura continetur infra ipsum; ergo & Angelicus spiritus.

Item: nulla substantia operatur nisi ubi est virtus ejus: sed nulla virtus potest elongari a substantia nisi distantia proportionabili: Nam virtus infinita nullo modo elongatur: virtus finita non potest elongari nisi finite: ergo necesse est Angelum esse, in loco

C ubi operatur, vel prope. Ergo cum operatur in loco corporali, ut patet in corpore quod movet, ergo ibi est, vel in loco proximo est, ergo si locus maxime aptus contemplationi est Empyreum, videtur quod ibi sit.

Item: Spiritus maligni in eodem loco tormentorum habebunt collocari, in quo & homines damnati, sicut dicitur. Ite maledicti, &c. ergo ab oppositis, vel a simili in contrario angeli cum beatis hominibus in eodem loco corporali erunt: sed locus aptus hominibus beatis, est ille qui prædictus est, scilicet cœlum Empyreum, quod est supremum, quietum, clarum, uniforme & spatiosum: ergo, &c. *Matt. 25*

Item: major requiritur proportio perfectionis ad perfectibile, quam locati

cati ad locum: sed videmus quod substantia spiritualis, adeo potest proportionari corporali: & econverso quod una unitur alteri ut perfectio, ut patet in homine; ergo multo fortius potest una uniri alteri, ut locatum loco. Ergo cum cœlum Empyreum sit nobilissimum corporum simplicium, vel erit in Angelo, vel Angelus in eo: sed ipsum non est in Angelo: ergo econverso.

Ad opp. 1. SED contra per Boetium de hebdomadibus: Communis animi conceptio quæ omnibus videtur, est incorporeum in loco non esse.

2. ITEM: Gregor. Locus animæ Deus est: sed non est spiritualior locus animæ quam Angeli: ergo si Deus est locus animæ, & Angeli.

*Arist. 4. Physic. cont. 14. & 4. cœli cont. 34.* 3. ITEM: ratione videtur. Quia loci ad locatum est mutua indigentia, sicut patet; locatum enim indiget loco suo, ut terra centro: & locus etiam indiget locato, unde refugit vacuitatem: & impossibile est quod locus si sine locato, quin aliquid impleat indigentiam loci: sed cœlum empyreum non indiget angelis, nec aliquis locus, nec similiter angelus loco: quia omni corpore circumscripto, adhuc angelus remaneret, & secundum substantiam, & secundum operationem, quæ est contemplatio: ergo nullo modo est locus angeli.

*Arist. 4. Physic. cont. 41. 79. & 4. cœli. cont. 75.* 4. ITEM: locus habet influentiam, & potentiam super locatum: unde superiora nobiliora locant minus nobilia: sicut patet ex hoc, quod aqua terram aer aquam: & sic de aliis: sed corporale non habet influere in spirituale, nisi secundum ordinem justitiæ, sicut in anima peccatrice vel spiritu: ergo spiritus non habet locum in corpore nisi per culpam.

5. ITEM: omne locatum habet pondus, & inclinationem ad locum; sed Augustinus dicit quod est pondus in corporibus, hoc est amor in spiritibus; sed inclinatio amoris Angelici est ad bonum spirituale, non ad locum corporalem: ergo non habent locari corporaliter, sed solum spiritualiter. *De Trin. c.10. t. 3. & lib. 11 de Civit. Dei, c. 38. tom. 5.*

## CONCLUSIO.

*Cœlum Empyreum locat Angelos quanquam sint spiritus, cum limitatæ sint substantiæ, & illud ordo universi expostulet.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod cœlum empyreum locat angelos, & est locus Angelorum, sicut probant rationes ad primam partem. Ad intelligentiam autem objectorum, dicendum quod locus habet triplicem comparationem ad locatum. Comparatur enim primo in ratione continentis; secundo in ratione mensurantis; tertio in ratione conservantis. Continet enim ut vas; mensurat ut quantitas; conservat ut natura. Secundum hanc triplicem habitudinem sunt in loco substantiæ finitæ corporales, & corruptibiles. Quia finitæ, & limitatæ; sunt in loco continente. Quia corporales; in mensurante. Quia corruptibiles; in loco conservante. Secundum duas comparationes primas, quæ sunt continere, & mensurare, sunt in loco substantiæ finitæ, & corporales, sed incorruptibiles; secundum primam vero, quæ est continere, sunt in loco substantiæ finitæ spirituales, & incorruptibiles ut Angeli. Et hoc dico in loco corporali; nam Angelus habet locum spiritualem, & conservantem, scilicet Dei virtutem; locum mensurantem, sive circumscribentem propriæ substantiæ, virtutis limitationem, sive clausionem; locum vero continentem, non tantum spiritualem, sed etiam corporalem. Ratio autem quare Angeli contineantur loco, sive aliquo ambiente est ordinatio partium universi. Si enim non haberent aliquid continens, non esset eorum existentia ordinata adinvicem; quia ordinem non haberent in creatione, eo quod creata sunt simul; nec haberent ordinem unius ad alterum; hoc autem non decet universum, nec summum opificem. Ratio autem quare continentur loco corporali, duplex est. Una est limitatio ipsius spiritus creati. Cum enim spiritus increatus, qui Deus est, habeat in se simplicitatem per quam

est intra omnia, & immensitatem per quam continet omnia, & est extra omnia, communicat illas conditiones creaturæ eatenus, quatenus nata est recipere: unde simplicitatem communicat spiritui: sed spiritus non potuit recipere virtutem continentiæ. Quia enim simplicitas ejus est finita, ideo est hic, & nunc; & quia non habet partem & partem, ideo secundum totum est hic & nunc: & ideo non potest habere universalem capacitatem rerum. Corpus autem, quia compositum est, & habet partes innumerabiles, non potuit participare simplicitatem, sed propter partium extensionem potuit recipere capacitatem: ideo Deus fecit unum corpus nobilissimum, quod esset natum omnia ambire: & extra quod omnino nihil esset, & hoc est empyreum, & ideo necesse est Angelum esse intra ipsum. Alia ratio est, quia in solo corpore est distinctio secundum hic & ibi. Quia enim cæteræ creaturæ ordinem habent in mundo, distinctionem, & positionem habent secundum gradus perfectionum: & ita una est hic, & alia ibi: una sursum, & alia deorsum: & quia in solo corpore est potentialis distinctio secundum hic, & ibi: ideo inter creaturas soli corpori debet dari universalis potentia locandi: & respectu visibilium & invisibilium: ut sic universum esset unum in omnibus suis partibus ordinatum. Et sic patet ratio duplex, quare data est corpori potentia locandi spiritum, & spiritum contineri a corpore. Hoc enim exigebat ordo universi: tum propter limitationem spiritus creati, tum quia in solo corpore distinctio est secundum hic, & ibi. Concedendæ sunt igitur rationes monstrantes, quod cœli empyrei est locare Angelos.

1. Quod ergo obiicitur in contrarium, primo quod incorporeum non est in loco, dicendum quod intelligitur de esse in loco, sicut mensuratum in mensura.

2. Quod obiicitur quod locus Angeli, & animæ Deus est, dicendum quod intelligitur de loco conservante, non de loco diffiniente. Et iterum hoc

A non cogit: quod si Deus est locus animæ, quod nihil creatum locet spiritum.

3. Quod obiicitur quod loci ad locatum est mutua indigentia, dicendum quod verum est de his quæ locantur propter defectum sui: sed non est verum de his quæ locantur propter servandum ordinem universi. Unde si quæratur, utrum lapis possit esse extra cœlum, dicendum quod non: tum propter suam indigentiam, quia non haberet locum conservantem, tum quia non patitur hoc ordo universi. Sed de Angelo quod cœlum non exeat, non est ratio loci corporalis indigentia, sed corporis ultimi universalis continentia; secundum quod universum est perfectum & ordinatum.

4. 5. Ad alias duas rationes patet

B responsio: quod proceditur de esse in loco tanquam in conservante: ratione cujus ponitur influentia in locante, ponitur etiam inclinatio in locato: iste autem modus essendi in loco non convenit Angelo.

## QUÆSTIO II.

*An Angelus simul & semel sit in pluribus locis.*

*Alexander Alensis 2. p. q. 32. Memb. 2.*
*S. Thom. 1. p. q. 52. art. 2.*
*Et de Pot. q. 3. art. 19. ad 1.*
*Scotus 2. sent. dist. 2. q. 7.*
*Ægid. Rom. 1. sent. dist. 37. p. 2. q. 2.*
*Richard. 1. sent. d. 37. art. 2. q. 1.*
C *Greg. Arim. 2. sent. dist. 2. q. 3.*
*Thom. Arg. 1. Sent. dist. 37. q. 1. art. 1.*
*Durand. 2. Sent. dist. 37. q. 1.*
*Joan. Bassol. 2. sent. dist. 2. q. 4. art. 3.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 2. q. 2.*

Utrum unus Angelus simul & semel sit in pluribus locis, an tantum in uno. Et quod in pluribus, videtur. Primo per August. qui dicit quod Angelus ibi est ubi vult, in lib. de Civ. Dei; sed existens in cœlo, vult esse in terra: ergo existens in cęlo, est in terra: ergo simul est in pluribus locis. Ad opp.

2. Item: Damasc. dicit quod ibi est, ubi operatur: sed Angelus vel est, vel *Lib. 1. de fide orth.*

po-

potest esse motor cœli: & motor operatur super totum mobile: ergo unus Angelus in utraque parte circumferentiæ cœli potest esse simul, & semel: ergo si magis distat una pars circumferentiæ ab alia, quam cęlum a terra: patet, &c.

3. ITEM: quanto aliquid simplicius est, tanto in pluribus reperitur. Et ratio hujus est: quia tanto magis recedit a coarctatione, & magis appropinquat ad divinum esse, quod ubique est. Ergo si Angelus inter creaturas maxime ad Deum appropinquat: videtur quod simul & semel in pluribus locis esse possit: sicut universale propter suam simplicitatem est ubique, & semper.

4. ITEM: glorificatus spiritus non habet cogitationes volubiles, immo potest per donum gloriæ simul multa cogitare; sed intellectus per naturam in unico instanti non aspicit nisi ad unum intelligibile, & per gloriam simul videt multa: ergo pari ratione videtur quod Angelus glorificatus simul possit esse in locis diversis.

ITEM: corpus nunquam potest elevari nec per gloriam, nec per unionem: ut sit excelsius spiritu glorioso: sed corpus Christi per gratiam unionis potest esse in locis diversis: ergo pari ratione, ut videtur, & Angelus gloriosus.

Fundam. CONTRA: per Ambrosium in lib. de Spiritu sancto: Omnis creatura certis suæ naturæ est circumscripta limitibus; sed quod potest esse unum, & idem totum, & secundum actum, ita in hoc loco quod etiam in alio, non est circumscriptum; ergo vel Angelus non est creatura, vel si sit, in pluribus locis simul esse non potest.

*Lib. 1. c. 7 in princ.*

ITEM: Damasc. in lib. 1. Angelus dicitur esse in loco, quia adest intellectualiter, & circumscribitur ubi & operatur; non enim potest secundum idem in diversis locis operari.

*L. 1. c. 17 de fide orthod.*

ITEM: si Angelus simul esset in diversis locis, non indigeret mitti, nec moveri: sed moventur Angeli, sicut patet per scripturam vet. & novi Test. ergo, &c.

ITEM: si Angelus simul & semel esse possET in diversis locis, simul & semel posset in uno loco tacere, & in alio loco loqui: in uno moveri, & in alio quiescere: ergo duo opposita simul & semel essent vera de eodem.

ITEM: ponatur, eundem Angelum simul esse Parisiis, & Romæ: quæro utrum de urbe Roma posset ire Parisios. Si non: quæro quid impedit: & non est dare. Si sic: sed nihil movetur ad id quod habet: ergo non potest ire Parisios. Aut si vadit Parisios, & ibi se invenit: simul fuit prius præsens & absens: & post, bis est ibi præsens: quæ omnia sunt inconvenientia, & absurda: ergo, &c.

## CONCLUSIO.

*Angelus cum sit individuata substantia, & limitata virtutis, simul & semel non potest esse nisi in uno loco primo.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod cum Angelus habeat esse individuatum, habet esse hic & nunc: quia vero habet esse limitatum, & virtutem limitatam habet esse in uno hic, sive in uno loco tantum. Quoniam ergo tam individuatio, quam limitatio naturaliter, & inseparabiliter inest Angelo: hinc est quod Angelum simul, & semel oportet esse tantum in uno loco: & hoc dicunt auctoritates, & rationes probant: & ideo concedendæ sunt pro eo quod verum concludunt.

1. AD illud quod obiicitur primo, quod ibi est, ubi vult, dicendum quod illud non est dictum per concomitantiam simultatis, quod in eodem instanti in quo est velle esse in quocunque loco sit esse: sed ideo dictum est, quia esse in loco volito sequitur velle sine mora temporis magna, propter velocitatem angelicam, ut Damasc. dicit. Sequitur etiam esse in loco tali velle Angeli ad nutum: quia Angelus non vult nisi quod competit naturæ suæ. Unde non vult ibi esse in instanti: sed in eo tempore in quo scit se posse venire: eo modo intelligendum est verbum prædictum de corpore glorioso.

2. Ad illud quod obiicitur quod ibi est, ubi operatur, dicendum quod operari alicubi est dupliciter; mediate, vel immediate. Immediate: utputa anima operatur in manu, sed mediante manu: anima nautæ operatur in tota navi, quia movendo manum, movet temonem: & movendo temonem, totam navem movet: nec tamen oportet quod sit in tota navi, sed ubi operatur primo. Per hunc modum intelligendum est in proposito, quod etsi Angelus esset motor cæli, vel movens primo, moveret illam partem super quam esset influentia motoris, & in illa esset, non in tota re mobili, vel mota. Sic etiam intelligendum est de Angelis, qui subverterunt Sodomam.

3. Ad illud quod obiicitur de simplicitate, dicendum quod esse simplex est dupliciter. Aut per privationem partium componentium in esse naturæ: aut per privationem partium constituentium in esse diffinito sive in genere. Quando ergo dicitur, quod quanto aliquid simplicius, tanto in pluribus; hoc dicitur de simplicitate secundo modo, quam scilicet habet genus respectu speciei, & ideo in pluribus reperitur, quam species. Cum autem dicimus Angelum simplicem, hoc est secundum aliud genus simplicitatis, ideo nihil ad propositum.

4. Ad illud quod obiicitur de pluralitate cognoscibilium, quæ intelligit simul & semel, dicendum quod non est simile duplici ratione, quia vis cognitiva magis efficitur deiformis per gloriam quamvis motiva motu exteriori: Præterea aliud est, quia idem exemplar divinum in glorificatis est ratio cognoscendi secundum rem, & essentiam: ideo intellectus glorificatus multa cognoscit, ita quod non dispergitur, sed circa unum colligitur; sed Angelum esse in pluribus locis, hoc non potest esse per collectionem virtutis ad unum locum, sicut intellectus ad unum primum cognoscibile, & ideo non est consimile.

5. Ad illud quod obiicitur de corpore Christi, dicendum quod non est locus a minori, nec a simili, quia corpus A Christi in pluribus locis est, quia multa convertuntur in ipsum: & si quæras quare magis congruit aliqua in ipsum converti, quam in aliud corpus, ratio hujus est, quia est cibus in quo uniuntur, & reficiuntur omnia membra Christi. Etsi quæras qualis cibus hujusmodi est, eadem quæstio est de carbone, quare calefacit propter conjunctionem cum igne; sic caro Christi repleta est delectatione, ut carbo ignis igne, & hoc totum tactum est diffusius in primo Libro, & in Quarto.

## QUÆSTIO III.

*An Angelus sit in loco partibili, vel B punctali.*

*Alex. Alensis* 2. p. q. 32. Memb. 3.
*S. Thom.* 1. p. q. 52. a. 2.
*Scotus* 2. *Sent. dist.* 2. q. 6.
*Ægid. Rom.* 2. *Sent. dist.* 37. q. 2.
*Rich.* 2. *Sent. dist.* 37. *art.* 2. q. 2.
*Franc. de Mayr.* 2. *Sent. dist.* 2. q. 6.
*Greg. Arim.* 2. *Sent. dist.* 2. q. 2.
*Joan. de Bassolis*, 2. *Sent. dist.* 2. q. 4.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 2. q. 11.
*Gabriel Biel.* 2. *Sent. dist.* 2. q. 2.

De modo essendi Angelum in loco. Ad opp. Et quæritur, Utrum sit in loco impartibili, sive punctali. Et quod sic, videtur. Damascenus dicit quod Angelus est in loco, non figuraliter, C sed intellectualiter; cum ergo nihil ipsius loci sit infigurabile, & intelligibile, nisi punctus, est in puncto, &c.

2. Item: proportio debet esse locati ad locum; sed Angelus est simplex, & impartibilis: ergo ei debetur locus simplex, & impartibilis; sed hic est solus punctus loci: ergo, &c.

3. Item: ponamus Angelum esse in loco in quo minori non potest esse, quæro an ille locus est partibilis, aut impartibilis. Si partibilis; ergo cum Angelus sit simplex, adhuc potest esse in minori. Quod si non potest esse in minori, videtur quod ille sit impartibilis: sed nihil est impartibile in loco nisi punctus: ergo, &c.

4. Item: quod recipitur in aliquo, recipitur ibi per modum recipientis, non per *Arist. 3. de anim. cont. 4. & 5.*

per modum recepti, si ergo Angelus A est in loco partibili, est partibiliter; sed impossibile est Angelum recipere partitionem: ergo, &c.

5. ITEM; si Angelus est in loco partibili tanquam in loco primo, aut ergo est totus in qualibet parte, aut est ita in toto, quod pars est in parte. Si totus est in toto, ita quod pars est in parte, ergo est partibilis. Si ita quod in qualibet parte totus, cum ergo partes loci sint multæ, erit in pluribus locis. Si tu dicas quod est in omnibus illis, tanquam in loco uno, sicut anima est in omnibus partibus corporis. Contra; Esto quod corpus illud dividatur, & locus est in quo est Angelus, constat, quod nihilominus potest esse in omnibus B partibus, cum non pendeat ex aliqua parte principaliter. Et si hoc, cum sit ibi locorum multitudo, erit Angelus in pluribus locis.

Fundam. CONTRA: Punctus, nec est locus, nec pars loci; ergo quod est in puncto, vel in loco punctali, non est in loco.

ITEM: punctus, ut dicit Philosophus, est substantia posita, idest, essentia habens positionem, in quo differt ab unitate; ergo si Angelus est in puncto secundum proportionem puncto convenientem, ergo Angelus habet positionem; sed forma habens positionem in materia, non est motor sufficiens ejus in quo est; ergo, &c. C

ITEM: si Angelus est in puncto primo: ergo influit virtutem supra punctum, ergo cum punctus sit improportionabilis corpori, impossibile est quod virtus ejus se extendat ad corpus, & ita nunquam movebit corpus.

ITEM: anima est in toto corpore: sed hoc non facit unio; quia ex hoc ipso habet dependentiam, & ita arctationem; ergo hoc est ratione simplicitatis. Cum ergo Angelus sit æque simplex, vel magis quam anima; videtur quod multo fortius in majori loco, vel æquali totus possit esse.

## CONCLUSIO.

*Angelus est in loco partibili tanquam in loco primo, & cum non sit extensa substantia, necesse est quod sit in toto totus, & totus in qualibet parte.*

RESP. ad Arg. Triplex circa hoc fuit positio. Fuerunt enim quidam dicentes quod Angelus quamvis sit in loco corporali, non tamen est in eo corporaliter, sed spiritualiter. Quoniam vero non Opin. 1. est in loco situaliter; ideo nec secundum totum, nec secundum partem, nec secundum impartibile; quia nulla omnino est commensuratio Angeli ad locum. Sed ista ratio non intelligibilis esse vi- Improb. detur, quo modo scilicet aliquid possit esse in aliquo, & diffiniri, & contineri, nec tamen primo immediate sit in toto, vel in parte, vel in impartibili. Omne enim quod est in aliquo loco toto, vel est ratione totius, vel ratione alicujus partis. Et ideo fuit circa Opin. 2. hoc secunda positio, scilicet quod Angelus est in loco impartibili, sive punctali. Et ratio eorum erat ista, quia Angelus habet materiam omnino differentem a corporalium materia secundum esse scilicet, quod non est extensa. Unde cum materia sit simplex, ut punctus de se, dicunt Angelum habere simplicitatem proportionalem puncto; & ita in loco punctali. Sed hæc Improb. positio falsa est, & non intelligibilis. Quidquid enim sit de materia, sicut infra dicetur, hoc tamen est verum, quod omnis locus corporeus est partibilis; ergo sicut est oppositio in adiecto dicere corpus impartibile, sive punctale, ita & dicere locum punctalem. Et iterum: Cum punctus non sit locus, ponere Angelum in puncto est ipsum ponere non esse in loco. Et ideo Opin. 3. est tertia positio, quod Angelus cum contineatur a loco corporali, est in loco partibili, tanquam in loco primo; & quoniam non potest extendi in eo, ideo necesse est quod sit in toto, ita quod totus in toto, & totus in qualibet parte. Et in hoc est similis quodam modo simplicitas Angeli simplicitati

tati divinæ; sed deficit, quia Angelus in uno loco est, Deus autem ubique.

*L. 2. c. 3. de fide orthod.* 1. Et ex hoc dicit Joan. Damasc. quod Angelus est in corporali loco, sed intellectualiter, non figuraliter: quia hoc solum capit intellectus, quo modo substantia videlicet tota sit in partibus, & tota in toto: & ita patet responsio ad verbum Damasceni.

2. Quod obiicitur, quod debet esse proportio, dicendum quod non oportet quod sit proportio secundum speciales conditiones & proprias Angeli & loci: quia Angelus non ponitur esse in loco proprie: est tamen ibi proportio quo ad finitatem, & limitationem: per quæ duo, Angelus diffinitur, & est in loco, sicut enim Angelus habet virtutem finitam, & substantiam, sic locus ejus arctatus, & limitatus est.

3. Quod quæritur de hoc: Si Angelus ponatur in loco: in quo minori non possit esse, dicendum quod in hoc differt existentia Angeli in corpore, & animæ, quod anima quia est perfectio corporis nati vivificari vita rationali: & illud est in determinata quantitate: ideo potest esse in corpore ita parvo, quod non in minori: quia minus non esset organizabile, & vivificabile: Angelus autem, quia non est ut perfectio, & simplex est, quia in qualibet parte loci totus, quantumcumque parva est ratio loci, salvatur in qualibet: & ideo non potest accipi locus iste ita parvus, quin adhuc possit esse in minori: & ideo non est dari locus in quo minori non possit esse: est tamen dari locus in quo majori non potest, sicut & anima, quia hoc venit ex limitatione. Sicut ergo in corporibus status est in ascendendo, sed nunquam est ponere statum in dividendo, nec unquam devenitur ad impartibile: sic intelligendum est circa existentiam Angeli in loco.

4. Quod obiicitur, quod est per modum recipientis, &c. dicendum quod verum est, ubi receptum dependet a recipiente: sicut species recipitur in organo, & recipitur in intellectu: & existentia ejus dependet ex eo, in quo recipitur: & se habet ad illud per modum informantis. Hinc est quod recipit modum suæ existentiæ ab eo, in quo recipitur: non sic Angelus recipitur a loco: quia non pendet ex illo. Quod obiicitur: Si totus sit in qualibet parte loci, cum sint plura loca, &c. dicendum quod totus est in qualibet parte, nec tamen in pluribus locis: sicut nec anima dum vivificat totum corpus, non vivificat diversa corpora, sed unum.

5. Quod autem obiicitur: Esto quod corpus illud, sive locus in quo est Angelus, dividatur, dico quod si divideretur in mille partes, dum tamen partes non sequestrentur longe ab invicem, totus esset in omnibus, & omnes essent ei unus locus: quia nullam habent rationem ambiendi, vel diffiniendi Angelum: sed illud quod complectitur omnes partes. Locus enim non numeratur secundum numerum corporum locantium, sicut patet, quia unum corpus potest esse partim in aere, partim in aqua, partim in terra: nec tamen in tribus locis, sed in uno est.

## QUÆSTIO IV.

### *An plures Angeli sint simul in eodem loco.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 32. Membro 3.*
*S. Th. 1. p. q. 52. art. 3.*
*Et 1. Sent. dist. 37. q. 2. art. 2.*
*Scotus 2. Sent. d. 2. q. 8.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 37. q. 3.*
*Ricardus 2. Sent. dist. 37. art. 2. q. 2.*
*Francisc. de Mayr. 2. sent. d. 2. q. 7.*
*Greg. Arim. 2. sent. dist. 1. q. 3.*
*Joan. de Bassol. 2. Sent. d. 2. q. 4. art. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 2. q. ult.*
*Gabriel Biel. 2. sent. dist. 2. q. 2.*

Utrum plures Angeli sint simul in eodem loco primo. Et quod sic, videtur ratione multiplici. Et prima hæc est: Angelus non est in loco corporaliter, sed spiritualiter: ergo cum dicat Philosophus quod anima locus est specierum, in quo scilicet sunt spiritualiter: similis est modus existendi Angelum in loco, & speciem in anima; sed in anima simul possunt esse plures species, ita quod una non est in alia: ergo Ad opp. *Arist. 3. de anim. cont. 22.*

ergo pari ratione plures Angeli in uno loco corporali.

2. ITEM: Angelus non est minoris simplicitatis, quam punctus: sed duo puncta possunt esse simul, ergo plures Angeli. Probatio minoris. Philosophus dicit, quod contigua sunt quorum ultima sunt simul: & dicit, quod simul sunt quæcumque in eodem loco primo sunt: ergo cum contingat lineas continguari, & ita ultima esse simul: ergo duo invisibilia sunt simul.

*Arist. 6. Physic. Aver. 5. Physic. cont. 22.*

3. ITEM: per aliud simile. Quia Angeli sunt lumina spiritualia, sicut dicit Dionysius: sed lumina corporalia, quæ sunt minoris simplicitatis, & magis dependent a loco corporali, simul sunt, sicut dicit Dionysius, & plures species in eodem medio simul sunt, sicut patet: ergo pari ratione, immo a fortiori plures Angeli in eodem loco.

*Cap. 3. de cælesti Hierar. De div. nom. c. 2. in medio.*

4. ITEM: rationalis anima magis appropriat sibi corpus, in quo tota est, quam Angelus locum, quia majori nexu illi unitur; sed dæmon potest obsidere, & esse in eodem corpore cum anima; ergo, &c.

5. ITEM: sancti dicunt, & infra habebitur, quod corpus glorificatum pertransit per non glorificatum: ergo possunt simul esse duo corpora: ergo multo fortius duo spiritus. Si dicas quod non valet in spiritibus, quia unus non est materialis respectu alterius: sicut corpus non glorificatum respectu glorificati: obiicitur tunc. Sint simul duo corpora animata, quorum unum sit glorificatum, & alterum non: constat quod duæ animæ sunt simul: & tamen una non est materialis respectu alterius: ergo pari ratione duo spiritus.

6. ITEM: Spiritus rationalis non occupat locum. Intelligamus enim, quod locus sit vacuus a corpore, & ponatur ibi spiritus: nihilominus erit vacuus sicut prius: & natus tantum recipere, quantum prius: ergo cum æque bene possit ibi esse corpus: sicut si non esset spiritus, pari ratione videtur, quod alius spiritus.

Fundam. CONTRA: Strabus dicit, & habetur in litera, quod statim cum empyreum est factum, repletum est sanctis Angelis: A sed non est repletum quo ad vacuitatem; ergo quo ad ornatus totalitatem: ergo loca distincta & diversa habent in empyreo: ergo si ita eos produxit Deus sicut nati sunt esse: non ergo in eodem loco nati sunt esse, sed in diversis.

ITEM: Augustinus de fide ad Petrum. Inest singulis spiritibus naturalis terminus, quo ad se invicem distinguuntur, & unus in altero non est: ergo si distincti sunt per terminos naturales, impossibile est eos esse simul, & in eodem loco simul existere.

*Aug. c. 3. post principium.*

ITEM: locus dicitur ad locatum relatione essentiali: ergo cum multiplicato uno relativorum, multiplicatur & alterum, quot sunt locata, tot sunt loca, eodem modo quo locus dicitur ad B locatum: ergo cum locus Angeli dicatur ad locatum non per modum mensurantis, sed per modum diffinientis: ergo quot sunt Angeli diffiniti, tot sunt loca diffinientia.

ITEM: sicut se habet locus ad locatum, ita econverso: ergo sicut unum locatum ad plura loca, ita unus locus ad plura locata. Sed unum locatum, ut Angelus, non potest esse in pluribus locis; ergo unus locus non potest esse plurium Angelorum: ergo, &c.

*Arist. 4. Physic. cont. 52. & 58.*

## CONCLUSIO.

*Angeli plures non possunt esse in eodem loco primo, quanquam Angelus locum non occupat: quod propter ordinem universi est ponendum.*

RESP. ad Arg. ad prædictam quæstionem dixerunt aliqui, quod Angeli poterant esse plures simul nullo repugnante, & hoc propter suam simplicitatem & propter hoc quod locum non replent ratione suæ spiritualitatis. Unde nec minuunt loci capacitatem, quemadmodum nec lumina, nec idola in medio, nec species in anima; quæ in eodem, & secundum idem sunt in multitudine: nec tamen ponitur idolum in idolo, nec lumen in lumine: sic dicunt se habere in proposito. Nec cogit obiectio de repletione cœli, quia hoc dictum est propter spirituum multitudinem: nec de virtute,

Opin. 1.

te, sive loco spirituali, quia semper distinguuntur propria virtute, & natura: nec unus illabitur alteri: nec de relatione, quia unius ad alterum non est habitudo; nec dependentia necessitatis, sed solum cujusdam congruitatis.

Opinio 2. Alii dixerunt, quod quamvis Angelus spiritualiter sit in loco: tamen plures Angeli in eodem loco simul esse non possunt, repugnante habitudine distinctionis, quæ est loci ad Angelum. Sicut enim duæ species albedinis in eadem anima esse non possunt, non propter hoc, quod repugnet repletio, sed propter hoc quod repugnat ipsius animæ informatio, quia informata specie albedinis, non potest iterum consimili specie informari. Similiter in proposito locus diffiniens aliquid, non potest aliud, quo eodem modo est in loco, diffinire: unde sicut unum corpus non potest perfici a duabus animabus: sic nec unus locus primus deputari duobus

Opinio 3. spiritibus. Sed multo melius istam quæstionem terminare possumus, si respiciamus ad rationem, ob quam Angelos ponimus in loco corporali, hoc enim non est propter indigentiam Angeli, quia omni corporali loco destructo, posset spiritualis substantia permanere. Nec etiam est propter indigentiam loci, quia per præsentiam Angeli nulla removetur indigentia loci: sed hoc est propter ordinem universi. Quoniam igitur Angelus locum non occupat, Angelus indigentiam loci corporalis non terminat nec simpliciter, nec in parte. Ideo quantum est de spirituali natura ejus, & loci, nihil prohiberet plures spiritus simul esse sicut plura idola, vel species in anima. Sed quoniam ordo universi ita tollitur per omnimodam indistantiam, sicut per distantiam infinitam: sicut non patitur ordo universi, ut Angelus infinite distet ab Angelo, immo omnes intra unam circumferentiam cœli ultimi clauduntur: sic non patitur, quod Angelus in eodem loco primo simul sit cum Angelo. Ex his patent obiecta.

1. 2. 3. Quod enim obiicitur de speciebus in anima, & punctis, & luminaribus, patet responsio, quod non est simile, pro eo quod diversæ species diversas indigentias animæ complent: non sic plures Angeli indigentiam loci. Amplius, non sic attenditur ordo in illis quantum ad existentiam in loco sicut in Angelis.

*Scotus de potentia naturali tenet, quod non possunt: sed de potentia divina problematicus est, nec implicare sibi videtur.*

4. 5. Similiter sequentia duo non valent: quia nihil est ibi quod repugnet ordini universi, quia dæmon, & anima sunt in corpore diverso modo essendi, & corpus non glorificatum est materiale respectu glorificati.

6. Ultimum vero concludit a parte naturæ Angeli: sed aliud est quod impedit.

# DISTINCTIO III. PARS I.

Quales facti fuerint Angeli, & quod quatuor eis attributa sunt in ipso initio suæ Creationis, & in quibus fuerunt differentes inter se: in quibus vero æquales, quod boni creati sunt, & quæ tunc eorum cognitio, & dilectio.

*ECCE ostensum est, ubi Angeli fuerint, mox ut creati sunt. Nunc consequens est investigare quales facti fuerint in ipso primordio suæ conditionis. Et quatuor quidem Angelis videntur esse attributa in initio subsistentiæ suæ, scilicet: Essentia simplex, idest, indivisibilis, & immaterialis, & discretio personalis; & per rationem naturaliter insitam intelligentia, memoria, & voluntas, sive dilectio: Liberum quoque arbitrium, idest, libera inclinandæ voluntatis, sive*

*sive ad bonum, sive ad malum facultas. Poterant enim per liberum arbitrium sine violentia, & coactione ad utrumlibet propria voluntate deflecti.*

## An omnes Angeli fuerint æquales in tribus, scilicet in sapientia, in essentia, in libertate arbitrii.

*Hic considerandum est, utrum in sua substantia spirituali, & sapientia rationali, & libertate arbitrii, quæ omnibus inerant, omnes æquales fuerint: ut sit prima consideratio de substantia, secunda de forma, tertia de potestate. Persona quippe substantia est, sapientia, forma, arbitrium, potestas. Et ad substantiam quidem pertinet naturæ subtilitas: ad formam vero intelligentiæ perspicacitas: & ad potestatem rationalis voluntatis habilitas. Illæ ergo essentiæ rationales, quæ personæ erant, & spiritus erant, naturaque simplices, & vita immortales, differentem essentiæ tenuitatem, & differentem sapientiæ perspicacitatem, atque differentem arbitrii libertatem, & habilitatem recte habuisse intelliguntur: sicut in corporibus nonnulla differentia est secundum essentiam, ac formam, & pondus: quædam enim aliis meliorem, ac digniorem essentiam, & formam habent, & alia aliis leviora, atque agiliora sunt. Ad hunc ergo modum credendum est illas spirituales naturas convenientes suæ puritati, & excellentiæ, & in essentia, & in forma, & in facultate differentias accepisse in exordio suæ conditionis, quibus alii inferiores, alii superiores Dei sapientia constituerentur, aliis majora, aliis minora dona præstantis, ut qui tunc per naturalia bona aliis excellebant, ipsi etiam post per munera gratiæ eisdem præessent. Qui enim natura magis subtiles, & sapientia amplius perspicaces creati sunt, hi etiam majoribus gratiæ muneribus præditi sunt, & dignitate excellentiores aliis constituti. Qui vero natura minus subtiles, & sapientia minus perspicaces conditi sunt, minora gratiæ dona habuerunt, inferioresque constituti sunt sapientia Dei, æquo moderamine cuncta ordinantis. In ipsa facultate arbitrii differentia animadvertenda est secundum differentem naturæ virtutem, & differentem cognitionis, & intelligentiæ vim. Et sicut differens vigor, & subtilitas naturæ infirmitatem non adducit, minorque cognitio sapientiæ ignorantiam non ingerit, sic libertas inferior nullam arbitrio necessitatis voluntatem imponit.*

## Quæ communia, & æqualia habuerint Angeli.

*Et sicut in prædictis Angeli differebant, ita & quædam communia & æqualia habebant, quod spiritus erant, quod indissolubiles, & immortales erant, commune omnibus, & æquale erat: In subtilitate vero essentiæ, & intelligentia sapientiæ, & libertate voluntatis differentes erant. Has distinctiones intelligibiles invisibilium naturarum ille solus comprehendere potuit, & ponderare, qui cuncta fecit in pondere, numero, & mensura.* Sap. 11.

# DISTINCTIO III. PARS II.

## An boni, vel mali, justi, vel injusti creati sint Angeli, & an aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum.

*Illud quoque investigatione dignum videtur quod etiam a pluribus quæri solet, utrum boni, vel mali, justi, vel injusti creati sint Angeli, & an aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum, vel sine mora in ipso creationis exordio ceciderint.*

## Opinio quorumdam dicentium Angelos in malitia creatos, & sine omni mora ruisse.

*Putaverunt enim quidam Angelos, qui ceciderunt, creatos esse malos, & non libero arbitrio in malitiam declinasse: sed in malitia a Deo factos esse, nec aliquam fuisse moram inter creationem, & lapsum, sed ab initio apostatasse, alios vero creatos fuisse plene beatos. Qui opinionem suam muniunt auctoritate Augustini super Genes. ita dicentis: Non frustra putari potest ab initio temporis diabolum cecidisse, nec cum Sanctis Angelis pacatum aliquando vixisse, & beatum: sed mox apostatasse; unde Dominus ait: Ille homicida erat ab initio & in veritate non stetit, ut intelligamus, quia in veritate non stetit ex quo creatus est qui staret, si stare voluisset. Idem in eodem. Non frustra (inquit) putandum est ab ipso initio temporis, vel conditionis suæ diabolum cecidisse, & nunquam in veritate stetisse. Unde quidam in hanc malitiam libero arbitrio non esse flexum, sed in hac quamvis a Deo putant esse creatum secundum illud beati Job. Hoc est (inquit) initium figmenti Dei quod fecit Deus, ut illudatur ei ab Angelis ejus. Et Propheta ait: Draco iste quem formasti ad illudendum ei. Tanquam primo factus sit malus, invidus, & diabolus, non voluntate depravatus. His aliisque testimoniis utuntur, qui dicunt Angelos, qui ceciderunt, creatos fuisse malos, & sine mora corruisse: eos vero qui perstiterunt, perfectos, & beatos fuisse creatos astruunt auctoritate Augustini, qui super Genes. dicit, per cœlum significari creaturam spiritualem, quæ ab exordio quo facta est, & perfecta, & beata est semper.*

*Lib. 11. c. 16. t. 3.* — *Joan. 8.* — *Lib. eod. in fine, c. 19. & 20. in initio.* — *Job 40. & 70. Interpr.* — *Ps. 103.* — *L. 1. c. 1. tom. 3.*

## Aliorum sententia probabilis, qui dicunt omnes Angelos creatos esse bonos, & aliquam morulam fuisse inter ereationem, & lapsum.

*Aliis autem videtur omnes Angelos creatos esse bonos, & in ipso creationis initio bonos extitisse, idest, sine vitio, justosque fuisse, idest, innocentes: sed non justos, idest, virtutum exercitium habentes. Nondum enim prædití erant virtutibus, quæ stantibus appositæ fuerunt in confirmatione per gratiam, aliis per liberum arbitrium superbientibus, & ideo cadentibus.*

*bus. Aliquam etiam fuisse morulam ajunt inter creationem, & lapsum, ac confirmationem, & in illa brevitate temporis omnes boni erant, non quidem per usum liberi arbitrii: sed per creationis beneficium, & tales erant qui stare poterant, idest, non cadere per bona creationis, & cadere per liberum arbitrium. Poterant enim peccare, & non peccare; sed non poterant proficere ad meritum vitæ, nisi gratia superadderetur, quæ addita est quibusdam in confirmatione. Et ad hoc confirmandum utuntur testimonio Augustini, qui super Genes. dicit Angelicam naturam primo informiter creatam, & cœlum dictam: postea formatam, & lucem appellatam, quando ad Creatorem est conversa perfecta dilectione ei inhærens: unde prius dictum est: In principio creavit Deus cœlum & terram. Et postea subditum: Dixit Deus: Fiat lux, & facta est lux, quia in primo agitur de creatione spiritualis naturæ informis, postea de formatione ejusdem. Ratio quoque obviat illis, qui dicunt Angelos creatos fuisse malos. Non enim potuit Creator optimus auctor mali esse: & ideo totum bonum erat quod ex ipso illis erat, & totum bonum erat, quoniam ex ipso totum erat. Hoc modo probatur, quod boni erant omnes Angeli quando primo facti sunt; sed ea bonitate, quam natura incipiens acceperat.*

Prov. 16 & 26. — Lib. 1. c. 1. 3. 4. & 6. — Gen. 1.

### Probationem Augustini contra illos inducit, qui dicunt Angelos factos malos: verba etiam Job determinat, quæ illi pro se inducebant.

*Ideoque August. exterminans opinionem eorum qui Angelos creatos fuisse malos putant, auctoritate & ratione probat bonos fuisse creatos, & verba præmissa beati Job quæ illi pro se inducebant, quo modo sint intelligenda, aperit dicens super Genes. Omnia (inquit) fecit Deus valde bona. Naturam ergo Angelorum bonam fecit. Et quia injustum est, ut nullo merito hic in aliquo quod creavit Deus damnet, non naturam, sed voluntatem malam puniendam esse credendum est, nec ejus naturam significatam esse cum dicitur, hoc est initium figmenti Dei, &c. Sed corpus aereum: quod tali voluntati aptavit Deus: vel ipsam ordinationem Dei, in qua eum invitum etiam fecit utilem bonis, vel ipsius Angeli facturam: quia etsi præsciret Deus voluntate malum futurum, fecit tamen eum, providens quanta de illo sua bonitate esset facturus. Figmentum ergo Dei dicitur, quia cum sciret eum Deus voluntate malum futurum, ut bonis noceret, creavit tamen illum, ut de illo bonis prodesset, hoc autem fecit, ut illudatur ei. Illuditur enim ei, cum sanctis proficit tentatio ejus. Sicut & mali homines, quos Deus malos futuros prævidens, creavit tamen ad Sanctorum utilitatem, illuduntur cum præstatur sanctis eorum tentatione profectus. Sed ipse est initium, quia præcedit antiquitate, & principatu malitiæ. Hæc autem illusio fit Angelis malis, & hominibus malis, per Angelos sanctos, quia subdit eis Angelos malos, & homines malos, ut non quantum nituntur, sed quantum sinuntur possint. Ecce aperte ostendit qualiter prædicta verba Job intelligenda sint, & Angelicam naturam bonam creatam esse asserit.*

Job 40. — Lib. 11. de Gen. ad litt. c. 21. & 22. ejusdem lib. in sensu. — Apoc. 12.

Quo

### Quo modo intelligenda sint verba præmissa Domini, disserit evidenter: tradens Angelos esse creatos bonos, & post creationem cecidisse.

Lib. 11. de Gen. ad lit. cap. 23. tom. 2. Joan. 8.

*Deinde qualiter verba Domini quæ supra posuit, accipienda sint, Aug. aperit, ubi etiam sua quæ prædixit verba determinat, evidenter dicens Angelos bonos fuisse creatos, & post creationem interposita aliqua morula cecidisse, ita inquiens: Quod putatur diabolus nunquam in veritate stetisse, nunquam beatam vitam duxisse, sed ab initio cecidisse, non sic accipiendum est, ut malus a bono Deo creatus esse putetur, quasi ab initio non cecidisse diceretur. Non enim cecidit, si talis, scilicet malus factus est, a quo enim caderet? Factus ergo prius, statim a veritate se avertit propria potestate delectatus: beatæque vitæ dulcedinem non gustavit, quam non utique acceptam fastidivit; sed nolendo accipere, amisit. Sui ergo casus præscius esse non potuit, quia sapientia fructus est pietatis. Continuo autem ut factus est, cecidit, non ab eo quod accepit, sed ab eo quod accepisset, si Deo subdi voluisset. Ecce hic aperte declarat Angelos bonos creatos fuisse, & post creationem cecidisse, & fuit ibi aliqua morula, licet brevissima. Quod Origenes confirmat super Ezechielem, dicens: Serpens hostis contrarius veritati, non tamen a principio, nec statim supra pectus, & ventrem suum ambulavit, sicut Adam, & Eva non statim peccaverunt, ita & serpens aliquando fuit non serpens, cum in paradiso deliciarum moraretur. Deus enim malitiam non fecit. Ecce aperte dicit post creationem interposita morula cecidisse. Ideoque illa verba sic accipienda videntur: Homicida erat ab initio, vel mendax, idest, statim post initium, quando sibi æqualitatem Dei promisit, & seipsum occidit, qui homo dicitur in Evangelio. Nec in veritate stetit quia in ea non fuit, sed ab initio temporis, idest, statim post initium temporis apostatavit. Potest etiam & sic accipi illud: Ab initio homicida fuit, vel mendax, idest, ex quo homo fuit conditus, quem per invidiam in mortem præcipitavit, & fallaciter seduxit. Ex prædictis ergo liquet Angelos bonos omnes esse creatos, & post creationem quosdam cecidisse a bono quod habuissent, si perstitissent.*

Gen. 3. Tom. 2. Homilia 1. circa illud Ezech. 1. Vidi quasi speciem electri. Joan. 8. Isa. 14. Matt. 12. Inimicus homo superseminavit, &c. Sap. 2.

### Quod triplex fuit sapientia in Angelis ante casum, vel confirmationem.

*Hic inquiri solet quam sapientiam habuerunt ante casum vel confirmationem. Erat in eis triplex naturalis cognitio, qua sciebant quod facti erant, & a quo facti erant, & cum quo facti erant, & habebant aliquam boni & mali notitiam, intelligentes quid appetendum vel respuendum illis foret.*

### An aliquam Dei habuerint dilectionem, vel sui invicem.

*Solet etiam quæri, utrum aliquam Dei vel sui dilectionem invicem ha-*

bue-

*buerint. Ad quod dici potest, quod naturalem dilectionem habebant, ut memoriam, intellectum; & ingenium, qua Deum & se aliquatenus diligebant, per quam tamen non merebantur.*

# DISTINCT. III. PARS I.

## Quales creati sint Angeli.

*Ecce ostensum est, &c.*

### Expositio Textus.

SUPRA egit Magister, quando, & ubi creati sint Angeli. In parte ista ostendit quales facti sint. Et quoniam qualitas Angeli potest attendi, aut quantum ad naturales habilitates, sive qualitatas respicientes dispositionem naturæ, aut meritum, aut præmium: ideo Divisio. hæc pars habet tres. In prima determinat de primis, scilicet de attributis. In secunda de habitibus malitiæ, & bonitatis, ibi: *Illud quod investigatione.* In tertia de habitibus beatitudinis, & miseriæ, infra distinct. 4. *Post hæc videndum utrum perfectis.* Prima pars habet tres. In prima enumerat, & distinguit illa attributa. In secunda ostendit quo modo recipiunt magis, & minus, ibi: *Hic considerandum est utrum*, &c. In tertia ostendit in aliquibus aliis æqualitatem, ibi: *Et sicut in prædictis, Angeli differebant, &c.*

*Quatuor quidem Angelis videntur esse attributa. Dub. I.*

CONTRA: Videtur sibi contradicere in enumeratione: enumerat enim sex sicut patet, quæ sunt essentiæ simplicitas personalis discretio, memoria, intelligentia, voluntas, & liberum arbitrium. ITEM: videtur sibi contradicere in repetitione: dicit enim in sequ. cap. quod circa tria est consideratio, scilicet circa substantiam, formam, & potestatem. Quæritur ergo de sufficientia illorum quatuor. Videtur enim quod multo plura debeant attribui, scilicet incorruptibilitas, spiritualitas, & hujusmodi ex parte essentiæ: ex parte poten- A tiarum, irascibilis, & concupiscibilis, & ita competit eis ingenium, sicut memoria.

ITEM: videtur superfluitas, quia liberum arbitrium non discernitur a ratione, & voluntate: ergo non debet quarto loco connumerari. ITEM: Tertium attributum quod est ratio, aut accipitur pro cognitiva tantum, aut pro cognitiva, & motiva. Si primo modo; ergo male dividitur in intelligentiam, & voluntatem. Si secundo modo: ergo superfluit liberum arbitrium.

RESP. Dicendum quod ista attributa sunt convenientia Angelo per natu- B ram suam, & sui creationem tanquam principalia, a quibus alia habent ortum. Et sumitur sufficientia sic; In Angelo est considerare esse, & posse, sive substantiam, & personam. Et circa substantiam duo, scilicet quo est, & penes hoc est substantia, & simplicitas. Vel ipsum quod est, & penes hoc est personalis discretio. Similiter circa posse est considerare ipsam potentiam, & penes hoc tertium, scilicet ratio naturaliter insita. Est iterum considerare facultatem potentiæ, & penes hoc est quartum attributum, scilicet liberum arbitrium. Vel aliter: Angelus habet B quadrupliciter considerari, scilicet in se & sic essentiæ simplicitas. Ad alterum Angelum, & sic personalis discretio. Ad Deum, & sic memoria, intelligentia, & voluntas, in quibus consistit ratio imaginis. In comparatione ad ea quæ subjecta sunt eorum regimini, & sic habet liberum arbitrium. Vel aliter, & magis secundum consonantiam ad ea quę dicuntur in litera. Quia in Angelo est considerare substantiam, formam, & potentiam. Substantia autem considerari potest dupliciter, sicut dictum est, & sic competit ei simplicitas, & personalitas. Formæ attribuitur imaginis pulchritudo, sive venustas. Potentiæ attribuitur libertas: & sic patet quo modo quatuor reducuntur ad tria. Patet quod ter-

tertium attributum in tria dividitur, in quibus consistit imago. Patet etiam quo modo tertium attributum differt a quarto. Patet etiam sufficientia, & responsio ad objecta, quia hic enumerantur attributa principalia.

*Differentem essentiæ tenuitatem, &c. Dub. II.*

CONTRA: Simplicitas respicit essentiam sive substantiam, sicut dicitur in litera: sed substantia non recipit magis, & minus: ergo, &c.

ITEM: Simplex dicit privationem compositionis: sed privationes non recipiunt magis, & minus: ergo, &c.

ITEM: magis & minus si alicui imponitur, hoc est per mixtionem cum suo opposito; sed simplex spiritus non est permixtus alicui compositioni quæ sit opposita simplicitati Angelicæ, & omnes habent easdem compositiones: ergo omnes sunt æqualiter simplices.

RESP. ad hoc dicendum quod in Angelis est gradus simplicitatis, & hoc manifestat gradus virtutis, quia unus Angelus est potentior altero: & quanto in spiritualibus aliquid est simplicius, tanto virtuosius. Hoc etiam manifestat approximatio ad Deum: si enim per naturam unus est Deo proximior altero, & similior: ergo magis accedit ad divinam simplicitatem. Manifestat ulterius hoc, ipsa cognitio, quia unus alterum purgat pellendo ignorantiam: ergo unus altero prior, & simplicior: & ideo bene dicit Magister quod est gradus in simplicitate essentiæ.

Quod obiicitur quod substantia non recipit magis & minus, responderi potest per interemptionem, quia una creatura veriori modo est ens, quam alia. Et quod dicitur, substantiam non recipere magis & minus, hoc intelligendum est logice. Vel dicendum quod aliud est dicere essentiam, aliud simplicitatem essentiæ, & simplicitas est proprietas essentiæ.

Inf. d. 19. qu. 1.

QUOD obiicitur quod dicit privationem, dicendum quod etsi dicat privationem, non tamen pure privationem quia aliquid ponit: & ideo potest recipere magis & minus.

Quod obiicitur de permixtione, dicendum quod illud non habet ubique veritatem: sed in his oppositis quorum utrumque est aliqua natura: in aliis vero est per majorem accessum ad suum Summum. Unde major simplicitas est in Angelo non propter paucitatem compositionis, sed propter accessum majorem ad summe simplex: hoc autem est propter majorem nobilitatem formæ, sicut ignis potest dici in corporalibus simplicior aere.

*In ipsa facultate arbitrii differentia animadvertenda est. Dub. III.*

CONTRA: Liberum arbitrium est liberum a boni coactione, nec potest aliquo modo cogi: ergo in libertate arbitrii non potest esse gradus.

RESP. Dicendum quod libertas arbitrii dupliciter potest considerari. Aut inquantum dicit facultatem ad exeundum in opus, & sic dicit positionem, & consequitur rationem, & voluntatem & istæ potentiæ consequuntur substantiam: & secundum quod substantia simplicior, sic etiam potentiæ excellentiores, & facultas major: sic est ibi gradus, & hoc modo loquitur Magister. Alio modo accipitur privative, ut dicatur libertas per privationem coactionis: & hoc modo est æqualitas, quia privatio in termino, & sic opponit.

*Quod spiritus erant, quod indissolubiles &c. Dub. IV.*

CONTRA: Ideo sunt spiritus mortales, quia sunt simplices; sed non sunt æqualiter simplices: ergo, &c.

RESP. Dicendum quod secundum quod spiritus privat corpulentiam, & immortalitas privat corruptionem, quia utrobique, & respectu omnium Angelorum est privatio horum universalis: ideo dicit ista æqualia, nihilominus tamen si attendatur ad id quod positionis est ibi, sic potest esse gradus sicut opponit. Magister accipit secundum sensum verborum magis consuetum & secundum quod

quod hujusmodi nomina consueverunt intelligi a nobis.

### ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis duo quæruntur, secundum duo attributa, quia de aliis habebitur infra. Et primo quæritur de simplicitate essentiæ. Secundo vero de discretione personali. Circa primum quæruntur tria. Primo, utrum Angelus sit simplex, an compositus ex materia, & forma. Secundo, dato quod sic, quæritur utrum eadem sit materia in spiritualibus, & corporalibus per essentiam. Tertio quæritur, utrum sit una numero, aut secundum identitatem aliam.

### QUÆSTIO I.

*An Angeli sint compositi ex materia; & forma.*

*Alex. Alensf. 1. p. q. 19. per totum.*
*S. Tomas 1. p. q. 50. art. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 3. q. 1. art. 2.*
*Et Quol. 9. ar. 6.*
*AEgid. Rom. 2. sent. dist. 2. q. 1. art. 1.*
*Et dist. 8. q. 1. art. 1.*
*Et Quol. 1. q. 8.*
*Rich. 2. Sent. dist. 3. q. 2.*
*Henricus Quol. 4. q. 16.*
*Durandus 2. sent. dist. 3. q. 1.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 3. q. 1. art. 1.*
*Steph. Brulef. 2. sent. d. 3. q. 1.*

Fundam. UTRUM Angelus sit compositus ex diversis naturis, scilicet ex materia, & forma. Et quod sic ostenditur per rationem mutationis. Nullum mutabile est simplex: sed Angelus de sua natura est mutabilis, & mutatur: ergo habet compositionem. Sed ulterius quod ex materia. Cuicumque inest mutatio, inest principium mutabilitatis, & principium mutabilitatis est materia: ergo, &c. Prima manifesta est, secunda patet per August. 12. Confession. Omne mutabile insinuat notitiæ nostræ quandam informitatem, qua forma capitur, vel mutatur, vel vertitur. Et Boetius de Trinit. Nihil quod est mere forma accidentibus potest subiici. Et *Lib. 3. de Tr. circa finem.* A ibidem expresse dicit quod forma non suscipit accidentia, quia hæc non suscipit nisi materia subjecta. Si tu dicas mihi quod mutabilitas venit rebus, quia sunt ex nihilo, sicut in pluribus locis dicit August. Sed constat quod mutabilitas non est pura privatio, immo dicit aliquam positionem: ergo non habet causam ipsam, puram privationem: necesse est ergo quod habeat causam ipsam dicentem positionem: sed non positionem omnimodam cum etiam dicat privationem: ergo aliquid quod non est omnino aliquid, nec omnino nihil: sed aliquid quod est medium inter aliquid, & nihil: hoc autem dicit Aug. materiam: ergo, &c. *Lib. 12. confess. c. 7. t. 1.*

B ITEM: hoc ipsum ostenditur per rationem actionis & passionis: quia nihil idem, & secundum idem agit & patitur: sed Angelus idem agit, & patitur: ergo habet aliud & aliud principium, secundum quod agit, & secundum quod patitur. Sed principium secundum quod agit, est forma: principium vero secundum quod patitur, non potest esse nisi materia; ergo, &c. Major per se manifesta est, & minor similiter patet; nam Angeli est recipere illuminationes, & dare, &c. Si forte des instantiam quod medium per eandem naturam recipit lumen, & dat, ut patet in aere, nulla est instantia, quia medium non habet rationem activi, C nec cooperativi. Et rursus; Hæc instantia non potest fieri in vera actione, & passione: Angelus enim agit & patitur; dum enim agit quod non debet, patitur quod debet; dum agit culpam, patitur pœnam, ut nullo modo sit dedecus peccati sine decore justitiæ, & hoc est passio proprie.

ITEM: hoc videtur per rationem individuationis. In Angelis enim est distinctio hypostasum, non per originem. Fiat ergo talis ratio: Omnis distinctio secundum numerum venit a principio intrinseco & substantiali, quia omnibus accidentibus circumscriptis, differentia numero sunt diversa: sed non venit a forma: ergo venit a principio materiali: ergo, &c. Major per se manifesta est, minor patet per Philoso-

*Arist. 1. cœli, com. text. 91.* losophum, qui dicit de cœlo, & mundo: Cum dico cœlum, dico formam: cum dico hoc cœlum, dico materiam, & idem in pluribus locis dicit quod omnino materia numerabiliter se habet. Si dicas quod materia vocatur ipsa hypostasis, sive ipsum quod est, tunc quæro a te de hypostasi, aut addit aliquid super essentiam, & formam, aut nihil. Si nihil addit: ergo non contrahit: ergo sicut ipsum universale est natum semper esse, & ubique, sic ipsa hypostasis, sicut patet in divinis, quia persona non addit super essentiam est ubique, & immensa, sicut essentia. Ergo cum hypostasis Angeli sit finita, & arctata, & limitata, & ita hic, & nunc, necessario oportet quod ultra formam addat aliquid arctans substantiale sibi, hoc autem non potest esse nisi materia.

Item: hoc ipsum ostenditur per naturam essentialis compositionis. Angelus enim diffinitur, & ita participat naturam generis, & differentiæ naturam in qua convenit cum aliis, & naturam in qua differt. Ergo cum necesse sit totam veritatem diffinitionis realiter inveniri in quolibet Angelo, necesse est in eo ponere naturarum diversitatem. Sed impossibile est plures naturas concurrere ad constitutionem tertii, quin altera habeat rationem possibilis, altera rationem actualis, quia ex duobus entibus in potentia nihil fit, similiter nec ex duobus entibus in actu: ergo necesse est, &c. Si tu feras mihi instantiam in albedine, & in aliis formis, quæ habent diffiniri, & habent genera & differentias, nec tamen habent materiam partem sui, instantia omnino nulla est, quia secus est de naturis accidentium, quæ habent ortum a substantia & ejus principiis, & de naturis sive differentiis substantiæ, quæ non habent ortum ex alio genere. Unde necessario sequitur vel quod albedo habeat diversas naturas in se, vel quod natura speciei, & generis primi, & subalterni causentur a diversis naturis repertis in subjecto: quod si ita non potest poni in Angelo, primum ponendum est.

Ad opp. 1. Sed contra per Boetium in fine lib. de duabus naturis, & una persona *Boet. c. 5. & 7. ante finem.* Christi: Omnis natura incorporeæ substantiæ nullo materiæ fundamento innititur: nullum vero corpus est, cujus materia non sit subjecta. Et iterum: Cum alia res fundamento materiæ innitatur, ut corpus: alia vero omnino subjecto materiæ non egeat, ut incorporeum: nullo modo fieri potest, ut corpus in corporalem spiritum mutetur. Ex hac auctoritate expresse habetur quod Angelus non habet materiam.

2. Item: Philosophus de anima dicit, quod neque corpus est, neque forma in corpore est, neque mixtum cum materia omnino: & hoc dicit esse verum de intellectu: sed Angelus est hujusmodi, ergo non habet materiam. *Arist. 3. de anim. cont. 4. & inde.*

3. Item: ostenditur ratione: Universum est perfectissimum secundum ordinem naturarum: ita quod perfectius non potest cogitari rationabiliter aliqua substantia spiritualis, & immaterialis: ergo, illa est in universo, ergo, &c. Major patet per hoc, quod Deus fecit omnia valde bona: patet etiam per Damascenum: Omnia quæ per Dei providentiam fiunt, deductionem convenientem suscipiunt, & ut est melius, facta sunt. Et Augustinus de libero arbitrio: Potest esse aliquid in rerum natura, quod tua ratione non cogitas: non esse autem, quod vera ratione cogitas, non potest. Minor patet, quia rationabiliter cogitatur substantia Deo similis per spiritualitatem & immaterialitatem & hoc videtur: cum enim sit aliqua natura, quæ secundum substantiam, & esse est actus materiæ, ut formæ materiales, & corporales: alia, quæ secundum actum essendi, non secundum essentiam, ut anima rationalis; erit igitur tertia, quæ secundum actum, & essentiam erit separata. *Lib. 2. de fide orth. c. 29. Aug. 3. de lib. arb. c. 5. t. 1.*

4. Item: videtur per deductionem ad inconveniens. Inconveniens enim est, quod aliqua natura creata sit nobilior Angelo: sed omnis causa nobilior est suo effectu: ergo Angelus non habet aliam causam, quam increatam; sed illa non potest esse causa materialis, nec formalis, ergo Angelus non habet materiam, nec formam aliam: sed essentialiter est forma.

CON-

CONCLUSIO.

*Angelus tametsi non sit compositus ex partibus quantitativis neque heterogeneis, aut ex corporali, & spirituali: est tamen compositus ex materia, & forma.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod certum est Angelum non habere essentiam simplicem per privationem omnis compositionis: certum enim est, quod Angelus compositus est compositionem multiplici. Potest enim considerari in comparatione ad sui principium, & sic in tantum est compositus, in quantum habet ad ipsum dependentiam. Simplicissimum enim absolutum est, & omne dependens hoc ipso cadit in aliquam compositionem: quia differt quo est, & quid est. Habet secundo considerari in comparatione ad suum effectum, & sic habet componi ex substantia, & potentia. Habet nihilominus considerari ut ens in genere, & sic secundum Metaph. componitur ex actu, & potentia: secundum Logicum vero ex genere, & differentia. Item: habet considerari ut ens in se: & sic, quantum ad esse actuale, est in ipso compositio entis, & esse: quantum ad esse essentiale, componitur ex quo est, & quod est: quantum ad esse individuale, sive personale, sic in illo reperitur quod est, & quis est. Cum ergo Angelica essentia dicitur simplex, hoc non est per privationem harum compositionum: sed hic certum est aliquas compositiones removeri a substantia Angeli, utpote compositionem ex partibus quantitativis, & compositionem ex partibus heterogeneis, & compositionem ex natura corporali, & spirituali, qualis est in homine. Sed de compositione materiæ & formæ, sive materialis, & formalis, de hac dubium est. Et voluerunt aliqui dicere, quod talis removetur ab Angelo, & sunt in eo compositiones prius dictæ. Sed sicut ostensum est supra: cum in Angelo sit ratio mutabilitatis, non tantum ad non A esse, sed secundum diversas proprietates; sit iterum ratio possibilitatis, sit iterum ratio individualitatis, & limitationis, postremo ratio essentialis compositionis secundum propriam naturam: non video causam, nec rationem, quo modo defendi potest, quin substantia Angeli sit composita ex diversis naturis: & essentia omnis creaturæ per se entis si composita est ex diversis naturis, illæ duæ se habent per modum actualis, & possibilis, & ita materiæ & formæ: & ideo illa positio videtur verior esse, scilicet quod in Angelo sit compositio ex materia, & forma.

1. 2. Quod ergo obiicitur in contrarium de auctoritate Boetii, dicendum B quod loquitur de materia appropriata, scilicet ratione potentiæ passivæ, quæ est principium patiendi, & transmutandi ab alio. Et hoc patet, quia ipse vult probare, quod corporalia non convertuntur in spiritualia, nec econverso. Similiter Philosophus vult dicere, quod anima denudata sit a ratione materiæ, secundum quod est causa permixtionis, & corruptionis: & ideo non loquuntur generalite rde materia, sed appropriate; alioquin ipse Boetius contradiceret sibi in lib. 1. de Trinit. ubi dicit quod nihil subiicitur accidentibus, nisi per materiam, & ibidem quod solus Deus est immaterialis.

3. Quod obiicitur quod creatura sim- C plex rationabiliter potest cogitari, &c. dicendum quod consideratis proprietatibus creaturæ, eo ipso quod creatura non est actus purus, oportet quod habeat possibilitatem: quia mutabilis est, oportet quod habeat fundamentum: quia limitata, & in genere, oportet quod compositionem habeat: unde non potest rationabiliter cogitari, quod non potest esse, nec fieri. Et si obiicias mihi, quod Deus potest facere, quod forma accidentalis sit sine materia, ut in Sacramento altaris, dicendum quod numquam fecit, quin semper sit nata esse in materia: & ad illam, quantum est de sui natura, habeat inclinationem. Si ergo Deus res condidit, secundum quod competit naturis ipsarum, patet quod numquam debuit facere formam stare

sine materia in conditione rerum, quamvis in miraculis faciat contra naturam, & supra naturam. In conditione enim rerum non quærimus, quid Deus possit: sed quid congruat naturæ ipsius creaturæ, sicut dicit Augustinus.

*Lib.2.de Gen. ad litt. c. 1. tom. 3.*

4. Quod obiicitur quod causa nobilior est effectu, verum est de efficiente, & finali, quæ proprie tenent rationem causæ: sed de materiali, & formali, quæ sunt principia ordinata ad compositionem, non habent veritatem simpliciter, sed solum secundum quid.

## QUÆSTIO II.

*An materia ex qua compositi sunt Angeli, sit eadem cum materia corporalium.*

*Richard. 2. sent. d. 3. art. 2. q. 1. Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 3. q. 2.*

*Fundam.* DATO quod Angelus habeat compositionem ex materia & forma, largo sumpto nomine materiæ ad omne potentiale, quod cum alio venit ad constitutionem, tanquam fundamentum rei. Quæritur de illa materia, utrum sit eadem cum materia corporalium; non loquor de identitate secundum essentiam numeralem, sicut Sortes senex est idem sibi puero secundum substantiam: sed loquor secundum identitatem naturæ communis: ut sicut omnes annuli de auro dicuntur habere eandem materiam per naturam, sive essentiam, cum tamen numeraliter varietur, & alia pars secundum substantiam sit in uno, alia in alio. Et quod sit idem per essentiam, videtur auctoritate Augustin. de mirabilibus sacræ Scripturæ: Omnipotens Deus ex informi materia, quam ipse prius de nihilo condidit, cunctarum rerum, hoc est sensibilium, & insensibilium, intellectualium, & intellectu carentium, species multiformes divisit. Quid hoc expressius?

*Lib.1.c. 1. Idem vult super Gen.*

ITEM: ratione videtur: In quolibet genere est reperire unum primum, quo mensurantur omnia quæ sunt in illo genere, ut vult Philosophus in 11. primæ Phil. & etiam in 10. sed substantia est unum genus, non tantum secundum Logicum, qui considerat rerum intentiones, sed secundum Metaphysicum qui considerat essentias rerum: ergo in genere substantiæ est unum aliquod, quo mensurantur omnia in illo genere: sed illud non potest esse principium extrinsecum, cum secundum hujus majorem & minorem participationem intrinsecam, res illius generis magis & minus fuit: ergo cum principium intrinsecum non sit nisi forma, vel materia, erit vel materia, vel forma: si materia, habeo propositum: si forma, sed unitas formæ necessario præsupponit unitatem materiæ: ergo, &c.

*Arist.10. Metaph. & cont. 10.& 11 c.4.& 10 Metaph. cont. 3.*

B ITEM; quandocumque aliqua communis passio inest aliquibus subjectis, necesse est quod insit eis secundum aliquod commune; sed numerus est in spiritualibus, & corporalibus uniformiter: quia eodem modo, quo numeras 10. homines, & 10. Angelos, numerus enim Angelorum supplebitur ex hominibus: ergo necesse est aliquam naturam communem in eis esse, secundum quam hæc passio insit: sed hoc non potest esse forma, restat ergo quod materia.

ITEM: abstrahatur materia corporalium ab omni forma: abstrahatur etiam materia spiritualium ab omni forma: quæro tunc, aut distinguitur, aut non. Si non; ergo sunt idem per essentiam. Si sic: cum omnis distinctio sit a forma: ergo habent formam. Si tu dicas quod distinctio perfecta sit a forma: sed sicut materia habet esse incompletum, ita & distinctionem incompletam. Contra: Illud in quo maxime differunt spiritualia & corporalia est simplicitas, & compositio; sed materia abstracta ab omni forma est ita simplex ut punctus: ergo nullam partibilitatem habet: ergo si in hoc non differunt, non videtur quod in alio. Si dicas quod per capacitatem. Contra; Materia non est sua capacitas per essentiam, ergo contingit eam abstrahi a capacitate; abstrahatur ergo materia spiritualium & corporalium a capacitate, quæro per quid differant; nullam omni-

omnino est assignare differentiam; ergo essentia est eadem per naturam.

Item: forma generis est abstrahibilis a forma specierum, sive a differentiis; sed substantia dicit formam generis; corporeum & incorporeum sunt differentia; ergo ab his potest abstrahi; sed forma generis naturaliter est prior quam forma differentiarum, sicut dicit Philosophus, quod prius est animal, quam homo; considereretur igitur materia spiritualium, & corporalium sub forma generis, non differunt quantum ad formam, quæ consequitur ipsam essentiam materiæ; ergo multo fortius non differunt quo ad ipsam materiam, ut videtur.

*In post prædic. cap. 13.*

Item: cum dicitur; Materia rerum corporalium est materia spiritualium, materia est materia aut est econvenientia in solo nomine, aut in habitudine, aut in essentia. Si in solo nomine, ergo cum sit æquivocatio in primo principio, ergo nulla est univocatio. Si in comparatione, abstrahatur ab illa comparatione, tunc aut erit dictum per convenientiam in essentia, aut æquivocatio pura.

Ad opp. 1. Contra: Duo fecisti Domine, unum prope te, aliud prope nihil. Et iterum in 12. Duo sunt carentia temporibus; unum quod sine ullo defectu contemplationis, & sine ullo intervallo mutationis tua æternitate perfruatur; alterum quod ita informe erat, ut ex alia forma, in quam formam mutaretur, non haberet. Si ergo, quæ recte dividuntur, unum non intrat in constitutionem alterius, si Angelica natura dividitur contra corporalem naturam, sive corporalium: ergo, &c. Si tu dicas, quod loquitur de ea secundum esse hoc nihil est, quia loquitur de ea, sicut patet in antecedentibus, & consequentibus, secundum quod omni forma erat privata, sive ut intelligitur sub omnimoda informitate, & consideratur immutabilis: ergo, &c. Beda etiam, & alii sancti sic dividunt.

*Aug. 12. Confess. c. 12. t. 1.*

2. Item; quæcumque communicant in materia, sunt adinvicem transmutabilia, sicut dicit Boetius de duabus naturis, & una persona Christi: sed spiritualia & corporalia non sunt hujusmodi; ergo, &c.

*Boet. c. 5.*

3. Item: ratione videtur. Sicut agendi potentia essentialiter consequitur formam, ita potentia suscipiendi essentialiter, immo essentialius consequitur materiam; sed necessario sequitur, quod si sunt diversæ potentiæ primæ, & essentiales aliquarum formarum, ita quod ad aliquem effectum, vel actum ordinatur una forma, ad quem non alia, quæ differunt per essentiam. Cum ergo materia subjecta corporalibus formis nullo modo possit capere formas spirituales per individuam perfectionem, nec econverso, quia nunquam de Angelo potest fieri corpus, nec econverso; ergo differunt per essentiam.

*Arist. 3. Physic. & 2. de an. cont. 24. & 2. de gen. cont. 53.*

4. Item: partibilitas inest rebus corporalibus; aut ergo a parte formæ, aut a parte materiæ radicaliter. Non a parte formæ, quia omnis forma est simplici essentia consistens; ergo principaliter a parte materiæ, & originaliter. Aut igitur consequitur materiam secundum se, aut non. Si non, ut si materia sit simplex quantum est de se, ut punctus; ergo sicut punctus non potest esse materia, vel pars superficiei, ita nec materia pars corporis, quod si hoc absurdum est, quia dimensiones secundum rationem infinitam consequuntur materiam secundum se: cum ergo ipsa materia secundum se sit in corporalibus, & spiritualibus, patet, &c.

5. Item: ostenditur hoc a parte finis, quia Angeli facti sunt ad videndam claritatem summæ lucis; sed materia corporalium de se tenebra est, & quod magis permiscetur, & magis unitur ei, tanto minus cognoscit, & magis est tenebrosum. Si ergo forma Angeli unitur suæ materiæ maxime in divisione, substantia ejus esset ineptissima ad contemplandam lucem: si ergo propter hoc solum factus est, nunquam habet materiam conformem per unitatem naturæ materiæ corporali.

6. Item: videtur quod non sit ponere materiam tanquam mensuram generis substantiæ rerum, quia quæ magis participant de ratione materiæ, mi-

nus sunt entia, & ipsa est quid ignobilium in genere entium, quia prope nihil. Si ergo illud unum quod est mensura generis, debet esse perfectissimum in genere illo, ut albedo in genere coloris: patet, &c.

## CONCLUSIO.

*Secundum varias considerationes, materia recte dicitur quod Angelorum & corporum eadem sit & non sit; profundius tamen illam considerantes, & nobilius ut Metaphysici, eandem omnium esse judicaverunt.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod circa hanc quæstionem sapientes videntur contrariari sapientibus. Nam magni, & profundi clerici & in Theologia & in Philosophia, qui magis fuerunt veritatis inquisitores, diversificati sunt. Quidam enim posuerunt, quod materia in spiritualibus & corporalibus differt, nec habet unitatem nisi analogiæ. Alii posuerunt, quod est una per essentiam. Si quis autem diligenter velit considerare, quæ istarum positionum sit probabilior, & verior, & attendere ad rationes moventes, videbit quod utraque opinio secundum diversas vias verum dicat, ita quod neutri sunt decepti. Ratio autem hujus diversæ positionis fuit diversus modus cognoscendi materiam. Materia enim dupliciter est scibilis, scilicet per privationem, & per analogiam. Cognitio per privationem est prius removendo formam, deinde disponens ad formam, & considerare ipsam essentiam nudam in se quasi tenebram intelligibilem. Cognitio autem per analogiam est per consimilem habitudinem: habitudo autem materiæ est per potentiam, & ita hæc cognitio per comparationem materiæ ad formam est mediante potentia. Potentia autem materiæ dupliciter potest comparari ad formam. Aut inquantum præbet ei fulcimentum in ratione entis, & sic considerat Metaphysicus. Aut sub ratione mobilis, & sic considerat naturalis Philosophus. Considerantes igitur materiam secundum privationem omnis formæ tam substantialis quam accidentalis, dixerunt quod eadem est in spiritualibus, & corporalibus per essentiam: si enim ab omnibus formis, & ab omnibus accidentibus separetur utraque materia, nulla omnino diversitas apparebit. Considerantes autem materiam secundum analogiam scilicet sub ratione potentiæ inquantum præbet fulcimentum formæ in ratione entis, dixerunt esse eandem secundum analogiam, quia est ibi consimilis habitudo. Sicut enim materia corporalium sustinet, & dat suis formis existere, & subsistere, ita etiam materia spiritualium. Est etiam ibi ratio participationis secundum plus, & minus. Nam in spiritualibus substat formæ substantiali tantum, in corporibus superioribus formæ substantiali, & quantitati: & in inferioribus formæ substantiali, & quantitati, & contrarietati. Et quoniam quod pure est in genere substantiæ, plus participat de ratione per se stantis, & independentis: quod autem plus accedit ad naturam accidentium, magis elongatur; hinc est quod substantiæ spirituales per prius & verius sunt substantiæ, deinde corpora superiora, postremo corpora inferiora: & hi dixerunt quod non esset eadem proprie, quia nec materia corporalium est nata sustinere formas spirituales, nec econverso. Considerantes autem secundum analogiam sub ratione potentiæ inquantum præbet fulcimentum formæ in ratione mobilis, etiam dixerunt esse eandem per analogiam. Quoniam sicut in corporibus est aliquid quod sustinet variationes, quo ad proprietates corporales, ita in spiritualibus, ejus ad spirituales: & est ibi ratio prioris, & posterioris in participando. Nam materia potest esse fulcimentum variationis secundum situm, & formam, ut in corporibus corruptibilibus: aut situm tantum ut in superioribus: aut ad receptionem influentiæ, & habituum, & perditionem, ut in substantiis spiritualibus: & secundum hanc considerationem proprie est materia in corporalibus, & corruptibilibus, minus proprie in corporibus incoruptibilibus, minime in spiritibus. Et inde etiam est quod dicuntur aliquando immateriales, quia minimum habent de hac possibilitate, & secundum hoc

Margin notes: 1. Opinio; 2. Opin.; 1. Physic. & 7. Metaph.

hoc materia est quid infimum. Et hi non posuerunt materiam unam, quoniam materia in Angelis non habet possibilitatem ad transmutationem formarum substantialium, nec est possibilis ad recipiendum formas corporales; & inde est quod dicit Philosophus quod spiritualium, & corporalium non est materia una, considerans potentiam materiæ in relatione ad formam, ut mobilem. Ex his patet ratio diversitatis, & via harum positionum, & quod verum dicunt secundum diversas vias, & secundum diversos modos intelligendi, sic currunt diversæ rationes, & auctoritates inveniuntur ad partes oppositas. Et patet responsio objectorum. Nec est contradictio, si quis recte intelligat utrumque. Vel aliter potest dici quod cum loquimur de unitate materiæ, loquimur de ipsa, prout ad eam stat resolutio principiatorum: ideo tripliciter possumus loqui secundum quod tres sunt qui docent resolutionem facere ad principium materiale. Nam ad materiam resolvit Naturalis, qui considerat generationem & corruptionem. Ad eam resolvit Physicus universalis, qui considerat omne corpus mobile, sive ad situm, sive ad formam. Ad eam resolvit Metaph. qui considerat omne ens, & unusquisque resolvit secundum amplitudinem suæ considerationis. Nam Philosophus inferior, qui negotiatur circa generationem, & corruptionem, considerat materiam, ut est principium generationis, & corruptionis, & sic est solum in his inferioribus, & quoniam omnia talia sunt adinvicem transmutabilia, ideo solum dicit eandem materiam generabilium, corporalium, & corruptibilium. Philosophus superior considerat ipsam materiam mutabilem, sive ad situm, sive ad formam: & videt eandem passionem in inferioribus, & superioribus, per quam mutabilia sunt ad situm, ut partibilitatem mobilis, cujus principium est materia: & ideo resolvit ad materiam omnis rei corporalis, & secundum hunc Philosophum est eadem materia in omnibus corporalibus. Metaphysicus considerat naturam omnis creaturæ, & maxime substantiæ per se entis, in qua est con-

*12. Met. 1 & Aver. destr. disp. 4.*

*Arist. dicit: Æterno & corruptibili non est materia una, nec usus est isto nomine spirituale unquam, ubi materia reperitur. Averr. tamen vocat cœlum corpus rationale, quia transmutationibus non subiicitur præterquam, ad ubi. Vide Arist. & Averr.*

A siderare actum essendi, & hunc dat forma, & stabilitatem per se existendi & hanc dat & præstat illud cui innititur forma: & hæc est materia. Et quoniam per se esse in spiritualibus & corporalibus dicit communitatem non æquivocam, sed communitatem generis & rei non analogiæ solum, ideo debet recurrere ad principii unitatem, ideo secundum Metaphysicum in omnibus per se entibus est ponere unitatem materiæ. Omnium istorum Philosophorum consideratio vera est, sed differenter judicant. Philosophus enim non dicit, eandem esse materiam, nisi in corporalibus, quia nunquam venit ad considerandum materiam secundum essentiam, sed solum secundum esse: & absque dubio aliquod habet esse in corporalibus quod non in spiritualibus, & aliquod in corruptibilibus quod non in incorruptibilibus. Metaphysicus vero non tantum secundum esse, sed secundum essentiam considerat: & quia abstracto omni esse, non est reperire, nec etiam fingere diversitatem in materia, ideo dicit esse materiam unam per essentiam: & ideo cum hanc quæstionem tractat Theologus, aut pertractat eam sicut Naturalis, aut sicut Metaphysicus, quia ipse potest accipere modos omnium scientiarum, cum ei famulentur. Si, ut Naturalis: sic dicet non esse eandem. Si, ut Metaphysicus, sic dicit eandem esse per essentiam differentem secundum esse. Et quoniam nobiliori modo judicat Metaphysicus quam scientiæ inferiores, ideo hi qui posuerunt materiam eandem in spiritualibus, & corporalibus, altius elevati melius judicaverunt, quamvis secundum diversas considerationes utrique potuerint dicere verum, ut prius est ostensum. Concedendæ ergo sunt rationes probantes eandem esse materiam per essentiam in spiritualibus, & corporalibus, sicut manifeste innuit Augustinus in lib. de mirabilibus sacræ Script. qui fuit altissimus Metaphysicus.

*8. Met. 14. & 1. de generatione cont. 43. & 55. & 2. de generation. cont. 2.*

B

C

1. Quod obiicitur ergo quod distinguitur materia contra angelicam naturam, dicendum quod loquitur de materia secundum esse, non secundum essen-

essentiam. Vel aliter, distinguit ratione actualitatis, quæ est in Angelo, ratione cujus summe inter creaturas appropinquat Deo: & ratione passibilitatis, quæ est in materia de se, ratione cujus est prope nihil.

2. QUOD obiicitur: Quorum materia est una, &c. dicendum quod loquitur de materia secundum esse, hoc est de materia transmutabili, ratione cujus dicentur res adinvicem transmutabiles: & ideo sermo ille secundum physicum, & in genere physici est intelligendus, & alii sermones consimiles qui dicunt materiam esse diversam: omnes enim loquuntur de materia secundum esse.

3. QUOD obiicitur de potentia suscipiendi, dicendum quod potentia materiæ secundum se considerata, non est magis ad hanc formam, quam ad aliam: immo indifferenter se habet ad omnem. Nam materia in se considerata, nec est spiritualis, nec corporalis: & ideo capacitas consequens essentiam materiæ, indifferenter se habet ad formam, sive spiritualem, sive corporalem; sed quia materia nunquam expoliatur ab omni esse: & quæ semel est sub esse corporali nunquam exuitur, & similiter illa quæ est sub esse spirituali: hinc est quod materia consequens esse in spiritualibus & corporalibus, est alia, & alia.

4. QUOD obiicitur de partibilitate, dicendum quod hoc non est ratione ipsius materiæ: quia materia abstracta omni forma simplex est, non tamen habet actualem simplicitatem, ut punctus; sed simplex, quia caret actuali extensione, habet tamen possibilitatem ad illam: & cum natura formæ corporalis illi materiæ datur, tunc reducitur ad actum. Unde cum dicitur quod extensio est a materia: non est intelligendum quod a materia secundum essentiam suam, sed secundum esse, prout suscipit formam corporalem, quæ non est nata esse in materia nisi cum extensione, quamvis ipsa in se sit simplici essentia consistens.

5. QUOD obiicitur quod materia est tenebra, dicendum quod tenebra dicitur ratione privationis formæ, quia forma lumen est: & ideo materia cum privatione repugnaret contemplationi. Et quia in Angelis facta est sub actu perfecto, sublata privatione, hinc est quod remota est ab ea ratio tenebrositatis: & sic patet illud. Non enim est tenebra per essentiam: nisi quis forte dicat tenebram comparative; sicut creatura omnis tenebra est respectu summæ lucis, sic & materia tenebræ potest dici respectu Dei, & respectu formæ, qua perficitur.

6. QUOD obiicitur quod materia non est illud, quo omnia mensurantur, dicendum quod licet aliqui voluerunt dicere quod materia, ratione qua est fundamentum, dat esse fixum, & in ea ratione est ratio mensurandi, quia plus sapit, & participat de natura generis substantiæ, quod magis in seipso fulcitum est: tamen illud non est conveniens dicere quod ipsa materia sit illud unum, cum hoc debeat esse completissimum, sicut dicitur in 10. primæ Philosophiæ quod albedo est mensura omnium colorum. Et ideo dicendum quod non ponimus materiam unam, quia ipsa sit mensura, sed quia si non est materia una, impossibile est ponere aliquod unum mensurans, cum illud præsupponat illam. Quid autem sit illud unum quod est mensura omnium quæ sunt in genere substantiæ: hoc est alterius inquisitionis. *Metaph. 10. cont. 24.*

## QUÆSTIO III.

*An materia corporalium, & incorporalium sit una numero.*

*Alex. Alen. 2. p. q. 42. Memb. 2.*
*S. Thom. 1. p. q. 66. art. 2.*
*Et 2. Sent. d. 12. art. 1.*
*Scot. 2. Sent. d. 12. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 12. q. 3. art. 4.*
*Richard. 2. sent. dist. 3. art. 2. q. 1.*
*Durandus 2. Sent. dist. 12. q. 1.*
*Jo: Baccon. 2. sent. dist. 14. q. 1.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 12. q. 1. art. 4.*

UTRUM materia spiritualium, & corporalium sit una secundum numerum, aut secundum unitatem aliam. Et quod sit una numero, videtur sic: Omne illud quod ita est unum quod *Fundam.*

quod non recipit distinctionem, est unum numero: materia per essentiam suam ita est unum quod omnino nullam habeat distinctionem secundum suam essentiam, quia omnis distinctio est a forma: ergo necesse est materiam in omnibus esse unam numero.

*Arist.* 1. *Topicorũ.* Item: Omne quod est unum, est unum vel genere, vel specie, vel numero; sed materia non est eadem in spiritualibus; & corporalibus unitate generis, vel speciei, cum illa sit solum a forma; ergo a divisione sufficienti, materia est una numero.

*Arist.* 12. *Met. ult.* & 8. *Phy.* Item: Status perfectus non potest esse nisi in uno; ergo sicut est status in genere efficientis, & finis, ita in genere materiæ; sed in genere efficientis primi, & finis ultimi sic est status quod unum solum est primum efficiens per essentiam, ad quod omnia reducuntur; ergo videtur similiter cum ex parte resolutionis sit status in essentia materiæ, quod illa sit una numero.

Item; Cum dicitur materia lapidis est materia, & materia Angeli est materia, aut dicitur univoce, aut æquivoce, aut idem prædicatur de se. Sed non æquivoce, quia tunc Angelus, & lapis æquivoce dicerentur substantiæ. Non univoce, quia univocatio est solum in formis, & in his quæ dicunt formam: ergo oportet, quod idem prædicatur de se; ergo si materia lapidis & materia Angeli non sunt plures materiæ; sed unica, restat quod materia est in spiritualibus, & corporalibus numero una.

Item; Intelligamus materiam sive spiritualium, sive corporalium per abstractionem ab omnibus formis, intelligitur materia ut simplex, intelligitur materia, ut unica, nullo modo multiplicata, nec distincta; sed formæ supervenientes non mutant essentiam materiæ; sed solum esse; ergo si prius erat materia quantum ad essentiam, unica numero, ergo & nunc cum habet formas.

Item: Intelligamus per impossibile quod Deus de uno lapide faceret Angelum: tunc mutaretur forma, & esse materiæ, sed essentia esset salva; ergo materia cum sit una per essentiam, etiam in hac transmutatione est illius mutationis subjectum; sed illa mutatio est una numero; ergo materia per essentiam manet una numero. Arguitur ergo sic; Si in illo Angelo sic producto, & lapide præexistente est materia una numero; & tantum distat ille Angelus a natura corporali, quantum alius Angelus; ergo videtur quod in aliis rebus corporalibus sit materia una numero.

1. Contra: Unum numero respicit esse individuum, sive individuatum; sed materia in corporalibus, & spiritualibus non est una unitate individuali: ergo non est una secundum numerum. Major patet. Minor probatur per hoc quod quæcumque sunt eadem numero alicui individuo, inter se sunt eadem, & una numero; sed Angelus a sua materia non differt numero, nec lapis a sua; ergo si materia lapis, & Angeli est una numero; ergo lapis, & Angelus sunt unum numero; quod falsum est. *Ad opp.* *1. Physic. cont.* 18.

2. Item: Unum et multum sunt differentiæ entis in actu; sed materia est omnino ens in potentia; ergo si dividentia non conveniunt nisi eis, quibus convenit divisum; ergo nullo modo potest esse materia per essentiam una numero.

3. Item: Si de auro uno fiant diversa vasa: postquam facta sunt, jam illud aurum desinit esse unum propter distinctionem superinductam; cum ergo de materia fiant creaturæ, genere, & specie differentes, videtur quod materia numeretur in illis: ergo, &c.

4. Item: Opposita non sunt compossibilia circa idem numero: hoc planum est, quia mutuo se expellunt: sed opposita formæ sunt circa materiam, ut est in diversis: ergo impossibile est materiam esse unam numero.

5. Item: Impossibile est idem numero esse ens, & non ens, quia inter ens, & non ens summa est distantia: sed Angelus secundum suam formam, & materiam est in actu: Anima Antichristi nec est secundum materiam, nec secundum formam, immo creanda est secundum suum totum: ergo impossibile

le est quod Angeli, & animæ sit eadem materia, vel alterius creaturæ diversæ.

6. Item: Creatio non solum terminatur ad esse, sed etiam ad essentiam: ergo ubi sunt diversæ creationes, oportet diversos esse terminos per essentiam; sed creatio animæ Petri, & animæ Antichristi est alia, & alia, & utrobique producitur essentia materiæ; ergo necesse est materiam hic & ibi aliam esse per essentiam, ergo impossibile est esse numero unam.

7. Item; Esse simpliciter unum in pluribus, hoc est proprietas Dei, sive esse unum in omnibus: ergo non competit alii, vel si competit alii, minime competit ei, quod maxime distat B a Deo: sed materia maxime distat a Deo, cum sit prope nihil, ergo nullo modo videtur ipsi convenire quod ipsa sit una numero in omnibus, vel etiam in pluribus.

## CONCLUSIO.

***Materia spiritualium, & corporalium est una numero; non unitate formali, aut actuali, sed unitate homogeneitatis, quæ latiorem in ea ponit capacitatem.***

Resp. ad Arg. Dicendum quod positio philosophorum, & physicorum virorum hæc fuit, & est, quod materia in quibuscunque est per essentiam, est una C & una numero. Et rationem hujus assignant, quia materia hoc ipsum quod est, omnino est ens in potentia: & ideo oportet quod in quibuscunque est, sit per essentiam numero una: hæc autem ratio bona est; quod melius patet si pertractetur. Quia enim materia omnino est ens in potentia: ideo per sui essentiam nullum habet actum, nullam formam: ergo nullam distinctionem habet, & non est nihil: oportet ergo quod sit una sine multitudine, & ita numero una. Amplius: Quia ens omnino in potentia: ideo nec genus, nec species esse potest. Quia dicit aliquo modo actum: ideo non potest esse communis eis, quibus est communis unitate universalitatis, vel univocationis: A ergo nec genere, nec specie est una, & tamen nihilominus est una: & ita est una numero. Rursus: Quia est ens omnino in potentia, ideo de se est infinita, & ad formas infinitas: sed Deus, quia infinitus est, ubique est sua infinitate, quæ venit ex actualitatis summæ perfectione. Sic & materia quia infinita, in omnibus materiatis est una propter infinitatem ejus, quæ venit ex summæ potentialitatis imperfectione. Postremo: Quia materia est ens in potentia, unitas ejus non potest esse unitas individuationis, sive per continuitatem: sicut mons est unus; sive per actualem simplicitatem, sicut Angelus est unus: sed si habet unitatem, unitatem habet homogeneitatis. Hæc autem unitas simul manet in diversis, sicut patet si de eodem auro fiant multa vasa, illa sunt de eodem auro per homogeneitatem; sed aurum quod est in uno, differt ab auro quod est in alio; adeo ut non sit unum per continuitatem. Si igitur materia non est una actuali simplicitate, ut Angelus, nec continuitate, ut mons, vel auri frustum, sed solum homogeneitate: & hæc non tollitur per adventum formarum: ita est materia una sub omnibus formis sicut omnibus formis abstractis: sed abstractis omnibus formis, nulla est distinctio in materia: immo intelligitur ut simpliciter una: nunc igitur materia est in omnibus materiatis numero una, quia est ens omnino in potentia: & hæc est recta ratio, & causa. Ex his pro magna parte patent objecta, quoniam ex prædictis colligi potest, qualis est illa unitas qua materia dicitur una. Non enim est unitas actualis, cujusmodi est unitas Chorisci in foro, & theatro, & cujusmodi est unitas Dei: sed illa unitas magis est possibilitatis, & potest dici homogeneitatis, quæ adeo ampla est, ut sustineat receptionem majoris multitudinis diversitatis formarum superadjectarum, quam unitas formæ alicujus universalis, & generis generalissimi, & hoc est propter summam possibilitatem. Unde dicitur una numero, quia est una sine numero: quemadmodum ovis carens signo respectu

*Scot. ponent habere existentiam propriam tenet habere unitatem propriam positivã.*

Doctrina peripatetica singularis.

ctu ovium habentium signum, dicitur A esse signata: per hunc modum intelligi potest materia numero una.

1. Quod obiicitur ergo, unum numero respicit individuum, dicendum quod verum est, prout unum numero dicit accidens, vel prout consequitur esse actuale: non autem est verum prout respicit essentiam, quoniam hoc modo se extendit ad unitatem majoris capacitatis, quam sit unitas individualis, & de illa non sequitur quod quæ sunt eadem uni, &c. sicut non sequitur quod homo, & asinus uniuntur in animali, ergo sunt unum inter se.

2. Quod obiicitur quod unum numero est differentia entis in actu, dicendum quod verum est de uno quod dicit unitatem completam. Unitas enim, & veritas, & bonitas proprie, & complete sunt in creatura completa: nihilominus tamen, sicut dicit Augustinus de vera Religione, incomplete reperiuntur in materia. Sicut enim materia incompleta est de se: ita unitatem secundum se habet incompletam, possibilem tamen quantum ad esse completi per formam, cujus adventu constituitur individuum numero unum, unitate actuali, & completa: ex cujus etiam adventu fit distinctio, & surgit in rebus multitudo.

3. Quod obiicitur de auro, non est simile, quia aurum habet unitatem continuitatis, & individuationis, quæ opponitur numerationi & discontinuitati, & hoc est, quia aurum etsi sit materia scyphi, est ens in actu: non sic materia prima respectu materiatorum, ut ostensum est prius.

4. 5. 6. Quod obiicitur quod opposita non possunt se compati circa unum, & quod idem non potest esse simul ens, & non ens, & diversis mutationibus introduci in esse. Ad hæc tria, unica est responsio, scilicet quod illud verum est de eo quod est ita unum, quod ejus unitas repugnat multitudini, sicut est unum individuum: sed de eo quod ita unum quod multitudini non repugnat, immo propter suam possibilitatem admittit omnem diversitatem, non habet veritatem, immo simul & semel habet opposita. Simul etiam & semel potest esse in re, & potest esse in potentia agentis, & diversis productionibus produci, sicut diversis formis informari. Et hoc patet, quia forma humanitatis est una unitate universalitatis: & ideo simul verum est, quod est homo qui generatur, & est homo qui generandus est, & est homo albus, & est homo niger: in omnibus his est forma una universalis. Quod si dicas, quod non est simile, quia humanitas non est una numero, ut materia, dico quod quamvis non sit una numero, sed specie: tamen unitas materiæ, quæ est unitas homogeneitatis, majoris amplitudinis est, quam humanitas ipsa, & majorem diversitatem admittit. Et ideo nulla est oppositio, nulla omnino contradictio ex comparatione B oppositorum ad unitatem materiæ per essentiam: sed solum ex comparatione oppositorum ad unitatem materiæ secundum esse. Unde sicut si duo scyphi facti sunt de auro conformi, potest unus destrui altero remanente, vel unus produci altero in esse producto, sic intelligendum est in proposito. Si quis enim vult unitatem materiæ intelligere; oportet ab unitate individuali animum abstrahere, & super actum imaginationis conscendere: & omnino ens in potentia per privationem cogitare: & sic poterit aliqualiter capere. Quamdiu enim materia ut moles extensa cogitatur, ad unitatem essentiæ nullo modo pertingitur.

C 7. Quod ultimo obiicitur, satis planum est. Sicut enim Deus est infinitus, & materia infinita, alio tamen modo infinitatis, qui potius est per recessum, quam per accessum, unde non competit formæ, sed materiæ; sic intelligendum est de illa unitate. Deus enim est unus in pluribus: ita quod perfectissimus, & omnino actus, & hoc est ejus solius. Sed materia est una in omnibus; & hoc quia per suam essentiam non potest esse distincta: non sic est de forma: & sic patent omnia.

AR-

### *ARTICULUS II.*

CONsequenter quæritur de secundo attributo, scilicet de discretione personali. Circa quam tria quæruntur. Primo quæritur: Utrum in Angelis sit mera discretio personalis. Secundo: Utrum hæc proprietas sit accidentalis, aut substantialis. Tertio vero: Utrum sit materialis, vel formalis.

### QUÆSTIO I.

*An in Angelis sit mera discretio personalis.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 20. Memb. 6.*
*S. Thom. 1. p. q. 50. art. 4.*
*Et 2. Sent. dist. 3. q. 1. art 4.*
*Et 2. contra Gent. cap. 94.*
*Scotus 2. Sent. dist. 3. q. 7.*
*Ægidius Rom. 2. Sent. dist. 3. q. 2. a. 1.*
*Durandus 2. Sent. dist. 3. q. 3.*
*Richard. 2. Sent. d. 3. art. 6. q. 1.*
*Thom. Arg. 2. sent. d. 3. q. 2. art. 2.*
*Francisc. de Mayr. 2. Sent. d. 3. q. 3.*
*Joan. de Bassolis. 2. Sent. dist 3 q. 1.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 3. q. 1.*

Fundam. QUOD in Angelis sit mera discretio personalis, ita quod Angeli aliqui differant solo numero, videtur: Millia millium ministrabant ei. Constat quod non tot habebant ministeria differentia specie, quot Daniel enumerat: (*Dan. 7.*) ergo nec ministri omnes differebant specie: ergo aliqui, vel omnes differebant numero solo. Quod si dicas, quod tot ministeria; obiicitur de secunda parte auctoritatis. Et decies centena millia assistebant. Constat quod tanta diversitas non poterat cadere ibi, nisi secundum numerum, cum haberent unum statum, scilicet assistere.

ITEM: Gloria est Regi habere multos ministros uniformes: ergo si gloriosum est regnum, in quo cum Christo gaudent omnes Sancti: videtur quod multi sint uniformes in illo superno palatio, & ita solo numero, vel persona differentes.

ITEM: personalis discretio est in Deo, Angelis, et hominibus: et cum natura angelica sit divinæ proprinquior quam A humana, ergo et discretio personalis: sed in Deo sunt plures personæ differentes sola personalitate, similiter in hominibus: ergo videtur quod similiter in Angelis: ergo sunt ibi aliqui solo numero differentes, aut omnes.

ITEM: Omne animal per naturam desiderat societatem similis in specie: nam omne animal ad sibi simile copulabitur, et volatilia ad sibi similia conveniunt: ergo Angelus per naturam desiderat societatem similis in specie: sed desiderium ejus non est frustra, maxime in Angelo beato: ergo, &c. Si tu dicas quod illud est verum in animalibus, non in substantiis spiritualibus; tunc quæro, utrum in Angelis sit socialis, & amicabilis affectus; constat B quod sic. Sed in quocumque est ponere affectum talem, est amare similem, & appetere habere; ergo redit idem quod prius.

1. CONTRA; Diversitas quæ est numero solo, causatur a diversitate materiæ; inde est quod sol non multiplicatur, quia ejus essentia est ex tota sua materia; ita quod materia ejus non est divisibilis, nec multiplicabilis sed talis ratio est in Angelis; ergo, &c. Ad opp.

2. ITEM; Ratio finalis multiplicationis secundum numerum venit ex parte corruptibilitatis; ideo enim multiplicatur secundum numerum, ut quia non poterat salvari in uno, ipsa species salvaretur in pluribus; unde Sol, C et Luna quia perpetua sunt, non habent nisi unum solum individuum in eadem specie; ergo, &c.

3. ITEM: Si reperire contingit extrema, et medium similiter est possibile esse. Sed contingit reperire pluralitatem personarum in una natura in Deo, et econverso pluralitatem naturarum in una persona, ut in homine, et in Christo: ergo contingit pluralitatem naturarum reperire in pluribus personis, ut tot sint naturæ differentes, quot sunt supposita; et tot species quot individua.

4. ITEM: Distinctio personalis pura est, in Deo, quantum ad originem, et in homine similiter; ergo videtur quod origo sit tota, et principalis ratio

tio discretionis personalis: cum ergo in Angelis non reperiatur origo: nec pura distinctio personalis per consequens.

## CONCLUSIO.

*Angelorum quidam solo numero inter se discrepant, nullamque specificam habent differentiam: nonnulli vero & numero, & specifica inter se discrepant differentia.*

*Hac Sent. de possibilitate Dei fuit repro. in art. Parisiensibus.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod hic fuit duplex positio. Quidam enim dixerunt, quod in Angelis est discretio personalis: sed nunquam pure, immo sunt ibi tot species, quot individua: similiter dicunt in luminaribus mundi. Sed licet hoc aliquam probabilitatem habeat in corporalibus; non tamen videtur rationabile in spiritibus, ut nullus communicet cum alio in natura sprituali, & specifica. Sicut enim innotescit per scripturam, multi Angeli ad idem officium ordinantur, & communem videntur habere operationem eandem. Nobis etiam nec per scripturam, nec per dicta Sanctorum, nec per officia innotescit tanta diversitas: ideo non videtur nisi præsumptio hoc dicere: maxime cum non appareat in promptu aliqua ratio cogens. Alia est positio sobria, & catholica quod in Angelis est ponere distinctionem, quantum ad personalitatem tantummodo, aut in omnibus, aut in aliquibus: & concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ tum ex parte ministerii, tum ex parte assimilationis ad Deum tum ex parte assimilationis mutuæ.

1. 2. Quod ergo obiicitur quod diversitas secundum numerum venit ex divisione materiæ, dicendum quod falsum est: sed multitudo per generationem venit ex divisione materiæ, quia generans dat generato partem suæ substantiæ. Diversitas autem Angelorum non est per multiplicationem unius ab altero: sed omnium Angelorum diversitas est a Deo. Et per hoc patet sequens objectum de fine, quia ille non est finis multiplicationis, sed multiplicationis successivæ; Sed ratio potissima multiplicationis in hominibus & in Angelis, est divinæ potentiæ, & sapientiæ & bonitatis declaratio, & collaudatio; quæ manifestantur in multiplicatione, & gloriæ beatorum amplificatione: quia amor charitatis exultat in multiplicatione bonæ societatis. Unde credo quod erunt in magno numero, & perfectissimo: secundum quod decet illam supernam civitatem omni decore fulgentem.

*Huic Sent. videt. adhærere, Henr. Quol. 2. q. 8.*

3. Quod obiicitur de medio, dicendum quod Angelus non potest esse medium, quia, sicut in præcedentibus probatum est, quamvis in Angelo non sit tanta naturarum diversitas, quanta in homine: nihilominus aliqua est. Et præterea, quamvis non diversificetur in hominibus pluribus humana natura, tamen multiplicatur in illius: & ideo non est quærere aliud medium.

4. Quod ultimo obiicitur de origine quod est principalis ratio discretionis, dicendum quod quamvis Richardus dicat quod personæ in hominibus distinguantur origine: tamen hoc non habent ratione principii: nam pauci homines sic distinguuntur per illam habitudinem. Ad solum enim unum hominem habet homo illam habitudinem: & tamen ab omnibus differt personaliter. Sed ratio distinctionis personalis, quantum ad veritatem, venit ex principiis constituentibus, & particulantibus: quantum ad notitiam, venit ex qualitatibus: quorum utrumque est in Angelis reperire secundum diversitatem: diversa enim habent principia individuantia, & diversas proprietates innatas. Sicut enim homines diversas habent facies, sic diversas habent mentes & proprietates mentales: ita intelligendum est in Angelis suo modo.

## QUÆSTIO II.

*An personalis proprietas in Angelis sit substantialis, vel accidentalis.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 28. Membro 4. a. 3.*
*S. Thom. 3. Sent. d. 3. q. 1. art. 2.*
*Scotus 2. Sent. d. 3. q. 6.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 3. q. 2. art. 1. dub. 1.*
*Ricardus 2. Sent. dist. 3. q. 7.*

Du-

*Durandus 2. Sent. dist. 3. q. 2.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 3. q. 2. art. 1.*
*Guil. Vorilon. 2. Sent. dist. 3. q. 2.*

Ad opp. *Porph. c. de Propr.* UTRUM personalis proprietas sit in Angelis, accidentalis, vel substantialis. Et quod accidentalis, videtur sic. Boetius dicit quod omne proprium manat de genere accidentium non solum proprium individui, sed etiam speciei: sed individuum magis approximat accidentibus quam species: ergo multo fortius proprietas individualis de genere accidentium est, sed discretio personalis est proprietas individualis: ergo, &c.

2. ITEM: Ricardus de sancto Victore ait, quod in divinis est personalis discretio per originem: in Angelis, per qualitatem: in hominibus utroque modo: si ergo tam qualitas, quam origo dicit proprietatem accidentalem in creaturis, patet, &c.

*Cap. 1. & 2. Prædic.* 3. ITEM: Porphyrius dicit quod individuum constat ex proprietatibus, quarum collectionem impossibile est in altero reperire: sed tales sunt proprietates accidentales: ergo individuatio est per accidentia: sed per eadem est personalis discretio, per quæ est individuatio: ergo, &c.

4. ITEM: humana natura in Christo non habuit personalitatem, nec discretionem personalem: sed constat quod habuit quæ sunt essentia substantiæ rationali: ergo personalis discretio non est substantialis sive essentialis, nec homini: nec Angelo.

5. ITEM: Circumscriptis omnibus accidentibus, res non cadit in sensu; sed solum in intellectu: sed universale dum intelligitur, singulare dum sentitur: ergo circumscriptis accidentibus circumscribitur individuatio, ergo & personalis discretio, & sic idem quod prius.

6. ITEM: discretio personalis est discretio secundum numerum: sed circumscripta quantitate non est intelligere numerum, ergo nec discretionem personalem: sed substantiale intelligitur circumscripto accidentali: ergo si discretio personalis non potest intelligi accidentibus circumscriptis: ergo non est A substantialis Angelo, sed potius accidentalis.

CONTRA: arguitur primo per textum Magister enim dicit quod prima consideratio est de substantia, & sub prima consideratione comprehendit personalem discretionem: ergo videtur quod personalis discretio est Angelo substantialis. Fundam.

ITEM: Persona non est aliud quam individua substantia rationalis naturæ: sed individua substantia, inquantum hujusmodi, est in genere substantiæ non per reductionem, sed directe secundum lineam rectam: ergo, inquantum hujusmodi, est in genere substantiæ: ergo personalitas non est in genere accidentis, quia in eodem genere est album B inquantum album, & albedo: ergo in eodem genere personalitas, & persona.

ITEM: Nullum accidens est nisi in substantia individua: ergo omne accidens consequitur individuitatem essentiæ, & tam in rationali quam in irrationali hoc habet veritatem: ergo prius per naturam est aliquid individuum substantiæ rationalis, quam habeat accidens: ergo per prius persona: ergo discretio in personalitate. *Arist. de Prædic. c. de subst.*

ITEM: Quæ differunt personalitate, differunt in suis principiis substantialibus, sicut patet in Petro, & Paulo: & quæ sic differunt, substantialiter discernuntur: ergo non est proprietas accidentalis.

ITEM: Non est major discretio in C accidentibus, quam inter opposita: sed opposita non faciunt discretionem personalem, quia unus homo prius est albus, postea niger: prius puer, postea senex: & tamen idem individuum est, & una persona: ergo, &c.

ITEM: Accidentia diversa cum sunt in uno supposito, sunt unum numero, ut grammaticum, & musicum: sed hoc non esset, si diversitas secundum numerum, vel secundum discretionem personalem veniret ab accidentibus: ergo, &c.

CON-

## CONCLUSIO.

*Angelorum personalis proprietas & discretio, potest dici substantialis, si substantiale dicatur id quod immediate sequitur substantiam, & accidentale quod causatur ab accidentibus. At partim sic, partim vero non, si substantiale dicitur id quod substantiæ genus non exit.*

Resp. ad Argum. Ad prædictorum intelligentiam notandum quod circa hoc
Opin. 1. est triplex modus dicendi. Quidam enim dicere voluerunt quod personalis discretio est accidentalis proprietas: quia dicunt quod est in genere accidentis, & quod etiam causatur ab accidentibus, sicut discretio numeralis. In hoc autem differentia est: quia discretio numeralis causatur a diversitate proprietatum, in quibus communicant creatura rationalis & irrationalis; sed discretio personalis a proprietatibus quæ
Improb. insunt proprie rationali creaturæ. Sed illud improbatur in opponendo per multas rationes: nec potest habere veritatem quod distinctio individualitatis sit ab accidentibus; cum individua differant secundum substantiam, non solum secundum accidens: & similiter de discretione personali intelligendum est.
Opin. 2. Et ideo alius modus est dicendi quod discretio personalis dicit proprietatem accidentalem, quæ non causatur ab accidentibus, sed a substantia sive principiis substantialibus: sicut unitas quæ est principium numeri, est in genere accidentis: tamen immediate habet or-
Improb. tum a substantia. Sed cum persona dicat idem quod suppositum rationalis naturæ, ut est in genere substantiæ, non videtur probabile quod personalis discretio dicat proprietatem accidenta-
Opinio 3. lem solum. Et ideo est tertius modus dicendi quod discretio personalis, etsi videatur dicere accidens, quia dicit per modum accidentis, tamen principaliter dicit quid substantiale, & si aliquo modo importat accidens, hoc est consequenter: illud tamen immediate habet ortum a principiis substantialibus,

A & hoc patet sic: Discretio personalis addit super discretionem individualem: discretio autem individualis duo dicit, indivisionem, & consequenter distinctionem. Indivisio autem est ex principiorum indivisione, & appropriatione: ipsa enim rei principia dum conjunguntur, invicem se appropriant, & faciunt individuum. Sed ad hoc consequitur esse discretum, sive esse distinctum ab alio, & surgit ex hoc numerus, & ita accidentalis proprietas dicit consequens ad substantiam & sic individualis discretio dicit aliquid accidentale, & aliquid substantiale: personalis autem addit super hanc dignitatem personalitatis. Dignitas autem illa
B duo dicit, scilicet nobilitatem rationalis naturæ, quæ est quod natura rationalis tenet principatum inter naturas creatas: unde non est ordinabilis ad perfectiorem formam. Et hæc nobilitas, etsi per modum qualitatis habeat intelligi, tamen essentialis est naturæ rationali. Dicit etiam illa nobilitas actualem eminentiam, ita quod in supposito nulla sit alia natura ita principalis, ut natura rationalis, ut sit quasi per se sonans: & ideo quia hoc deficit ei in Christo, natura rationalis creata non facit personalitatem, & hoc est accidentale: dicendum igitur quod quemadmodum individualis discretio est existentia formæ naturalis in materia: sic
C personalis discretio est existentia naturæ nobilis, & supereminentis in supposito. Et ideo quamvis utrobique importetur quid substantiale, & similiter accidentale consequens, hoc dico in creatura, tamen importatur accidentale quod causetur, vel ortum habeat ab accidente: sed potius consequitur formam in materia, vel naturam in supposito. Ex his patet veritas problematis, & dissolutio objectionum pro parte. Si enim quæratur, utrum personalis discretio sit proprietas substantialis, vel accidentalis. Si substantialis proprietas dicatur, quia immediate sequitur substantiam: sic dicendum est esse substantiale. Si substantiale dicatur, quia non exigit genus substantiæ, dicendum quod quodammodo sic, &

*Scot. hoc loco. rationem individ. ponit haccheitate.*

quo-

quodam modo non. Similiter si dicitur accidentalis proprietas, quia causatur ab accidentibus: sic dicendum simpliciter quod non. Si vero accidentalis, quia est in genere accidentis: sic potest dici quod quodam modo sic, quodam modo non, secundum distinctionem primo factam.

Quod ergo obiicitur quod personalis discretio pertinet ad substantiam, & non causatur ab accidentibus: hoc totum concedendum est.

1. Quod obiicitur in oppositum quod omne proprium manat de genere accidentium, dicendum quod Boetius loquitur de propria passione: & hanc dicit manare de genere accidentium: non quia non causetur ex principiis subjecti, sed quia, etsi ex ipsis formatur causaliter, tamen est in genere accidentium. Dupliciter ergo deficit illa ratio: primo quia peccat in intellectu hujus nominis *proprium*. Est enim proprietas quantum ad rem, & quantum ad modum: & Boetius intelligit de eo quod realiter est propria passio; non de eo quod est proprietas quantum ad modum. Proprietas autem individualis aut proprietas personalis, & si videatur dicere proprietatem consequentem esse sicut accidens: realiter tamen non dicit nisi appropriationem principiorum per indivisionem: hoc dico quantum ad proprietatem individualem. Similiter proprietas personalis, non dicit ultra hoc nisi dignitatem, sive nobilitatem naturæ rationalis: quæ nobilitas non est ei accidentalis, imo simpliciter, & omnino essentialis. Peccat & prædicta ratio in malo intellectu prædicati: quia proprium dicitur manare de genere accidentium: non quia manat ab accidentibus, sed quia manat a substantia existens de genere accidentium: sic in proposito. Unde sicut unitas quæ est principium numeri, ortum habet a principiis substantiæ accidentaliter ad ipsam relatis; non a principio aliquo quod sit in genere accidentis; sic intelligi potest de discretione personali secundum id quod in ea est accidentale utpote comparatio ad alteram personam respectu cujus habet distingui, & numerari: & eminentia dignitatis in supposito respectu alterius naturæ, quam non habuit, nec habet humana natura in Christo.

2. 3. Quod obiicitur quod discretio personalis est per qualitatem, dicendum quod intelligit de qualitate quæ est in genere qualitatis quantum ad modum, non autem quantum ad rem. His enim duobus distinguuntur prædicamenta, vel quantum ad essentiam, vel quantum ad modum: & aliquid est in genere substantiæ; quod nihilominus habet modum accidentis: unde etiam consuevit distingui, qualitas duplex, scilicet substantialis, & accidentalis. Vel dicendum quod Richardus loquitur de distinctione personali quantum ad nostram cognitionem; & quia cognitio nostra est per qualitates accidentales, dixit personas creatas distingui qualitate: & per hunc modum intelligitur verbum Porphyrii, qui dicit individuum constare ex collectione proprietatum: loquitur enim secundum rationem & cognitionem, non secundum rem, & sic patet tertium.

4. Quod obiicitur quod in Christo humana natura non habet personalitatem, dicendum quod hoc est ratione illius eminentiæ quæ consequitur ad nobilitatem: & illa supereminentia dicit quandam dignitatem accidentalem, sicut prius ostensum est: quæ amitti potest non solum per deperditionem, sed etiam per dignioris superinductionem, sicut alibi melius dicetur. 1. dist. 39 q. 2. art. 1

5. Quod obiicitur de sensu, & intellectu, dicendum quod etsi sensus solum modo sit singularium, intellectus tamen potest esse non solum universalium, sed etiam singularium: unde non est intelligenda illa differentia cum præcisione. Et hoc patet: quia solus intellectus comprehendit intrinseca principia Petri, & Platonis: & circumscriptis omnibus accidentibus, dicit eos esse discretos, & distinctos.

6. Quod obiicitur de numero, dicendum quod sicut unitatem substantialem consequitur unitas accidentalis inseparabiliter, quæ non est principium individuationis, sed consequens ad illam:

ïam: sic diversitatem substantialem consequitur numerus inseparabiliter: tamen secundum rem & naturam, distinctio illa est a substantiali p incipio, non accidentali: sic patet totum.

## QUÆSTIO III.

*An discretio personalis sit a parte principii formalis, vel materialis.*

*S. Thom. 1. p. q. 77. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. sent. dist. 3. q. 2. dub. 2.*
*Et Quol. 2. qu. 7.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 3. q. 2. art. 1.*
*Et omnes alii in superiori quæst. cit.*

Fundam. UTRUM discretio personalis sit a parte principii formalis, vel materialis. Et quod a parte principii formalis. Richardus dicit quod tam in Angelis, quam in hominibus est discretio personalis per qualitatem: sed qualitas aut est forma, aut tenet se ex parte formæ: ergo, &c.

ITEM: Si aliquid inest aliquibus, & est in eis commune per analogiam, necesse est quod insit per aliquid analogice repertum in eis. Personalis aut discretio est in divinis, & in Angelis analogice: sed in divinis nullo modo est a materia, quia Deus est pura forma: ergo, &c.

ITEM: Personalis discretio in creatura dicit maximam nobilitatem; sed quod magis nobile est, magis elongatur a materia, & maxime accedit ad formam: ergo, &c.

ITEM: Personalis discretio dicit maximam auctoritatem, seu actualitatem in creatura, quia quod tale est, nullo modo est ad alterum possibile seu potentiale: omne autem tale consequitur formam, non materiam: ergo, &c.

ITEM: Nihil quod est unum in omnibus, est principium discretionis: materiæ, quantum est de se, unica est: ergo nullo modo est principium discretionis: ergo nec discretionis personalis.

ITEM: Diffinitio, ut vult Philosophus, est aggregati: ergo cum diffinitur homo, non forma tantum, sed compositum ex materia, & forma diffinitur: ergo si homo in communi claudit in se materiam, & natura rationalis similiter: sed si persona addit aliquid super naturam, cum non possit addere mateiiam, oportet quod addat aliquid formale.

CONTRA: per Boetium. Species est totum esse individuorum. Sed esse est a forma: ergo individuum supra speciem non addit formam: ergo nec persona supra naturam. Si ergo aliquid addit, aut materiam, aut accidentia: sed per accidentia non potest esse discretio personalis, vel individualis: ergo necesse est per materiam.

ITEM: Si persona adderet aliquam B formam supra naturam; ergo sicut species est diffinibilis, quia addit differentiam, & formam supra genus: ita etiam individuum esset diffinibile: quod falsum est.

ITEM: Si individuum sive persona addit formam individuantem supra speciem specialissimam: quæro utrum additio possit facere aliam formam per omnia illi consimilem. Constat quod sic: quia nulla est forma accidentalis, cujus similem non possumus cogitare; ergo similiter in substantiali. Sed si facit similem, illa est communis pluribus; sed nihil tale est individuum; ergo impossibile est discretionem personalem esse a principio formali superaddito speciei. C

1. CONTRA: Ab eodem est discretio personalis, a quo est distinctio secundum numerum; sed illa est a materia, sicut dicit Philosophus in prima philosophia; Omnino materia numerabiliter se habet; ergo, &c. Ad opp. *1. Cæli cont. 95.*

2. ITEM: Ab eodem est personalis discretio, a quo est esse hoc, sive hic, & nunc. Sed hoc est materia, quia in libro de cœlo, & mundo, dicitur quod differt dicere cœlum, & hoc cœlum; cum dico cœlum, dico formam; cum dico hoc cœlum, dico materiam: ergo, &c.

3. ITEM: In creaturis in quibus est personalis discretio per originem, non est ob aliud, nisi quod generans generat aliud: sed, ut dicit Philosophus, gene-

generans non generat aliud nisi propter materiam: ergo in rebus creatis est personalis discretio propter materiam.

## CONCLUSIO.

*Creaturarum principium individuationis est conjunctio materiæ cum forma; ita & personalis discretio quæ dicit individuationem; quæ vero dicit dignitatem, est a forma.*

Resp. ad Argum. Dicendum quod hæc eadem est quæstio de individuatione quæ nunc movetur de personali discretione: & de ipsa fuit contentio in-
Opin. 1. ter philosophicos viros. Quidam enim innitentes verbo philosophi dixerunt quod individuatio venit a materia: quia individuum supra speciem non addit nisi materiam. Et hoc ponebant: quia dixerunt universalia solum dicere formas: & tunc primo tangitur materia, quando pervenitur ad hoc aliquid.
Opinio 2. Aliis vero aliter visum est, scilicet quod individuatio esset a forma, & dixerunt quod ultra formam speciei specialissimæ, est forma individualis. Et quod movit hos ponere illud, fuit quia intellexerunt ordinem in formis secundum generationem, & naturam esse per eundem modum, per quem ordinatur in genere: ita quod forma generis generalissimi primo advenit materiæ: & sic descendendo usque ad speciem. Et adhuc, illa forma non constituit individuum, quia non est omnino in actu, sed ultra hanc formam individualis subsequitur, quæ est omnino in actu, sicut materia fuit omnino in potentia.
Improb. illarum. Quælibet istarum positionum aliquid habet, quod homini multum intelligenti rationabiliter videri poterit improbabile. Quomodo enim materia, quæ omnibus est communis, erit principale principium, & causa distinctionis, valde difficile est videre. Rursus: Quo modo forma sit tota, & præcipua causa numeralis distinctionis, valde difficile est capere; cum omnis forma creata, quantum est de sui natura, nata sit habere aliam sibi similem; sicut & ipse Philosophus dicit etiam in Sole, & Luna esse: vel quo modo dicimus duos ignes differre formaliter; vel etiam alia quæ plurificantur, & numero distinguuntur ex sola divisione continui; ubi nullius est novæ formæ inductio. Ideo est tertia positio satis plana, quod individuatio consurgit ex actuali conjunctione materiæ cum forma, ex qua conjunctione unum sibi appropriat alterum; sicut patet cum impressio, vel expressio fit multorum sigillorum in cera, quæ prius erat una, nec sigilla plurificari possunt sine cera, nec cera numeratur nisi, quia fiunt in ea diversa sigilla. Si tamen quæras a quo veniat principaliter; dicendum quod individuum est hoc aliquid. Quod sit hoc, principalius habet a materia, ratione cujus forma habet positionem in loco, & tempore. Quod sit aliquid; habet a forma. Individuum enim habet esse; habet etiam existere. Existere dat materia formæ, sed essendi actum dat forma materiæ. Individuatio igitur in creaturis consurgit ex duplici principio. Personalis autem discretio dicit singularitatem, & dignitatem. Inquantum dicit singularitatem, hoc dicit ex ipsa conjunctione principiorum, ex quibus resultat ipsum quod est. Secundum dignitatem dicit principaliter rationem formæ; & sic patet, unde sit personalis discretio originaliter, in creaturis loquendo, sive in hominibus, sive in Angelis. Quæ ergo obiiciuntur ad primam partem, procedunt ratione nobilitatis, & dignitatis, prout tamen est in ipso supposito, sive quod est; cujus distinctio venit in divinis, ex origine; in creaturis ex principiis originalibus, sicut in primo libro fuit ostensum. Si autem quæratur quid est illud commune secundum quod inest, dicendum quod proprietas dignitatis incommunicabiliter existens in hypostasi; aliter tamen reperitur hic, aliter ibi. Omnes rationes sequentes procedunt via prædicta.

2. de An. cont. 34. & 12. Metaph. cont. 4. Opin. 3.

1. 2. Quod obiicitur ad oppositum, quod non possit esse a forma, sed a materia, dicendum quod rationes illæ probant, ut patet, quod non totaliter est a forma, quia forma nulla est in-

divi-

dividua, nisi propter conjunctionem sui cum materia. Et universalia similiter: quia dicunt formas, non concernunt materiam nisi ratione suorum individuorum, pro quibus supponunt quando diffiniuntur: vel subiiciuntur. Unde illæ rationes concedendæ sunt, quod individuum non addit aliam formam, quæ sit individualis de se.

3. Quod obiicitur, quod individuatio est a materia, dicendum quod per illas auctoritates non datur intelligi, quod materia sit principium individuationis, nisi sicut causa sine qua non, non autem sicut tota causa. Nec tamen ita potest attribui materiæ personalis discretio, sicut individuatio: propter hoc quod dicit dignitatem, quæ principalius respicit formam, sicut ostendunt rationes ad partem primam.

# DIST. III. PARS II.

## De habitibus malitię, & bonitatis, Angelorum.

Hujus Partis Textum supra videre est.

*Illud quoque investigatione dignum videtur.*

### Expositio Textus.

Divisio. SUPRA egit Magister de naturalibus attributis ipsis Angelis. In hac parte agit de habitibus superadditis: & hoc per naturam. Dividitur autem hæc pars in tres. In prima agit de naturali bonitate. In secunda de naturali cognitione, ibi: *Hic inquiri solet quam sapientiam*. In tertia de naturali dilectione, ibi: *Solet etiam quæri, &c.* Prima pars habet tres. In prima opinionem falsam ponit cum confirmatione sua. In secunda vero ponit opinionem veram, similiter cum sua confirmatione, ibi: *Aliis autem videtur*, &c. In tertia opinionem falsam exterminat, & rationes ejus, & auctoritates explanat, ibi: *Ideoque August. exterminans, &c.* Et sic in universo tria determinat. Primo quales creati sint Angeli quantum ad bonitatem, & malitiam. A Secundo, quantum ad cognitionem. Tertio, quantum ad dilectionem.

*Hoc est, inquit, initium figmenti Dei, &c.* Dub. I.

Quæritur de intellectu illius verbi Job, quare dicitur figmentum. Si ratione corporis aptati, ut infra exponit, quo modo hoc verum est, cum illud non habuerit ab initio: Item Deus vult omnes salvos fieri: ergo fecit Angelum illum ut beatificaretur, non illuderetur: igitur male dicitur, ut illudatur ei, &c.

B Dicendum quod omnes creaturæ ratione suæ fragilitatis figmentum dicuntur: maxime rationalis, quando non consolidatur per gratiam. Quoniam igitur Lucifer excellens fuit inter cæteras creaturas, & ipse sprevit gratiam, & in veritate non stetit: ideo dicitur initium figmenti Dei. Unde & alia translatio habet, ipse principium viarum Dei. Nunc autem quamvis Deus præsciret futurum esse malum, tamen eum fecit, quia & simul prævidit quibus bonis usibus accommodaret, scilicet sanctorum victoriæ, & amplificandæ coronæ. Potest igitur intelligi hæc conjunctio, *ut*, consecutive, vel causaliter. Consecutive, sicut frequenter ac- C cipitur in Evangelio, hoc autem factum est ut impleretur quod consecutum est ad hoc: sic diaboli ludificatio subsecuta est, quamvis propter illam non fuerit factus. Si autem intelligatur causaliter, tunc ponitur consequens pro antecedente. Finaliter enim diabolus factus est ad exercitium, & promotionem bonorum, ad quod consequitur ipsius diaboli ludificatio, qui dum intendit deiicere, promovet. Unde sensus est, quod Deus fecit diabolum, quem prævidit malum, ad exercitium bonorum, ad quod consequitur ejus ludificatio. *Aug. de Civ. Dei, lib. 11. c. 14. t. 5*

*Sapientia fructus est pietatis, &c.* Dub. II.

Quæritur quomodo sit intelligendum, quia magis videtur esse principium pieta-

tatis, quam fructus. Item nihil videtur ad propositum, quia præscientia casus non est sapientia; sed tantum scientia.

Resp. Dicendum quod sapientia non dicitur hic a sapore, sed a sapere: & dicitur hæc sapientia cognitio desursum descendens per inspirationem, sive per revelationem. Hæc autem est duplex, quædam est a verbo, quædam est in verbo. Præscientia enim casus non potuit esse nisi cognitio desursum descendens, quia futurum est contingens, de quo nulla potest haberi certitudo secundum causas inferiores: aut igitur est in verbo, aut a verbo: Si in verbo, sic est fructus pietatis, nemo enim pervenit ad visionem verbi, nisi per pietatem animi: & quia hanc non habuit diabolus, ideo non potuit hoc nosse in verbo. Si a verbo, sic est fructus pietatis, quia a misericordia Dei excludente ignorantiam. Et hoc modo si præscientia casus daretur innocenti, non esset ex pietate; sed crudelitate sicut infra patebit, quia cruciaretur innocens, sine culpa: & sic patet intellectus verbi illius, & taliter valet ad propositum.

*Triplex naturalis cognitio, &c. Dub. III.*

Quæritur an distinguat formaliter, an materialiter. Si materialiter, tunc sunt multo plures. Si formaliter, contra: Unus erit modus cognoscendi.

Resp. potest dici quod est distinctio quantum ad numerum cognoscibilium, & quantum ad gradum. Quantum ad numerum, quia cognoscibile aut est Creator, aut creatura. Si creatura, aut corporalis, aut spiritualis. Ordo etiam est, quia cognoscibile, aut supra, aut infra, aut juxta, & sic clauditur omnis cognoscibilis differentia, ratione cujus Magister distinguit cognitionem magis quam ratione modi cognoscendi.

*ARTICULUS I.*

Ad intelligentiam hujus partis, circa tria incidit hic quæstio secundum tria, quæ Magister determinat. Primo quæritur de qualitate, quam Angelus habuit in sua creatione. Secundo quæritur de naturali sua cognitione. Tertio vero de naturali dilectione. Circa primum quæruntur duo. Primo utrum Deus fecerit ipsum malum. Secundo dato, quod non, utrum in primo instanti suæ creationis ex propria voluntate fuerit malus.

## QUÆSTIO I.

*An Deus malum condiderit Angelum.*

B

*S. Thom. 1. p. q. 64. a. 4.*
*Et 2. Sent. dist. 3. q. 1. art. 2.*
*Et de malo q. 1. art. 1.*
*Et 2. contra Gent. cap. 117.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. 2. p. q. 1. art. 1.*
*Durand. 2. sent. d. 4. q. 1.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 3. q. 1. art. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 3. q. 7.*

Quod Deus fecerit ipsum malum videtur, per auctoritates, quas adducit Magister in littera. Videtur etiam per rationes, quia oppositio mali ad bonum decorat universum, & confert saluti, & gloriæ beatorum: cum ergo Deus posset in omnem decorem, & in omne quod utile est saluti electorum, & iterum ipsum facere sit conveniens, videtur quod Deus non C tantum fecerit Angelos bonos, sed etiam malos, & caput malorum scilicet ipsum Luciferum. Et hoc est quod videtur dici in Ecclesiastico: Contra malum bonum, & contra mortem vita, & contra virum justum peccator: & sic intuere in omnia opera Altissimi. Ad opp.

*Eccli. 33.*

2. Item: hoc videtur ex ordine, inter naturam quæ est apta nata habere justitiam, & habet; & inter naturam quæ non est apta nata habere, nec habet, cadit media illa natura, quæ est apta nata habere, & non habet justitiam; sed Deus potest facere extrema, & congruit eum facere: ergo pari ratione potest, & congruit ei facere mediam naturam, quæ est apta nata habere justitiam, & non habentem congruit Deum facere; sed talis est

est natura mala, scilicet creatura rationalis mala: ergo, &c.

3. ITEM: hoc ipsum videtur a simili. Sicut natura rationalis est mala, quæ non habet justitiam, ad quam est nata, ita creatura irrationalis. Unde canis cum sit natus ad latrandum, si non habeat latratum, est malus: ergo cum Deus possit creaturas facere deficientes operationibus, ad quas natæ sunt, utputa canem non latrantem, & oculum cæcum: pari ratione potest facere voluntatem carentem justitia. Si tu dicas, quod non est simile: Quia creatura rationalis immediate ordinatur ad Deum, non sic irrationalis. Obiicitur tunc ulterius, quod intellectus noster immediate ordinatur in Deum; sed Deus potest facere intellectum carentem scientia, ad quam est, sive quam debet habere, scilicet ignorantem: sicut dicit Aug. in lib. de lib arb. quod si Deus talem condidisset hominem ante peccatum, qualis nunc est, nemo posset ex hoc accusare.

4. ITEM: hoc ipsum videtur a minori. Plus dependet materia a forma perfectiva, & magis est imperfecta in genere creaturarum sive entium, quam facit rationalis natura a justitia: sed hoc manifestum est, quod materia sine forma est ens omnino incompletum: sed creatura rationalis sine justitia habet quodammodo esse completum. Cum igitur Deus fecerit materiam informem ad minus sine distinctione formarum, sicut dicunt multi sancti; ergo pari ratione potuit facere Angelum sine justitia, quam debebat habere; sed Anselmus dicit quod malum nihil aliud est, quam privatio boni, ubi debet esse: ergo videtur, &c. *De casu diaboli cap. 9.*

*Fundam. Gen. 1.* CONTRA: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona: ergo, cum valde bona supponat bonum cuncta quæ Deus fecit, erant bona: ergo nihil malum.

*Cap. 4. de div. nom.* ITEM: per Dionys. Optimi est optima producere: ergo si Deus est optimus: non potest ergo producere malum, ita quod faciat malitiam in eo: & eodem libro de divinis nominibus dicit, quod sicut a calido non egredi- A tur nisi calidum, ita nec a summo bono nisi bonum.

ITEM: Omne quod Deus indidit unicuique rei a sua conditione, est ei naturale: ergo si Deus fecisset Angelum malum, malitia esset ei naturalis; sed pro naturalibus nemo est vituperandus, nemo puniendus: ergo nec vituperandus, nec puniendus esset diabolus.

ITEM: Si aliquod vitium factum facit aliquem dignum pœna, magis facit actorem dignum quam alium: si ergo diabolus ob suam malitiam dignus est pœna: si Deus fecisset eum malum: magis esset Deus dignus pœna quam diabolus.

## CONCLUSIO.

B *Angelus a Deo malus creatus non est; quin immo impossibile est Deum, Angelum malum condidisse, cum quodlibet Dei opus laudabile, ordinabile, acceptabile, & perfectum debeat esse, & sit.*

RESP. ad Argum. ponere quod diabolus a Deo habuit originaliter sibi innatam malitiam voluntatis, non tantum falsum est, immo hæreticum; & ita est falsum, quod in se habet evidentiam suæ falsitatis, si quis advertat. Nam opus Dei eo ipso quod opus Dei est, necesse est ipsum esse laudabile, esse ordinabile, esse acceptabile, esse perfectum, vel perfectibile; nihil C enim facit Deus quod non deceat suam majestatem. Si enim magnus Deus & laudabilis nimis, & intantum laudabilis, quod non tantum in se, sed etiam in nullo opere potest vituperari juste, immo in omnibus digne laudari; impossibile est quod faciat opus vituperabile, quantum est de ipso actore; sed malum eo ipso quod malum culpæ, dignum est vituperio; ergo impossibile est quod aliqua creatura ab ipso habeat istam conditionem. Rursus, non tantum, malum dignum est vituperio, immo etiam quodam modo in Dei vituperium. Si ergo Deus faceret creaturam malam, ipse faceret sibi vitupe- *Psal. 47.*

turpium, & contumeliam. Necesse est A etiam esse ordinabile, quia nihil facit, nisi quod deceat suam sapientiam; sed nihil quod Deus facit, est ordinabile in pœna, quia tunc destrueret opera sua, & ita se prævaricatorem constitueret; Deus enim illius est ultor cujus non actor: ergo si Deus facit creaturam malam malitia culpæ, erit ergo ordinabilis, & non in pœna: ergo malum culpæ maneret inultum, sive impunitum, salvo ordine universi: sed hoc est impossibile per se, quia tunc malum esset bonum per se, si aliter esset ordinatum: ergo si Deus faceret creaturam malam, creatura non esset mala. Necesse est etiam quod sit acceptabile: non enim facit Deus nisi quod vult: sed omne quod vult Deus, justa & bona voluntate vult, ergo cum om- B ne quod justa & bona voluntas approbat, sit omnibus acceptabile: Si Deus faceret malum, esset omnibus acceptabile: ergo acceptare malum esset bonum, pari ratione & facere: ergo malum esset bonum. Necesse est etiam quod omne quod Deus facit, sit perfectum, vel perfectibile: cum Dei perfecta sint opera: ergo omne quod est in opere Dei a Deo, vel est de perfectione, vel inclinat ad perfectionem: si ergo malitia est a Deo in creatura rationali, ergo vel est de perfectione Angeli, vel disponit ad perfectionem: sed nihil tale deordinat: ergo malum non deordinaret, & si non deordinaret, non noceret: ergo malum esset aliquid, & non C noceret. Cum ergo hic sint quatuor incompossibilia manifesta, manifestum est, quod falsum est & impossibile Deum fecisse Angelum originaliter malum, & venit ista impossibilitas ex summa perfectione, & nobilitate operantis, & vilitate mali culpæ: privat enim illas quatuor conditiones nobiles, quas necesse est esse iu omni divino opere, non quod Deus teneatur operi illas dare; sed quia non decet ejus voluntatem aliter operari, vel facere.

Ad illud ergo quod obiicitur, quod facit ad decorem, dico quod est mali productio, & producti ordinatio. Productio mali fœdat, & turpat quantum est de se: sed ordinatio decorat. Et quoniam Deus non potest fœdare, sed decorare: ideo non potuit producere, sed ordinare secundum antithesim: & *Eccli. 33.* secundum hoc intelligitur illud: Contra bonum malum: non quia Deus fecerit, sed quia Deus in suis operibus quod factum invenit, ordinavit.

2. Ad illud quod obiicitur de natura, quæ nata est habere justitiam, &c. Dicendum quod cum dico naturam privatam justitia, duo dico, scilicet quod natura est, & quod privata: inquantum natura, tenet medium, & sequitur argumentum: inquantum vero privata, non tenet medium, immo locum infimum, immo ipsa privatio nullum habet medium quantum est de se, quia nihil est; & ideo non valet quod eam privatam fecerit. Et si tu obiicias quod major privatio est non habere nec actum nec aptitudinem, quam habere aptitudinem & non actum, dicendum quod major est privatio si accipiatur large privatio; sed ista est deformis; illa vero non, ut cum dico: lignum non videt, dico negationem, sed non deformitatem; cum dico homo non videt, dico utrumque, & sic patet illud.

3. 4. Ad illud quod obiicitur a simili in aliis naturis, & a minori in prima materia, dico quod nec est ibi locus a simili, nec a minori si bene consideretur. Malum enim culpæ magis importat deordinationem, sive privationem ordinis, quam malum naturæ, vel pœnæ; quia sicut dictum est dist. 43. Primi Lib. Malum culpæ dicit deordinationem, sive privationem ordinis principalis, quæ scilicet est imaginis ad Deum immediate. Malum vero naturæ, vel pœnæ deordinationem ordinis non principalis, sed particularis. Et hinc est quod Deus salva concedentia suæ bonitatis, & sapientiæ, potest facere rem malam malitia pœnæ, vel defectu naturæ, non sic ptivatam ordine justitiæ ex ea parte qua procedit ab ipsa dispositione divinæ sapientiæ; unde non sequitur; Potest Deus facere hominem cæcum; ergo potest facere iniquum.

QUÆ-

## QUÆSTIO II.

*An Angelus in primo instanti suæ creationis fuerit malus,*

*S. Thom. 1. p. q. 63. art. 5.*
*Et 2. sent. dist. 3. q. 1. art. 7.*
*Et 3. contra Gent. cap. 117.*
*Et de Dam. q. 16. art. 4.*
*Scotus 2. sent. dist. 5. q. 2.*
*Ægid. Rom. 2. sent. 2. p. q. 1. art. 3.*
*Richard. 2. sent. d. 3. art. 8. q. 2.*
*Henricus Quol. 8. q. 9.*
*Durand. 2. Sent. dist. 5. q. 2.*
*Thom. Arg. 2. sent. dist. 6. q. 1. art. 2.*
*Greg. Arim. 2. sent. dist. 3. q. un. ar. 2. & 3.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 4. q. 1.*
*Francisc. de Mayr. 2. Sent. dist. 4. q. 2.*
*Joan. de Bassol. 2. Sent. d. 4. q. 1.*

Ad opp. *1. Joan. 3.* UTRUM Angelus in primo instanti suæ creationis fuerit malus actu propriæ voluntatis. Quod sic videtur auctoritate Joannis; Diabolus ab initio peccavit; sed nihil est ante initium durationis; ergo nulla creatura præcessit duratione angelicum peccatum.

*Lib. 11. c. 19. sup. Gen. ad litt. t. 3.* 2. ITEM: per August. Nec frustra putari potest in initio temporis diabolum superbia cecidisse, nec fuisse ullum ante tempus quo cum Angelis sanctis pacatus vixerit, & beatus; sed in ipso primordio creaturæ a suo Creatore apostatasse. Si tu dicas mihi; quod hoc non dicat secundum suam opinionem, & bene, quia ibidem ubi August. ponit istam opinionem, multas etiam alias ponit quas non tenet. Obiicitur, quod hoc dixerit secundum suam opinionem, quia ipsius opinio fuit, omnia simul esse condita, & per lucem intelligit Angelicam naturam formatam, per tenebras intelligit aversam a Deo; ergo si simul lux facta est, & a tenebris divisa, simul cum rerum prima conditione fuit peccatum Angeli, & ita videtur quod nulla fuit omnino ibi mora.

3. ITEM: ratione videtur; Aliqua creatura corporalis est, quæ simul in eodem instanti est, & operatur, sicut lux statim cum est, lucet; & August. dicit quod lux & splendor sunt coæva, & si esset lux æterna, splendor esset *6. de Tr. c. 1. & 3 cont. Maxim. c. 14*

A æternus; ergo cum spiritualis natura sit magis, vel æque actualis, ut corporalis; ergo potest esse quod in primo instanti cum est, sit in suo actu; sed actus ejus est velle; ergo cum statim est, potest velle, ita quod esse non præcedit velle tempore, sive duratione, sed solum natura, sed qua ratione velle potest bonum, eadem ratione malum; ergo cum volens malum sit malus, in primo instanti potuit esse malus. Si tu dicas, quod potest habere operationem coævam naturalem; sed non liberum arbitrium. CONTRA: Liberum arbitrium est sub Deo potentissimum, sicut dicit Bernardus & nihil habens retardans in Angelo, nec ligans; *In Joan. Tr. 20. post med.*

B sed statim cum est, perfectum est, & potest operationem illam habere.

4. ITEM: Si oculus crearetur cum actualitate virtutis visivæ, & impressione speciei, simul esset, & videret. Cum ergo Angelus a sui propria conditione habuerit intellectum agentem, & species rerum innatas, ut post patebit; ergo simul fuit & intellexit, pari ratione & simul fuit & voluit. Si tu dicas quod intelligere, & velle fiunt in diversis instantibus. Contra: intelligere Angeli est simplex, & in instanti potest esse, similiter & velle; sed nihil prohibet duo indivisibilia esse simul; ergo nihil prohibet intelligere, & velle cum sint indivisibilia, saltem ratione in-

C divisibilis simul esse, sicut ultima duarum linearum contiguarum simul sunt.

5. ITEM: hoc ipsum ostenditur per simile. Quia anima rationalis simul tempore conditur, & vitiatur, nec est ibi aliqua oppositio; ergo similiter videtur quod in Angelo esse potuerit, quod simul fieret, & vitiaretur, non tamen a Deo, sicut nec originale peccatum est a Deo. Aut si non simile; ego quæro rationem quare anima hæc duo potest habere simul, & non Angelus. Si dicas mihi quod ab actu alieno inficitur anima, scilicet a corpore, sed Angelus a se; hoc nihil est, quia ita cito Angelus fuit cognitus a se sicut ab alio; ergo pari ratione ita infici potuit ab actu proprio, sicut ab alieno.

SED contra; In deliciis paradisi fui- Fundam. *Ezech. 28*

sti plenus sapientia, & perfectus decore: ergo, &c. cum hoc intelligatur de diabolo, sicut exponunt glossæ, fuit ergo aliquando sine peccato.

Item: hoc dicit August. In deliciis Paradisi Dei fuisti, omni lapide pretioso ornatus es: ubi aliquando intelligitur fuisse sine peccato.

Item: ratione videtur. Omne peccatum actuale exit in esse per actum deliberationis: sed ubi deliberatio, ibi collatio, & successio de necessitate: ergo si peccatum sequitur deliberationem Angeli, peccatum sequitur Angelum, non tantum natura, verum etiam deliberatione. Si tu dicas quod Angelus propter intellectum deiformem deliberat in instanti, & simul videt, & deliberat, ostendo quod non potest esse. Angelus enim ad hoc, quod appeteret, necessario tria præcognovit, appetibile, & cui appetebat, & rationem moventem, aliqua enim ratio fuit quæ excitavit: sed ista sunt diversa, & impossibile est per naturam aliquam potentiam simplicem simul, & semel ad plura converti: propter quod etiam dicit Philosophus quod intelligimus unum solum: ergo si non simul, successive: ergo cognovit.

*2. Topic. cap. 4.*

Item: Angelus quando conditus est, aut factus est cum sua operatione actuali, aut absque operatione actuali. Si absque operatione actuali: ergo post tempus peccavit necessario. Si cum sua operatione; sed non decuit Deum concreare alicui rei nisi operationem suæ naturæ convenientem: cum ergo actio deformis potius sit naturæ inconveniens, patet, &c.

Item: hæc duo suut vera per se, quod nullus in illo primo instanti quo peccat, potest vitare peccatum, & nullus peccat actuali peccato in eo quod vitare non potest. Sed si Angelus peccavit in illo instanti, non potuit in illo vitare, nec in aliquo quod esset ante illud, nec potest: ergo non potuit vitare; sed si non potuit vitare, non peccavit: ergo si peccavit, in primo instanti non peccavit.

Item: malum est corruptivum boni: sed nihil corrumpitur nisi quod est, vel fuit: ergo in Angelo aliquid fuit quod

A amisit per peccatum. Tunc ergo quæro utrum in primo instanti peccaverit, an non: si non, tunc habeo propositum: si sic, ergo peccavit subito. Sed cum in subita mutatione simul sit fieri, & factum esse, simul & erit corrumpi, & corruptum esse, & ita non esse: ergo bonum in primo instanti non est; sed non corrumperetur nisi fuerit: ergo in eodem instanti fuit, & non fuit, & ita contradictorie opposita sunt simul vera. Sed hoc est impossibile, & propter hoc vult Philosoph. quod inter mutationes contrarias de necessitate sit quies media: ergo inter illius boni productionem, & ademptionem fuit quies media, & ita morula. Si tu dicas, sicut dicitur de

*4. Physic. cont. 176 & seq.*

B anima rationali, quia similiter potest ibi obiici quod non adimit bonum, quod infuit, sed quod infuisset si non peccasset, nunqutm enim fuit justus, & bonus; sed fuisset, si non peccasset. Contra hoc est August. de correctione, & gratia: Ille in veritate non stetit. Dictum est de diabolo, quia ibi fuit; sed non permansit; ergo illa responsio nihil valet hic.

*C. 6. post med. t. 7.*

## CONCLUSIO.

*Angelus malus non statim a primo instanti suæ creationis peccavit, sed quadam parvula morula inter ejus creationem, atque peccatum intercessit.*

C Resp. ad Argum. Dicendum quod antiqua positio fuit aliquorum, quod simul tempore fuit diabolus, & peccavit, nec unquam fuit nisi malus, & videtur August. illam approbare, & ideo aliqui moderni eam tenuerunt. Sed quoniam, sicut expresse dicit August. prædicta positio accedit ad primam quæ est hæretica, & ita quasi hæresim sapit: ideo communis opinio Magistrorum Parisiensium est, quod duratione conditio Angeli præcessit lapsum: & de communi consilio Magistrorum positio opposita excommunicata est ab Episcopo Parisiensi. Ideo tanquam magis veram & Catholicam, & magis probabilem, & communem opinionem dico illam esse tenendam, quod morula fuit inter creatio-

*Opinio antiquor. Sup. Gen. lib. 11. c. 3*

*Scot. q. 2. d. 5. ibi: Teneo. Thom. cũ Bon. 1. p. q. 63. a. 5. q. de malo q. 16. a. 4. 2 sent. d. 5. q. 1. a. 1.*

tionem, & lapsum, licet parvula. Propter quam sancti, & expositores, & ipsa scriptura loquitur de malitia diaboli quasi semper fuisset in ea: quia illud modicum quasi pro nihilo reputatur.

*Lib. 11. de Civ. c. 13. tom. 5.* 1. Ex hoc patet responsio ad primum, quia ut dicit August. sensus est; Diabolus ab initio peccavit, idest, statim post initium.

2. AD illud quod obiicitur de Aug. Dico quod dicit secundum alienam opinionem; quod patet, quia contrarium dicit alibi. Et quod obiicitur, quod ipse posuit omnia simul facta, dicendum quod verum est quantum ad esse naturale; sed non quantum ad bene esse; unde posuit quod lux corporalis simul esset, & divisa esset a tenebris. Similiter quod non est ordo materialium dierum: sed bene posuit ordinem spiritualium dierum secundum septemplicem conversionem intellectus angelici supra res.

3. 4. AD illud quod obiicitur, quod statim fuit in actu, dicendum quod quidam hoc negant in omni creatura: quia tamen August. videtur dicere contrarium in luce & splendore, concedamus & in Angelo. Sed tamen non fuit statim in actu electionis; quia illum antecedit deliberatio, & præcognitio plurium. Quia, sicut dictum est in opponendo, non possunt esse simul: non propter oppugnantiam actuum, vel simplicitatem, sed propter simplicitatem intellectus angelici, quia una conversione totus capitur intellectus ab uno objecto; ita quod incompossibilis est in illo instanti converso ad aliud objectum, & sic patet responsio ad duo sequentia.

5. AD illud autem quod obiicitur de peccato animæ, dicendum quod non est simile; quia peccatum in anima non fit per actualem deliberationem, sed fit per unionem ad carnem infectam: & quoniam unio est in instanti, deliberatio & collatio non; ideo non est simile hinc & inde.

## ARTICULUS II.

CIRCA secundum principale, & circa Angeli naturalem cognitionem duo quæruntur. Primum est de cognitione ipsius creaturæ. Secundum de cognitione creatricis essentiæ.

### QUÆSTIO I.

*An Angelus quæcunque cognoscit per species innatas cognoscat:*

*Alexander Alensis 2. p. q. 24. Memb. 3.*
*S. Thom. 1. p. q. 55. art. 2.*
*Et de Verit. q. 8. art. 8.*
*Et Opusc. 3. cap. 224.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 3. p. 1. q. 2. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 3. ar. 6 q. 1.*
*Durand. 2. sent. d. 3. q. 6.*
*Joan. Bacc. 2. sent. dist. 7. q. 6.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 3. q. 9.*

UTRUM Angelus omnia creata quæ cognoscit cognoscat per species innatas, an aliqua per species acquisitas. Et quod omnia creata cognoscat per species innatas, videtur sacra Scriptura velle: Tu plenus sapientia, & perfectus decore, dicitur ad diabolum, sed non esset a sui origine plenus sapientia, nisi esset in eo plenitudo specierum per quas contingit res cognoscere: ergo cum plenitudo sufficiat unicuique, videtur quod species innatæ sufficiant Angelo ad omnia cognoscendum. Fundam. *Ezec. 28.*

ITEM: August. 9. de Trin. Mens ergo ipsa sicut rerum corporearum notitiam per sensum corporis colligit: sic incorporearum per semetipsam. Et hujus rationem aliam non assignat, nisi quia species incorporalium non potest fieri in sensu: & species acquiritur mediante sensu: sed Angelus nullum habet sensum. Supponatur modo; ergo nullius notitiam acquirit suscipiendo, sive acquirendo speciem novam. *Cap. 6.*

ITEM; hoc ipsum videtur per auctoritatem in libro de causis: Omnis intelligentia est plena formis; sed si species reciperet, non esset plena: ergo, &c. *Prop. 10.*

ITEM;

ITEM: Talis consuevit assignari differentia inter intellectum Angelicum, & humanum: quod humanus propter conjunctionem cum corpore est possibilis: angelicus vero est actualis: si ergo recipere non est nisi rei existentis in potentia secundum quod hujusmodi: patet, &c.

ITEM: Quod ista differentia sit conveniens, videtur. Intellectus enim divinus est in omnimoda actualitate, ita quod omnino nihil potest recipere. Intellectus vero humanus, quando creatur, est sicut tabula nuda, & ita in omnimoda possibilitate: ergo si inter hæc extrema possibile est reperire medium possibile, scilicet in quo sit possibilitas actui conjuncta, & talem non est dare nisi Angelicum: ergo, &c.

*Arist. 3. de anim. cont. 14.*

ITEM: triplex est esse rerum: habent enim res esse in verbo, & in intellectu Angelico, & in mundo secundum triplex esse quod dicit Augustinus, illud esse dictum: Fiat, & fecit, & factum est. Sed esse rerum in intellectu angelico magis accedit ad esse rerum in verbo, quam ad esse rerum in mundo: ergo cum in verbo fuerit plenissime, in majori plenitudine sunt in Angelo, quam in mundo, vel in æque magna: sed Deus ab initio mundi indidit rebus rationes causales, secundum quas cætera fierent, & nihil diceretur novum, quia requievit Deus die septima: ergo multo fortius videtur quod in Angelo impressit similitudines, & rationes secundum quas posset cognoscere cætera facienda: ergo sine receptione nova.

*Lib. 4. super Gen. ad litt. c. 32. t. 3.*

SED contra: Ut innotescat principibus, & potestatibus multiformis sapientia Dei. Gloss. dicit ibi, quod Angeli multa didicerunt ab Ecclesia: ergo multorum species receperunt, & acquisierunt.

*Ad opp. Ephes. 3.*

2. ITEM: Si per species innatas omnia cognoscit: ergo a natura sua omnia scit, ergo præsentia & futura, necessaria & contingentia, naturalia & voluntaria: quod manifeste falsum est, & contra Scripturas.

3. ITEM: Si omnia cognoscit per species innatas, habet penes seipsum A rationem cognoscendi omnia, ergo ita bene cognovit absentia, sicut præsentia: ita longinqua, sicut propinqua: ergo diabolus existens in inferno scit quidquid fit in mundo: & Angelus qui est hic, quidquid fit in Anglia: quod manifeste falsum est, contra Scripturam, quæ de multiplici missione Angelorum loquitur.

4. ITEM: Si omnia cognoscit per species innatas, aut non cognoscit singularia, aut habet species omnium singularium. Primum est falsum, & inconveniens quod Angelus singularia non cognoscat, cum hominibus specialibus ministret, & ad specialia, & singularia ministeria dirigatur. Si autem habet species omnium singularium: ergo cum possint augeri in infinitum, B habebit species infinitas: aut fiet aliquando aliquod singulare, quod non poterit cogitare, seu cognoscere. Si tu dicas quod Angelus cognoscit singularia per species universalium. Contra: In specie universalium non distinguuntur: ergo non cognoscit distincte. Præterea; Species universalis non assimilatur cuilibet singulari assimilatione perfecta; ergo perfectius cognoscit homo quam Angelus. Si tu dicas quod Angelus appropriat illas species applicando ad singularia. Contra; Omnem applicationem non fortuitam præcedit cognitio; si enim non cognoscit illum, cui applicat, quo modo vult illi speciem applicare? Et iterum, quare magis illi singulari applicabit speciei hominis quam asini? ergo ante applica- C tionem cognoscit singulare. Præterea; Aut cognoscit post applicationem, aut non. Si non; ergo Angelus non potest tenere in memoria cognitionem alicujus singularis, quod manifeste falsum est. Si sic; ergo remanet in memoria aliqua nova species, cum aliquid cognoscit quod prius non cognovit & ita in illa recepit aliquam speciem; ergo, &c.

CON-

## CONCLUSIO.

*Angelus quidem per innatas species intelligit alia atque necessaria, & per earundem applicationem atque appropriationem singularia, & contingentia.*

Resp. ad Argum. Dicendum quod omnes qui aliquid intellexerunt, hoc posuerunt quod Angelus cognoscit res creatas per species, nisi sit talis quæ essentialiter sit in Angelo. Cognoscere autem rem omnino per seipsum, hoc est solius illius, qui est actus purus, & perfectissimus; & ideo idem est causa omnium, & efficiens, & exemplaris seipso, non alio quodam. Sed tamen in modo ponendi species diversificati sunt. Positio 1 Aliqui enim posuerunt, quod Angelus omnia quæ novit per species, scit per species innatas; & hujus positionis tradunt modum, & causam. Modus enim hic est. Quamvis in Angelo sint innatæ species in numero finito, scilicet rerum, quæ sunt de prima constitutione mundi; tamen sicut Deus in prima conditione indidit rationes causales & seminales rebus ad se multiplicandas, ita tradidit etiam speciebus, quas impressit angelico intellectu, & ita omnia possunt sine extrinseca receptione cognoscere. Causam autem hujus assignant; quia cum receptio fiat per quandam abstractionem, & proportionem, ad quæ concurrunt tanquam dispositiva organum, & medium, & virtutes inferiores, & hoc non sit in Angelo reperire; dicunt, quod nihil ab extra potest recipere. Improb. Sed hujus positionis modum facile non est intelligere, quia difficile est videre, qua ratione species possint multiplicari. Nam species unius rei non generat speciem omnino differentis rei; nec eadem species se multiplicat in anima secundum numerum, cum in una sit anima, sicut unius objecti una est species in uno speculo indiviso. Causam autem credo esse falsam; quia planum est quod Angelus habet intellectum possibilem, cum non sit purus actus. Planum etiam est; quod habet agentem majoris virtutis, quam si esset corpori alligatus. Si ergo alligatus potest abstrahere, & possibili imprimere; quanto magis intellectus liber, & separatus hoc potest; Ideo est alia positio, quod Angelus quædam cognoscit per species innatas, utputa naturalia, & necessaria, & quæ fuerunt cum Angelo concreata; sed fortuita, & voluntaria, & futura contingentia intelligit per species acquisitas, & receptas. Angelicus enim intellectus est possibilis respectu hujusmodi specierum; non tamen est tanta possibilitate possibilis, ut humanus; quia humanus est possibilis omnino propter nuditatem. Est etiam possibilis propter conjunctionem cum phantasmatibus; angelicus vero neutro modo, sed possibilis est respectu prædictorum cognoscibilium. Cum enim non habeant causam certam, solus Deus qui seipso cognoscit; est in actu respectu talis cognitionis; & ille qui cognoscit in Deo, vel per revelationem factam a Deo; Angelus vero qui indiget informatione speciei per naturam; est respectu talium in potentia; non in actu. Improb. Sed hæc positio videtur in se claudere duo opposita, scilicet quod Angelus habeat species universalium, & suscipiat post, species singularium. Species enim singularium ejusdem speciei non differunt nisi numero, & impossibile est accidentia ejusdem speciei diversa numero esse in eodem subjecto; ergo nullus intellectus potest habere species plures hominis; sed si habet unam innatam, non potest aliam ejusdem speciei recipere, sicut nec duæ albedines sunt in eodem corpore. Quod si dicas duarum albedinum similitudines esse in eodem aere, & diversa lumina ejusdem naturæ, ut dicit Dionys. & facies duorum hominum in eadem imagine, non est simile; quia cum idola, & lumina in medio distinguantur per suas origines, diversæ figuræ possunt in genere figuræ differre specie. Vel aliter sufficit species figuræ cum numero, sicut possum tres species omnino similes confingere; & sic videtur dicta positio contraria implicare. Amplius; Si species est totum

totum esse formale individuorum, ut dicit Boetius: nec est individuatio nisi ex conjunctione formæ, cum materia: si species existens in intellectu omnino abstrahit a materia: nullo modo in eodem intellectu est ponere diversas species, sive formas solo numero differentes: & sic redit idem quod prius, scilicet quod si intellectus angelicus habet omnium universalium species innatas, nullam ulterius speciem recipit, sed sufficienter per illas omnia cognoscit. Et ideo est tertia positio, quod Angelus omnia cognoscit per species innatas: non quia non possit recipere species: tunc enim si Deus crearet aliquod novum specie, necesse esset Angelum ignorare: quod si falsum est, posset recipere. Et ideo hæc non est ratio: sed hoc, quod Deus intellectum angelicum possibilem tot speciebus implevit, quod per illas poterat omnia cognoscere sine omni receptione nova. Et ideo dicitur intellectus angelicus esse in actu respectu rerum, non quia seipso sit in actu, vel quia sit actus, sed per species factus est in actu: & modus, & intellectus istius positionis est hic. Deum enim in Angelis concreavit species universales omnium fiendarum rerum, & per illas certum est, quod potest omnia universalia cognoscere: potest etiam in singularia; sed non nisi componat adinvicem, ut patet. Si ergo habeo penes me speciem figuræ, speciem nominis, coloris & temporis, & componam adinvicem, sine nova receptione speciei, cognoscam individuum, ut in propria natura sed quia talis compositio nisi esset secundum certitudinem, & correspondentiam ad ipsam rem, esset fictio, & deceptio: ideo Angelus hujusmodi individua, & singularia non cognoscit nisi dirigat aspectum supra ipsum cognoscibile, & secundum illud quod est in re, ipse componat species in se: & tunc habet ita claram, & certam cognitionem de re, sicut si speciem statim reciperet. Et hæc positio magis placet: quia concors est rationi, & Philosophiæ, & sacræ Scripturæ: & patet responsio ad omnia objecta, si bene intelligatur.

*Porph. c de propr.*

Positio 3

A

1. Ad illud enim quod obiicitur quod Angeli didicerunt, &c. dicendum quod hæc positio bene ponit Angelos multa discere, sed non propter hoc, species novas recipere, nec illud est incompossibile. Ego enim habeo speciem hominis, & animalis, dum scio unam conclusionem de eis: sed per multiplicem conversionem, & collationem poterit circa easdem res per easdem species nova cognitio generari secundum diversas operationes, & habitudines: & ita aliquid addiscam, sed non novam speciem recipiam: sic & Angeli multa didicerunt, tum ex propria industria, tum ex revelatione, tum ex experientia.

B

2. Ad illud quod obiicitur quod tunc cognosceret contingentia, & absentia, dicendum quod sicut tactum est, ad cognitionem harum rerum particularium, & maxime contingentium, non sufficit habere species innatas, nisi aspectus angelicus convertatur, & conversio requirit rei existentiam, vel in se, vel in causa: requirit etiam præsentiam, eo quod virtus angelica est finita: ideo in approximatione aliqua proportionali est, cum se convertit ad rem extra: & ita patet, quod non propter hoc cognoscit futura, vel etiam contingentia.

C

3. Ad illud quod obiicitur quod aut non cognoscit singularia, aut habet species infinitas, dico, quod cognoscit singularia per species universalium applicando, & appropriando. Unde per appropriationem proprie, & distincte cognoscit: nec oportet novas species recipi, nec oportet infinitas esse, quia singularia ad numerum finitum universalium reducuntur; sed finitæ species infinitis modis componi possunt: & ideo nunquam tot singularia cognoscit Angelus, quin adhuc possit cognoscere plura sine receptione speciei novæ, non tamen sine directione aspectus supra rem. Ex qua directione non recipit speciem a cognoscibili, cum sit in actu per speciem quam habet; sed dirigendo aspectum, speciem appropriat, & appropriando componit: & rem singularem sub sua proprietate cognoscit, &

per-

percipit, quia tota cognitio est a forma, & forma hæc species est, quæ est totum esse individuorum.

4. AD illud quod obiicitur de applicatione, quod supponit cognitionem, dicendum quod verum est, quod supponit cognitionem, & relinquit cognitionem; sed tamen aliam præsupponit, aliam relinquit. Angelus enim sine conversione aliqua habet cognitionem loci: & cum convertit se supra locum, cognoscit omnes res, quæ sunt in loco, applicando species universales ad singularia, & componendo: & illæ species sub tali applicatione, & compositione remanet in angelico intellectu: & ita relinquunt cognitionem novam sine receptione speciei. Ponatur etiam quod nullam haberet cognitionem: sed solum speciem universalis in intellectu suo, adhuc poterit applicare, & appropriare non casualiter; sed certitudinaliter. Quod patet sic: Homo enim cum nascitur, non habet cognitionem, nec speciem singularium, nec communem, nec propriam: sola tamen directione aspectus super res cognoscit omnia visibilia, & recipit simul cognitionem certam & speciem, quia denudatus erat a forma recepti, quod si haberet species, multo melius posset, dirigendo aspectum ad res mundanas, eas cognoscere, non suscipiendo species cum jam habeat, sed ex directione: & applicare, & appropriare, & componere, & distincte nosse.

## QUÆSTIO II.

*An Angelus naturali cognitione, sine medio, & creaturæ adminiculo divinam essentiam cognoverit.*

*S. Thom.* 1. *p. q.* 55. *art.* 1.
*Et de Verit. q.* 18. *art.* 1.
*Scotus* 2. *Sent. dist.* 3. *q.* 10.
*Ægidius Rom.* 2. *Sen. dist.* 3. *p.* 2. *q.* 2. *a.* 1. *dub.* 1.
*Et de Cognitione Ang. q.* 2.
*Richard.* 2. *Sent. d.* 3. *art.* 6. *q.* 2.
*Henric. Quolib.* 5. *q.* 14.
*Durandus* 2. *Sent. dist.* 3. *q.* 6.
*Jo. Baccon.* 2. *sent. dist.* 6. *q.* 1.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. d.* 3. *q.* 10.

DE naturali cognitione Angeli respectu creatricis essentiæ. Et est quæstio, utrum Angelus per cognitionem naturalem divinam essentiam cognoverit in se ipsa sine omni medio, & creaturæ adminiculo. Et quod sic, videtur: Angelus per naturam habet deiformem intellectum sicut vult Dionysius in lib. de div. nom. sed intellectus humanus quando factus est deiformis cognoscere potest Deum in luce sua: non enim efficitur deiformis, nisi per gloriam; ergo & hoc poterat Angelus per naturam. *Ad opp.* *De div. nom. c.* 4. *post med.*

2. ITEM: Angelus per naturam est speculum clarum ipsius supremi luminis; sed illud lumen semper quantum est de se, & naturaliter supersplendet speculo intellectuali. Si ergo speculum mundum objectum soli claritatem suscipit per naturam, ergo & Angelus claritatem illius supernæ lucis; ergo cum possit oculum ad illam supernam lucem nullo obsistente dirigere, sed & dirigendo cognoscere: ergo videtur quod naturali cognitione ipsam divinam lucem in seipsa cognoscat. Si dicas quod acies intellectus Angeli retunderetur propter improportionabilitatem luminis. Contra; Semper manet improportionabilitas quidquid detur Angelo; ergo nunquam videret.

3. ITEM; quæ sunt essentialiter, & præsentialiter in potentia cognoscente, cognoscuntur per sui præsentiam, & essentiam, sicut dicit Augustin. de Tr. & super Genes. ad litteram, quod anima seipsam, & habitus suos per essentiam, & præsentiam cognoscit. Si ergo Deus præsentissimus erat intellectui angelico, & hoc per naturam; ergo naturaliter ipsam divinam essentiam in seipsa cognoscebat. *Lib.* 9. *de Tr. c.* 13. *& lib.* 12. *sup. Gen. c.* 25. 31. *tom.* 3.

4. ITEM: omne illud quod est ens cognoscibile per se, aut cognoscitur per sui essentiam, aut per speciem. Si ergo Angelus cognoscebat Deum naturaliter, ut dicit Magister in littera, aut per speciem, aut in sua essentia; sed non per speciem; ergo, &c. Quod autem

autem non per speciem videtur. Species enim est majoris simplicitatis, & abstractionis, & puritatis, quam illud cujus est species: sed nihil Deo simplicius: ergo Deus speciem non habet: ergo non poterat Angelus Deum nosse per speciem, & novit per speciem, vel essentiam: ergo, &c.

5. Item: Angelus per naturalem cognitionem Deum cognoscebat. Aut ergo sub velatione, aut facie revelata. Non sub velatione, quia velamen non est nisi propter culpam; vel propter molem carnis conjunctam. Sed in Angelo nulla erat macula culpæ, nulla moles carnis conjuncta, nec phantasmatum obsistentia: ergo sua naturali cognitione summam essentiam, in sua luce videbat.

6. Item: si Angelus cognoscebat Deum: aut ergo per medium, aut sine medio. Si sine medio: ergo videbat in seipso. Si per medium: ergo inter mentem Angeli, & Dei, aliquid erat medium, quod est contra Augustinum, & contra rationem. Nam illud medium, aut esset magis proportionabile Deo, quam mens Angeli, aut minus. Si magis, ergo aliqua creatura superior Angelo. Si minus: ergo potius impediebat cognitionem, quam adjuvabat. Restat igitur quod Angelus per cognitionem naturalem, cognoscebat divinam essentiam in seipsa.

Fundam. Contra: Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum: ergo in visione Dei est beatitudo summa: si ergo hoc habet Angelus per naturam: ergo per naturam erat beatus. Joan. 17.

Item: adhuc naturalia salva sunt in Angelis, maxime quæ spectant ad intellectum: si ergo per naturam poterant divinam lucem conspicere in se: ergo & nunc possunt: ergo non sunt in tenebris damnationis, quod aperte falsum est.

Item: proximior est Deo anima habens gratiam, quam sit Angelus habens sola naturalia: sed anima exuta cum gratia non potest aspicere lucem summam, nisi adjuvetur per gloriam, sicut patet de his qui sunt in purgatorio, & fuerunt in lymbo: ergo videtur quod nec Angelus per naturam.

A

Item: lux divinæ essentiæ est supra omnem intellectum creatum, quantumcumque ille intellectus sit excellens in naturalibus: ergo nunquam intellectus creatus in illam intuendam ascendet virtute sua, nisi Deus condescendat per gratiam: ergo impossibile est, quod Angelus naturali cognitione cognoscat divinam essentiam.

Item: multo plus est Deus supra intellectum angelicum, quam sit Angelus supra intellectum humanum: sed homo non potest nosse Angelum, nisi Angelus condescendat ei: ergo nec Angelus ipsam divinam lucem in seipsa.

Item: impossibile est quod aliquis B oculus perveniat ad cognitionem luminis solaris, nisi per immissionem radiorum solis, quantuncumque habeat alia lumina: ergo impossibile est, quod aliquis ad cognitionem supernæ lucis perveniat per illuminationem aliquam naturalem, vel acquisitam, nisi Deus suæ luminositatis radium immittat: sed missio hæc non est nisi per gratiam; ergo impossibile est, quod aliqua creatura quantuncumque nobilis, divinam lucem in seipsa per naturam cognoscat.

## CONCLUSIO.

C *Angelus naturali cognitione divinam essentiam in claritate essentiæ non poterat videre, cum ejus splendor cujuscumque virtutis creatæ vires transcendat.*

Resp. ad Argum. Dicendum quod Angelus naturali cognitione divinam essentiam non poterat videre in essentia, sive claritate sua; & hoc patet, quia hæc cognitio est primum præmium, quo habito, mens creata quiescit tanquam beata & perfecta; hoc autem præmium nemo obtinet nisi gratuita Dei influentia. Si autem quæratur ratio hujus; sane dici potest, quod divina lux propter sui eminentiam est inaccessibilis viribus omnis naturæ creatæ; & ideo per quandam benignitatis condescensionem facit se cogno-

gno-

gnosci, ita quod in illa cognitione cognoscens multo plus agatur, quam agat: illa autem condescensio bonitatis, quid gratuitum dicit: sed constat, quod non dicit divinæ essentiæ humiliationem, quia non potest minorari: sed dicit alicujus radii gratuitam immissionem, per quam anima clare cognoscit, cum est missio in abundantia, sicut erit in gloria: & ita Angelus divinam essentiam non potest per naturam cognoscere in seipsa, sicut ostendunt rationes inductæ & sicut colligitur a Dionysio in principio mysticæ Theologiæ.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod est deiformis per naturam, dicendum quod hoc non dicitur, quia habeat deiformitatem, quam habet intellectus gloriosus per assimilationem, quæ est in statu perfecto: sed deiformis dicitur, quia sine susceptione specierum per id quod habet in se, actu cognoscit.

2. Ad illud quod obiicitur, quod est speculum clarum, dicendum quod Deus refulget in omni creatura tanquam causa in effectu suo, & ex omnibus potest cognosci, & maxime in creatura, quæ ipsius Dei est insignita imagine: sed illa refulgentia luminis, per quam videtur Deus facie ad faciem, non est naturæ, sed condescensionis, & gratiæ. Nec est simile de luce corporali, quæ naturaliter influit lumen in hæc inferiora: non sic debet intelligi de luce æterna.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Deus præsentialiter est in anima, &c. dicendum quod esse præsens alicui, hoc est dupliciter. Vel ut principium conservans & continens, vel ut obiectum immutans & movens. Primo modo est Deus præsens Angelo, & lux cæco, secundo modo non: & ideo non est simile de anima, & ejus habitibus, quoniam præsentes sunt animæ utroque modo. Et ratio hujus est: quoniam hæc cognoscibilia non superexcedunt cognoscentis potentiam, & naturam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod aut per speciem, aut per essentiam; &c. dicendum quod adhuc est tertius modus cognoscendi, scilicet per effectum: cognoscitur autem, Deus per effectus

*Aliter Scot. qui 2. sent.*

A visibiles, & per substantias spirituales, & per influentiam luminis connaturalis potentiæ cognoscenti, quod est similitudo quædam Dei non abstracta, sed infusa, inferior Deo: quia in inferiori natura, sicut dicit August. 9. de Trin. c. 11. & habitum est in primo: & ita respondetur illi rationi, quod procedit ex divisione insufficienti.

*dist. 3. q. 9. arguit contra S. Tho. ibi contra secundum: ea enim arg. militant contra S. Bon.*

5. Ad illud quod obiicitur de velatione, dicendum quod non posse pertingere ad alicujus cognitionem, hoc est dupliciter, vel propter cordis obscuritatem, vel propter cognoscibilis profunditatem. Si primo modo, sic dicitur impediri velatione. Si secundo modo sic impeditur non propter interpositionem vela-B minis, sed propter sublimitatem cognoscibilis. Primo modo impeditur homo peccator. Secundo modo Angelus. Unde nec videbat sub velamine ænigmatis, nec tamen facie ad faciem: quia medium est inter utrumque, videlicet Deum videre in speculo absque ænigmate.

6. Ad illud quod obiicitur quod aut cognoscebat Deum per medium, aut sine medio, dicendum quod per medium, scilicet per effectum: non quia illud medium magis erat proportionale, sed magis erat proportionale intellectui angelico: unde naturaliter videbatur per speculum, & per vestigium, quamvis non per ænigma. Nec illud est contra C Augustinum quia (sicut infra melius patebit) August. vult quod inter mentem & Deum non cadit medium, scilicet in ratione causæ efficientis, vel influentis: cadit tamen medium manuductionis: quod tamen non habet rationem medii proprie, quia magis subservit potentiæ cognoscenti, quam præsit.

*Lib. 3 de Tri. cap. 8. & 4. cap. ult. tom. 3.*

## ARTICULUS III.

Consequenter tertio loco queritur de naturali Angelorum dilectione, & de ipsa duo quæruntur. Primo de dilectione qua diligebant Deum. Secundo de dilectione qua unus Angelus diligebat alterum.

QUÆ-

## QUÆSTIO I.

*An Angeli naturali dilectione dilexerint Deum propter se, & super omnia.*

*Alexander Alens. 2. p. q. 31. Memb. 3.*
*S. Thom. 1. p. q. 60. art. 5.*
*Et 1. 2. q. 109. art. 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 3. p. 2. q. 3. art. 1. d. 2.*
*Richard. 2. sent. dist. 3. art. 7. q. 1.*
*Guiliel. Altisiod. 2. Sent. cap. 1.*
*Albertus de quatuor Coævis, q. 17.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 3. q. 12.*

Ad opp. DE modo naturalis dilectionis ad Deum. Et est quæstio utrum angeli dilectione naturale dilexerint Deum propter se, & super omnia. Et quod non, videtur, quia per Bernardum dicitur quod natura est curva: ergo cum seipsa reflectitur, magis diligit se, quam alia, & alia propter se; ergo, &c.

2. ITEM: qui diligit aliquid supra se, elevatur supra se. Amor enim jungit amantem cum amato. Si ergo magis diligit quod est supra se quam se: ergo supra se elevatur: sed nihil per se elevatur supra se: ergo necesse est quod talis amor aliud principium habeat, quam naturam.

3. ITEM: actus dilectionis est nobilissimus inter omnes actus animæ: & motus iste, scilicet diligere propter se, & super omnia, est motus quo nullus potest cogitari nobilior: ergo si natura potest in hunc sine gratia, multo fortius & in quemlibet alium: & ita nulla est opportunitas gratiæ naturæ institutæ. Et iterum. Si nobilissimus est, Deo est placitus, & acceptus: ergo dignus remuneratione: ergo gratia non est necessaria ad merendum.

4. ITEM: dilectio naturalis diligit quod diligit per modum desiderii, seu concupiscentiæ: sed omnis concupiscentia naturalis supponit aliquam indigentiam: sed quandocumque aliquis diligit aliquid propter suam indigentiam magis diligit illud in quo est indigentia, quam illud quod supplet: ut cum appeto vestimentum propter indigentiam corporis, & similiter cibum: magis diligo corpus, quam vestimentum, vel cibum: ergo si Angelus naturaliter diligit Deum propter suam indigentiam: ergo magis diligit se quam Deum.

CONTRA: per Augustinum de fide ad Petrum: Tales Deus creavit Angelos, ut præ se ipsis illum diligerent, cujus opere se tales creatos esse cognovissent. Fundam. Cap. 3 inter princ. & mediū, tom. 3.

ITEM: ratione videtur, quia affectus angelicus amabat bonum naturali dilectione: aut ergo quia bonum, aut quia bonum sibi. Si quia bonum, cum Deus esset summe bonus, magis ergo ipsum Deum quam aliquid aliud diligebat. Si quia bonum sibi: sed Deus adhuc melius erat ei quam aliquid aliud: quia bonus immo optimus est affectui quærenti illum: ergo quocumque modo, B videtur quod ipsum propter se & super omnia diligebat.

ITEM: gustus sanus non errans in judicio, id magis desiderat & magis amat, quod est magis delectabile: sed Deus est maxime delectabilis: ergo cum Angelus a sua conditione hoc nosset, & affectum sanum haberet, ergo in eo propter se & super omnia delectabatur: sed illud magis diligit, in quo magis est, & propter se delectatur: ergo, &c.

ITEM: hoc mandatum de diligendo Deum propter se & super omnia, erat scriptum in corde Angeli: ergo conscientia dictabat ei quod ad hoc tenebatur: ergo si non sic diligebat, contra conscientiam faciebat: ergo peccabat: C ergo ante peccatum, Deum super omnia diligebat. Si tu dicas quod conscientia non obligabat eum nisi pro tempore gratiæ, quia ante non poterat. Contra: Affectus Angeli ante peccatum non repugnabat intellectui, alioquin ante peccatum erat bellum: sed intellectus dicit nihil esse diligendum super omnia nisi Deum: ergo cum oporteret Angelum aliquid diligere super omnia, necesse erat quod aut diligeret Deum propter se & super omnia, aut faceret contra conscientiam, & ita peccaret.

ITEM: Angelus diligebat Deum, aut ergo fruens, aut utens. Si fruens: ergo propter se, & super omnia. Si utens, ergo cum summa perversio sit uti fruendis: erat perversus, & affectus erat in eo inordinatus, cum faceret de via, ter-

terminum, & econverso: patet ergo, &c.

CONCLUSIO.

*Angelus atque homo, cum recti creati fuerint a Deo, eorumque rectitudo in amore consistat, habiles fuerunt ad diligendum Deum propter se, & super omnia naturali dilectione.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod absque dubio, tempore naturæ institutæ tam homo, quam angelus habilis erat ad diligendum Deum propter se & super omnia. Et hoc patet: impossibile enim erat eum aliter esse rectum. Rectitudo enim mentis consistit radicaliter in amore. Amor autem rectus esse non potest, si aliquid diligat supra Deum vel æque, vel aliquid diligat propter se, & Deum propter aliud: si ergo Deus fecit hominem & Angelum rectum, patet quod unicuique dedit habilitatem ad amandum Deum super omnia, & propter se: Patet etiam hoc planius, si attendamus quid est diligere propter se, & super omnia. Contingit enim aliquid diligi dilectione concupiscentiæ, sicut aliquis amat vinum, vel amicum, sive socium. Propter se vero aliquid diligere est non alterius gratia, sed ibi sistere, sicut ebriosus diligit vinum propter se. Propter aliud, est alterius gratia, sicut sobrius diligit potum propter salutem. Similiter in amore amicitia propter se diligere est non alterius gratia velle alteri bonum, sicut dicit Philosophus, quod diligimus amicos propter se, & si nihil omnino boni debeat nobis ab ipsis esse. Propter aliud vero est alterius gratia, sicut aliquis diligit hominem propter commodum suum: sicut dicit idem quod inimicos nostros volumus esse justos: ut nihil nobis noceant. Diligere vero aliquid super omnia amore amicitiæ, est nullo commodo, vel incommodo velle ipsum offendere, nec amicitiam solvere: similiter dilectione concupiscentiæ est nullo commodo, vel incommodo velle illud perdere. Quoniam igitur affectus Angeli Deum habere cupiebat propter se, quia summe bonum & summe reficiens, non alterius boni gratia, & Deo volebat bonum propter se, multo magis quam amicus amico: similiter nullo commodo, vel incommodo volebat Deum offendere vel perdere ut manifestum est, & patet intuenti: dico quod Deum diligebat propter se & super omnia.

*Arist. 8. Ethic. c. 3*

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod motus naturæ curvus est, dicendum quod aut Bernardus intelligit de natura qua communicamus cum brutis: aut si de rationali, intelligitur prout lapsa est: aut hoc vocat curvitatem, quod appetit sibi: Sed esto quod Deum appetat sibi non tamen aliquid magis diligit sibi quam Deum, & ita nihilominus propter se, & super omnia.

2. Ad illud ergo quod obiicitur quod elevatur supra se, dicendum quod elevari supra se est dupliciter, aut supra suum posse, & hoc est impossibile nisi adjuvetur natura: aut supra suum esse, & hoc est impossibile, & naturali; unde bene concedo, quod homo naturaliter natus est elevari supra se, idest, ad id quod est supra se, contemplando, & amando.

3. Ad illud quod obiicitur quod motus iste videtur nobilissimus, & difficillimus, & Deo gratissimus, dicendum quod motus iste aliter est gratiæ, aliter est naturæ institutæ. Naturæ institutæ est ex quadam habilitate, & rectitudine respectu boni. Gratiæ vero est, quia captivatur affectus in obsequium Christi: sicut intellectus per fidem, tunc autem captivatur intellectus in obsequium Christi, quando contra illud quod ratio sua dictat, assentit primæ veritati, sic & affectus quando id ad quod diligendum naturaliter inclinatur, amore Christi paratus est odire, vel econverso, quando id ad cujus odium naturaliter inclinatur, paratus est amare, & talis est affectus qui contemnit vitam & honores, & omne desiderabile, & amat odientes se, & lædentes propter Deum: & hic est solus affectus qui Deo famulatur, & quem Deus acceptat, & remunerat: & hic non est a natura, sed solum a gratia. Aliter etiam differt hic motus ab illo, quia ille a cognitione natu-

naturali, scilicet qui est dilectionis naturalis, alius est a cognitione fidei. Et differt hæc cognitio ab illa, quia cognitio naturalis cognoscit Deum summe bonum propter diffusionem, sive communicationem bonitatis in effectibus creatis; sed fides dictat Deum summe bonum per communicationem bonitatis in divinis personis, & utraque cognitio dicit Deum summe bonum, & summe diligendum; sed multo nobilius fides, sive cognitio gratuita: per hunc modum utraque dilectio Deum diligit summe, sed magis & nobilius dilectio gratuita. Alia differentia consuevit dari, quod dilectione naturali diligit Deum animus, sive affectus rectus, quia bonus sibi: & ideo summe diligit, quia summe bonum sibi, & omne bonum quod est, & quod habet, pendet ex ipso, & nihil esset nisi per ipsum: ideo plus Deum diligit, quam etiam seipsum. Sed dilectione gratuita diligit quis Deum quia bonus: & quia summe bonus, diligit summe: & quia non est bonus ipse homo, nisi inquantum est ad Deum, non diligit se nisi propter Deum, & hoc dico dilectione gratuita. Et sic triplex est differentia, prima est a parte modi diligendi: secunda a parte cognitionis disponentis, sive principii: tertia est a parte motivi: omnes autem sunt rationabiles, sed primæ magis innitendum.

4. Ad ultimum solvendum est per interemptionem, quia natura rationalis, de qua nunc loquimur, non tantum amat ratione indigentiæ, sed etiam ratione convenientiæ, & complacentiæ: & ideo magis illud quod natum est summe delectare, & summe placere.

## QUÆSTIO II.

*An Angelus naturali dilectione magis diligat superiorem, parem, an inferiorem.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 31. Membro 4.*
*S. Thom. 1. p. q. 60. art. 4.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 3. p. 2. qu. 3. a. 1. dub. 1.*
*Ricardus 1. Sent. dist. 3. art. 7. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 3. q. 12.*

Utrum Angelus naturali dilectione magis diligat superiorem, an parem, an inferiorem. Et quod magis superiorem, videtur. Si Angelus Angelum naturaliter diligit: aut ergo, quia bonum, aut quia beneficum; sed quocunque modo Angelus superioris ordinis magis est bonus: & iterum magis est beneficus, quia Angelus inferioris ordinis a superiori recipit illuminationes, per eum modum per quem Dionysius dicit: ergo, &c. Fundam. *Lib. de cælest. hie. c. 7. & 9.*

Item: Angelus per naturam institutam Deum super omnia diligebat: ergo si illud quod magis approximat ad summum in omni genere est magis intensum: ergo si summe diligebat Deum, idest, super omnia: ergo magis illud quod Deo erat similius, & proximius; sed Angelus superioris ordinis est hujusmodi: ergo, &c.

Item: Angelus inferioris ordinis nolebat æquiparari Angelo superioris ordinis, quantum erat de naturali appetitu: ergo magis & eminentius bonum illi volebat quam sibi; sed super omnes Angelos pares, & inferiores se diligebat: ergo, &c. Quod autem magis diligeret Angelum ejusdem ordinis, videtur: Dilectio naturalis concernit similitudinem. Unde Ecclesiasticus: Omne animal diligit sibi simile; sed Angelus ejusdem ordinis similior est Angelo sui ordinis quam alterius: ergo magis diligit. *Eccli. 13.*

Item: naturalis dilectio intenditur per familiaritatem, & domesticitatem: unde magis diligit homo naturaliter domesticum & socium suum quam extraneum; sed major est familiaritas & societas Angelorum ejusdem ordinis: ergo &c.

Item: Ecclesia triumphans conformis est Ecclesiæ militanti; sed in Ecclesia militante est distinctio ordinum, & religionum: & recto & ordinato affectu, qui non repugnat gratiæ, plus jungitur homo ei qui est ejusdem professionis: ergo pari ratione & Angelus naturali dilectione plus diligebat Angelos ejusdem ordinis.

Quod

Quod autem magis Angelos inferioris ordinis, videtur. Primo, quia probatio dilectionis est exhibitio operis; sed Angelus superioris ordinis plus se communicat Angelo inferioris quam paris, vel superioris, & ad hoc faciendum ordinatur per naturam, non solum per gratiam: ergo, &c.

Item: per naturam plus amat rationalis creatura præesse, quam subesse: sed Angelus medii ordinis, ideo subest, quia habet superiores: ideo præest, quia habet inferiores, ergo si magis diligit præesse, magis per naturam diligit habere ordines inferiores quam superiores: ergo, &c.

Item: nos videmus in linea consanguinitatis carnalis, quod magis diligit homo eum qui est infra: quam eum qui est supra vel juxta, utputa magis filium quam patrem, vel fratrem, & hoc est per naturam: ergo videtur pari ratione quod in ordinibus Angelorum magis affectio convertatur ad eum qui infra est, cum nullum sit vinculum consanguinitatis, nec supra, nec juxta.

## CONCLUSIO.

*Angelus ratione optati majoris boni magis diligit superiorem Angelum: ratione vero intensioris affectus, plus diligit æqualem: ratione vero impensi beneficii, plus diligit inferiorem.*

Resp. ad Argum. Dicendum quod magis diligere aliquem, hoc potest esse tripliciter. Aut ratione boni optati, aut effectus intensi, aut ratione effectus impensi. Ratione boni optati, dicitur quis aliquem magis diligere, quando ei majus bonum optat, & sic dicitur diligere magis, quia ad majus. Hoc modo naturali dilectione procedente ex judicio rationis rectæ, magis diligebat Angelus angelum superiorem, volebat enim ipsum excellere, & plus boni habere, sicut & Deus conditor voluit sic ordinare. A Ratione affectus intensi dicitur magis alterum diligere, quando affectio ejus plus trahit alterum, & magis consolatur de ejus societate: & sic dicitur aliquis magis illum diligere cum quo libentius cohabitat. Et sic Angelus magis diligebat per naturam Angelum ejusdem ordinis: Quia sicut naturali affectu magis diligit quis compatriotas suos, maxime quando conformatur sibi in moribus: & sicut magis diligit homo eum qui est ejusdem professionis, & officii, ubi invidia non interponit partes suas: sic Angelus alterum Angelum ejusdem ordinis, magis dilectione naturali amplecti intelligendum est, cum se viderit a Conditore B in officii æqualitate, & naturæ similitudine illi sociatum, nec esset tunc morum diversitas, nec invidiæ malignitas. Ratione effectus, sive beneficii impensi dicitur quis magis eum diligere, cui plura bona impendit, & circa quem magis sollicitatur, sicut magis Magister confovet filium tenellum, & sollicitior est circa illum quam circa adultum, & magis circa infirmum quam circa sanum: & hoc facit consideratio majoris indigentiæ. Et hoc modo dici potest, quod Angelus superioris ordinis magis diligit Angelum inferioris, quia Angelus paris vel superioris ordinis non indiget sic sua instructione, sive purgatione secundum quod C Angelus inferioris ordinis. Et sic secundum diversas vias, membra propositæ quæstionis se habent sicut excedentia & excessa: & ideo rationes ad tria prædicta membra decurrentes sibi non obviant, & concedi possunt, quamvis non sint multum cogentes. Si autem quis ex prædictis omnibus simpliciter velit inferre majoritatem dilectionis, unica responsione potest omnibus obviari, scilicet quod omnes procedunt ab insufficienti. Si vero concluditur excessus dilectionis determinatæ, vel in bono optato, vel in affectu intenso, vel in effectu impenso, satis de plano omnes possunt concedi.

# DISTINCTIO IV.

## An Deus creaverit Angelos perfectos, & beatos, an miseros & imperfectos.

*POST hæc videndum est, utrum perfectos & beatos creavit Deus Angelos, an miseros & imperfectos. Ad quod dici potest quod nec in beatitudine, nec in miseria creati sunt. Miseri enim ante peccatum esse non potuerunt, quia ex peccato miseria est. Nam si non fuisset peccatum, nulla esset miseria. Beati quoque nunquam fuerunt illi qui ceciderunt: quia sui eventus ignari fuerunt, idest peccati & supplicii futuri. Si enim lapsum suum præsciverunt, aut vitare voluerunt, sed non potuerunt, & ita erant miseri: aut potuerunt, sed noluerunt, & ita erant stulti & maligni. Ideoque dicimus, quia non erant præscii eventus sui: nec eis data est cognitio eorum quæ futura erant super eos. Boni vero & qui perstiterunt, forte suæ beatitudinis præscii fuerunt. Unde August. super Gen. Quo modo, inquit, beatus inter Angelos fuit, qui futuri peccati atque supplicii præscius non fuit? Quæritur autem cur non fuerit. Forte hoc Deus revelare diabolo noluit, quid facturus, vel passurus esset: cæteris vero revelare voluit quod in veritate mansuri essent. His verbis videtur August. significare, quod Angeli qui corruerunt, non fuerunt præscii sui casus: ideoque beati non fuerunt. Et quod Angeli qui perstiterunt, beatitudinem sibi affuturam præsciverunt, atque de ea certi in spe extiterunt: unde quodammodo jam beati erant. Et revera si ita fuisset, posset illos dici aliquo modo fuisse beatos, alios vero non, qui nescierunt eventum suum.*

Lib. 11. c. 17. tom. 3

## Quod opinando Augustinus hæc dixit non asserendo, scilicet quod Angeli qui perstiterunt, præscii fuerunt futuri boni.

Lib. & c. iisdem. *Sed hoc magis opinando & quærendo dicit Augustinus quam asserendo: unde & huic opinioni opponens consequenter subdit: Sed quare discernebantur illi a cæteris, ut Deus istis quæ ad ipsos pertinerent, non revelaret, aliis vero revelaret, cum non prius sit ipse ultor quam aliquis peccator, non enim damnat ipse innocentes. Hic videtur innuere quod nec peccaturis futurum malum, nec permansuris futurum bonum revelaverit. Ideoque nec illi qui ceciderunt unquam, nec illi qui perstiterunt usque ad consummationem beati fuerunt, quia beati non poterant esse, si de beatitudine certi non erant: vel si damnationis incerti erant. Unde Augustinus in eodem:* Cap. 19. *Dicere, inquit, de Angelis, quod in suo genere beati esse possent damnationis vel salutis incerti, quibus nec spes esset quod mutandi essent in melius: nimia præsumptio est. Quo modo enim beati esse possunt, quibus est incerta sua beatitudo.*

Sum-

### Summam colligit prędictorum, confirmans omnes Angelos ante confirmationem vel lapsum non fuisse beatos, nisi quis per beatitudinem accipiat illum statum innocentię, in quo fuerunt ante casum.

*Ex prædictis consequitur, quod Angeli qui corruerunt, nunquam beati fuerunt, nisi beatitudinem aliquis accipiat illum statum innocentiæ, in quo fuerunt ante peccatum. Illi vero qui perstiterunt, aut suam beatitudinem futuram, Deo revelante præscierunt, & ita spei certitudine, aliquo modo beati fuerunt: vel incerti extiterunt suæ beatitudinis: & ita aliter beati non fuerunt, quam reliqui qui ceciderunt. Mihi autem quod posterius dictum est, probabilius videtur.* Aug. l. 11 de Civ. Dei, c. 13. tom. 5.

### Responsio ad id quod quęrebatur, an Angeli essent creati perfecti aut imperfecti; & dicitur quod perfecti fuerunt secundum aliquid, & imperfecti secundum aliquid.

*Ad hoc autem quod quærebatur, utrum perfecti vel imperfecti fuerint creati, dici potest, quia quodam modo perfecti fuerint, & quodam alio modo imperfecti. Non enim uno modo aliquid dicitur perfectum, sed pluribus.*

### Quod tribus modis dicitur perfectum, secundum tempus, secundum naturam, & universaliter perfectum.

*Dicitur namque perfectum tribus modis. Est enim perfectum secundum tempus, & perfectum secundum naturam, & est universaliter perfectum. Secundum tempus perfectum est, quod habet quidquid tempus requirit, & convenit secundum tempus haberi: & hoc modo Angeli erant perfecti ante confirmationem vel lapsum. Secundum naturam perfectum est, quod habet quidquid debitum est, vel expedit naturæ suæ ad glorificationem: & hoc modo perfecti fuerunt Angeli post confirmationem, & erunt Sancti post resurrectionem. Universaliter & summe perfectum est, cui nihil unquam deest, & a quo universa proveniunt bona, quod est solius Dei. Prima ergo perfectio est naturæ conditæ: secunda naturæ glorificatæ: tertia naturæ increatæ.*

### Prędicta breviter tangit, addens quales fuerint Angeli in conversione, & aversione.

*Quales fuerint Angeli in creatione ostensum est, boni scilicet, & non mali: justi, idest, innocentes & perfecti quodam modo: alio vero modo imperfecti. Beati vero non fuerunt usque ad confirmationem, nisi beatitudo accipiatur (ut jam dictum est) ille status innocentiæ, & bonitatis in quo conditi sunt.* Dist. 3.

# DISTINCTIO IV.

## De habitus beatitudinis, & miseriẹ Angelorum.

*Post hæc videndum est, &c.*

Expositio Textus.

SUPRA egit Magister de habilitatibus naturalibus, & de habilitatibus ad perfectionem præparantibus. In hac parte agit de habilitatibus in statum perfectum constituentibus, unde inquirit, utrum Angeli mox ut creati sunt, fuerint beati, & perfecti. Divisio Dividitur autem B hæc pars in duas. In prima prosequitur quæstiones de beatitudine. In secunda de perfectione, ibi: *Ad hoc autem quod quærebatur.* Prima pars habet tres. In prima determinat quæstionem quantum ad illos qui ceciderunt, ostendens quod nunquam beati fuerunt. In secunda quantum ad eos qui remanserunt, & hoc ibi: *Boni vero qui persliterunt*, &c. In tertia breviter resumit prædeterminata de utrisque, ibi: *Ex prædictis consequitur*, &c. Similiter secunda pars in qua prosequitur, utrum Angeli sint creati perfecti, habet tres particulas. In prima innuit, quod per distinctionem est respondendum. In secunda subjungit distinctionem, ibi: *Dicitur namque perfectum* C &c. In tertia vero resumit prædeterminata, breviter ostendens qualis facta fuerit natura Angelica, ibi: *Quale facti fuerunt Angeli in creatione.*

*Beati quoque nunquam fuerunt qui ceciderunt, quia sui eventus ignari fuerunt. Dub. I.*

CONTRA: Ad hoc quod aliquis sit beatus non oportet scire omnia: sed sufficit Deum cognoscere: ITEM: beatitudo non est aliud quam clara visio Dei: sed ad hoc non requiritur cognitio eventus: ergo, &c.

RESP. Dicendum quod ad beatitudinem non solum dos visionis requiritur: sed perfectæ tentionis: perfecta autem A tentio non est nisi quando est cum securitate: securitas autem non est nisi ubi est securitas de permansione: & quia hoc Angeli non potuerunt habere saltem qui lapsuri erant, quia falsum erat ipsos permansuros: ideo beati non fuerunt. Ad illud quod obiicitur quod sufficit Deum cognoscere, dicendum quod falsum est, immo oportet etiam perfecte tenere. Et quod subjungit, quod aperta, & clara visio Dei est tota merses, dicendum est quod hoc est verum per concomitantiam, vix enim aut nunquam est ita aperta Dei visio, quin sit futuræ permansionis certitudo: aut si non est, non est in illa perfecta beatitudo: hanc autem visionem apertam quæ B est facie ad faciem non habuerunt Angeli ante confirmationem, immo simul Dei visionem habuerunt, & tentionem: licet ante aliquatenus cognoscerent, & amarent, sive ad hæc duo habiles essent.

*Quia beati esse non poterant, &c. Dub. II.*

CONTRA: Certitudo damnationis potius est contraria beatitudini quam consona: sed si certitudo nihil confert ad gloriam: ergo incertitudo nullo modo impedit gloriam, sive beatitudinem perfectam.

RESP. Dicendum quod de aliquo futuro dupliciter potest haberi certitudo, C vel in partem affirmativam, vel in partem negativam: & sicut ad beatitudinem oportet habere certitudinem de ejus perpetuitate futura, ita oportet habere certitudinem de miseria nunquam futura: ista enim duo sunt omnino inseparabilia. Certitudo ergo damnationis nunquam futura confert ad gloriam: & quoniam incertitudo æque privat certitudinem respectu affirmationis sicut & respectu negationis: ideo incertitudo negationis, ita repugnat sicut incertitudo permansionis, & sic habet intelligi illud verbum.

*Di-*

*Dicitur namque perfectum, &c.*
*Dub. III.*

Ista divisio perfecti videtur insufficiens, quia non tantum est perfectio secundum naturam, sed etiam secundum gratiam, & gloriam, & secundum gratiam est multiplex genus perfectionis. ITEM: quæritur, quare magis accipiatur unum genus perfectionis secundum tempus, quam secundum aliud accidens.

RESP. Dicendum quod perfectum dicit complementum, sive completionem in qua est status. Status autem ponitur in aliquo dupliciter: aut simpliciter: aut in genere. Si simpliciter, sic est tertium membrum: si in genere creatura, hoc B potest esse dupliciter, aut in quantum exit a Deo, & sic habet rationem vestigii & reperitur hæc perfectio in omni creatura, quando perducta est ad modum, speciem, & ordinem sibi competentem. Alio modo in quantum creatura redit in Deum, & sic est perfectio gloriæ, & hanc vocat Magister perfectionem secundum naturam: unde ponendum quod est perfectio secundum essentiam, & secundum participationem: & hoc dupliciter, vel secundum egressum, vel secundum regressum.

## *ARTICULUS I.*

AD intelligentiam hujus partis quæ- C runtur tria. Primum est quales creati sint Angeli quantum ad gloriam. Secundum quantum ad futuri eventus præscientiam. Tertium est quantum ad cognitionem matutinam. Circa primum quæruntur duo. Primum est utrum in sui creatione habuerint gloriam. Secundum est utrum habuerint gratiam.

## QUÆSTIO I.

*An Angeli in gloria, vel in beatitudine creati sint.*

*S. Thom. 1. p. q. 62. art. 1.*
*Et 2. Sent. d. 4. q. 1. art. 1.*
*Et Quol. 9. ar. 8.*
*Scot. 2. Sent. d. 5. q. 2.*

A *AEgid. Rom. 2. sent. dist. 4. q. 1. art. 1.*
*Richard. 2. sent. d. 4. art. 2. q. 1.*
*Durandus 2. Sent. dist. 4. q. 1.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 4. q. 1. art. 1.*
*Gabriel Biel. 2. Sent. dist. 4. q. unica.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 4. q. 1.*

UTRUM Angeli creati sint in beatitudine, sive gloria. Et quod sic videtur: Tu plenus sapientia, & perfectus decore in deliciis paradisi fuisti: sed esse in deliciis paradisi, & esse plenum sapientia, est ipsa beatitudo quam dicimus æternam gloriam: ergo, &c. *Ad opp. Ezec. 28.*

2. ITEM: Augustinus in lib. de mirab. sacræ Scripturæ: Angelus in summo sui ordinis honore constitutus lapsus est, loquitur de Angelo ante lapsum: sed summus honor ordinis angelici est beatitudo & gloria: ergo, &c. *Lib. 1. c. 2 a med. tom. 3.*

3. ITEM: Augustinus de fide ad Pet. Angelici spiritus pro eo quod rationabiles sunt facti æternitatis, & beatitudinis donum in ipsa naturæ suæ spiritualis creatione divinitus acceperunt. *C. 3. t. 3.*

4. ITEM; idem August. de ecclesiasticis dogmatibus: Angeli qui in illa qua creati sunt beatitudine perseverant, non natura possident, ut non mutentur: ergo si modo habent veram beatitudinem, patet quod in beatitudine creati sunt.

5. ITEM: ratione videtur: quia Angelus a sua creatione habuit habilitatem ad diligendum Deum propter se, & super omnia: ergo habuit habilitatem ad fruendum Deo: sed ipse non habuit aliquod retardativum ex parte affectus, nec obumbrativum ex parte intellectus ergo totaliter ferebatur in ipsum Deum amore fruitionis: ergo cum talis status, & actus sit beatitudo, & gloria, patet, &c.

6. ITEM: Deus fecit liberum arbitrium vertibile: ergo cum possit habere creatura rationalis ipsum invertibile, ut patet modo in sanctis Angelis, aliquibus debuit hoc modo facere: sed non est invertibilitas liberi arbitrii in beato nisi per gloriam: ergo, &c. Aut si dicas quod non debuit facere, hoc non videtur, quia debuit facere res optimo modo: sed iste est optimus status ipsius Angeli: ergo aliquem in hoc statu debuit facere.

*Fundam.* Contra: Ille in veritate non stetit, sed beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus: ergo est status in veritate: ergo Lucifer non fuit factus beatus: sed inter omnes perfectus & nobilis est conditus; ergo, &c. A

Item: obiicitur, quod perseverantia sive securitas est de essentia, sive substantia beatitudinis: beatus enim non est qui potest amittere bonum quod habet; sed Angeli potuerunt amittere, quia amiserunt: ergo, &c.

Item: nullus laudatur, vel vituperatur in his quæ habet a natura vel conditione: sed sicut damnationi essentiale est vituperium, ita beatitudini essentialis est laus: ergo impossibile est, quod aliquis beatus sit a conditione, immo est repugnantia in adiecto.

Item: aut omnes fecit Deus beatos aut aliquos. Non omnes, constat, quia plures ex eis ceciderunt. Non aliquos, ut videtur, quia tunc illi præcellerent alios quasi præexcellentia improportionali: ergo Lucifer non fuisset ausus se eis præponere: quod si ausus est, videtur quod nulli conditi sunt beati. Si tu dicas quod majorem audaciam præsumpsit scilicet æquiparari Deo, quanto magis præesse beatis: adhuc non solvit. Si enim Deus beatos condidit Angelos ab ipsa conditione; hoc fuit, quia naturæ eorum consonabat ut sub tali perfectione & tam nobili fierent: si ergo Lucifer, ut dicunt Sancti & Magister dicit in sequentibus, splendidissima habuit naturalia, magis debuit, & congruum fuit ipsius naturam gloria insigniri; quod si ipse, ut patet, beatus factus non est, patet, &c. B

## CONCLUSIO.

*Angeli boni non fuerunt creati in statu beatitudinis si beatitudo statum perfectum, cum omnium bonorum plenitudine, visione Dei clara, tentioneque perfecta claudat. Quod si beatitudo tantum dicat privationem cujuscunque mali, tam culpæ, quam pœnæ, beati creati fuerunt.*

*Opnio falsa.* Resp. ad Arg. Dicendum sicut prætactum est supra. Quorundam opinio fuit quod Angeli, quia sunt spirituales & actuales, in instanti suæ creationis fuerunt in actu conversionis, & aversionis; & sicut in prima aversione sunt, damnati æternaliter illi qui aversi sunt, ita in prima conversione illi glorificati sunt æternaliter qui conversi sunt; & ita dicunt intellexisse Augustinum & fuisse ejus positionem, quod aliqui sint creati beati, & formati, quia simul tempore, licet posterius natura factum est cœlum, & lux, idest, angelica natura informis & formata. Lux enim, ut dicit August. De Civ. dicuntur Angeli, quia illuminati sunt ut beate semperque viverent. *De Civ. Dei, l. 11. c. 11. in princ.* *Lib. 11. c. 19. t. 7.* Sed tamen hæc positio supra improbata est tanquam falsa, & erronea, ratione illius partis quæ dicit in primo instanti fuisse aversos. *Improb.* Ratione alterius partis pari ratione improbata est, & patet falsitas per Augustinum de correctione, & gratia; ubi dicit quod Angeli, etsi beati sint, erat tamen adhuc quod eorum beatitudini adderetur, si permansissent. Constat quod beatitudini & gloriæ, cum sit invariabilis, non fit additio: constat etiam quod loquitur communiter de bonis & malis, cum dicit: si permansissent. Et ideo aliter est dicendum quod beatitudo dupliciter potest dici. *Op. vera.* Uno modo status perfectus plenitudine omnis boni, & hæc ponit visionem Dei claram, & tentionem perfectam. Et hoc modo Angeli non sunt creati beati, nec aliqui, nec omnes: sed habuerunt quiddam ex eis in ipsa confirmatione. C Alio modo dicitur beatitudo status perfectus privatione omnis mali tam pœnæ, quam culpæ. Et tales creati sunt Angeli quia innocentes, & impassibiles: & de hac beatitudine loquitur Augustinus: sed hæc non est perfecta, nisi cum additur ei altera, & de hac currunt auctoritates probantes quod beati sunt.

1. Ad illud enim quod dicit Ezechiel: In deliciis paradisi fuisti, dicendum quod sicut primus homo conditus est & positus in deliciis paradisi, quæ tamen non erant deliciæ beatitudinis perfectæ; & sicut data est ei sapientia ad cognoscendum omnia mundana, sed non illa quæ est

est visio Dei in patria, simili modo intelligendum est in Angelo.

2. 3. 4. QUOD dicit Augustinus de mirab. sacræ Scripturæ, intelligit quantum ad naturalia: quia ita bona habuit quod non erat habiturus meliora. Unde & in illo loco conditus est, in quo erat beatificandus: duæ vero sequentes auctoritates loquuntur de beatitudine secundum illas duas differentias quas dixi.

5. AD illud quod obiicitur, quod habebant fruitionem sine retardatione, dicendum quod verum est, non tamen habebant in perfecta complectione, quia Deum non videbant facie ad faciem: sed in effectibus cognoscebant, & in seipsis maxime, sicut melius patebit infra.

6. AD illud quod obiicitur, quod debuit dari aliquibus liberum arbitrium invertibile, dicendum est quod quantum est de conditione, nullis debuit dari, quamvis possit, quia homines, & Angelos meliores judicavit Deus si ei liberaliter deservirent. Ideo utrumque posuit in manu consilii sui.

## QUÆSTIO II.

*An Angeli creati sint in gratia.*

*Alex. Alen. 2. p. q. 19. Memb. 2.*
*S. Thomas 1. p. q. 62. art. 3.*
*Et 2. Sent. dist. 4. q. 1. art. 3.*
*Et Quol. 9. q. 4. art. 3.*
*Scotus 2. Sent. d. 5. q. 2.*
*Ægid. Rom. 2. sent. dist. 4. q. 1. art. 4.*
*Rich. 2. Sent. dist. 4. art. 2. q. 2.*
*Durandus 2. Sent. dist. 4. q. 2.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 4. q. 1. art. 2.*
*Greg. Arim. 2. Sent. dist. 4. q. 1. art. 3.*
*Steph. Brulef. 2. sent. d. 4. q. 3.*

Ad opp. *L. 12. c. 9. tom. 5.* SUPPOSITO quod Angeli non sint creati in gloria, quæritur utrum sint creati in gratia. Et videtur quod sic per Augustinum de Civit. Creavit Deus Angelos simul in eis condens naturam, & largiens gratiam.

*Osea 3.* 2. ITEM: super illud Oseæ; Dilexerunt vinacia uvarum; Gloss. Hieron. Per vinacia intelliguntur dæmones qui creati sunt in magna pinguedine Spi-A ritus sancti; sed per superbiam arefacti de cœlo ceciderunt; constat quod pinguedo Spiritus sancti est gratia Spiritus sancti.

ITEM: Damascenus expressius; Per verbum Dei creati sunt omnes Angeli, & a Spiritu sancto per sanctificationem perfecti; si ergo sanctificatio perfecta non est nisi per gratiam gratum facientem, & ipse loquitur de omnibus; ergo, &c. *Lib. 2. c. 3 de fide orth.*

4. ITEM: ratione videtur quod Deus cum sit liberalissimus, promptus est gratiam dare omnibus paratis recipere. Unde & Anselm. Ideo homo non habet gratiam, non quia Deus non dat; sed quia ipse non recipit; sed nulla melior præparatio ad gratiam quam B pura innocentia, & voluntas recta; ergo si hæc erant in Angelis a sui origine & creatione, per consequens & gratia. *De casu Diab. c. 3*

5. ITEM: fecit Deus creaturam rationalem ad inhabitandum in ea; & hoc quia ipse Deus vult in ea habitare; unde dicitur; Deliciæ meæ esse cum filiis hominum; ergo quod non inhabitetur, venit ex aliqua prava dispositione ex parte mentis; cum ergo in Angelis nulla prava esset dispositio ex parte mentis, immo omnimoda idoneitas ad gratiam, videtur, &c. *Prov. 8.*

6. ITEM: pronior est Deus ad miserendum, quam condemnandum, sed ipse fecit Angelos in statu, in quo sta-C tim poterant demereri, &c. ergo in statu in quo poterant mereri; sed non contingit mereri sine gratia gratum faciente; ergo, &c.

CONTRA: per Augustinum sup. Gen. ad litteram; Per cœlum intelligitur angelica natura informis; sed non fuit informis per defectum formæ naturalis; ergo, informis fuit per defectum formæ superadditæ naturæ; sed hæc est gratia; ergo, &c. Fundam. *Lib. 1. c. 9 tom. 3.*

ITEM: Gregor. 32. Moral. tractans illud verbum: Aurum opus decoris tui, & foramina tua in die qua conditus es, præparata sunt. Hujus lapidis in die conditionis suæ foramina præparata sunt: quia videlicet capax charitatis conditus fuit, qua si repleri voluisset *Cap. 18. Ezec. 28.*

set stantibus Angelis, tanquam in ornamento regis, positis lapidibus inhærere potuisset. Habuit ergo iste lapis foramina, sed per superbiæ vitium, charitatis auro non sunt repleta: ecce expresse quod non habuit charitatem.

ITEM: ratione videtur, quia gratia in Angelo nullam habet retardationem: ergo si haberet gratiam unientem Deo, totaliter Angelus ferretur in Deum: ergo nunquam peccasset: sed peccavit, ergo nunquam charitatem, vel gratiam habuit.

ITEM: sicut se habet culpa ad damnationem æternam, ita gratia ad gloriam: statim ut habuerunt culpam, fuerunt sed damnati æternaliter & obstinati: ergo statim ut habuerunt gratiam, fuerunt confirmati: ergo nunquam fuissent lapsi, si gratiam habuissent.

## CONCLUSIO.

*Angeli non fuerunt creati in gratia gratum faciente, licet oppositum nonnulli defenderint; probabilior tamen est prima opinio quam Magister defendit, & est communis.*

RESP. ad Arg. Dicendum, quod hæc quæstio facti est: & quia non invenimus aliam rationem quam congruitatis, probabiliter possumus utrumque opinari, sicut & alii ante nos. Fuerunt enim aliqui dicentes quod Angeli omnes creati sunt in gratuitis gratum facientibus. Et ratio quæ movit eos fuit hæc ex parte Dei, scilicet perfecta liberalitas: & ex parte creatorum, idoneitas. Quia enim ab instanti creationis erant vasa, & receptacula munda, & Deus est promptus suam gratiam impartiri, nisi habeat obstaculum ex parte suscipientis: non dimisit Deus illa ad momentum vacua: sed statim ut condidit, gratia illustravit: & talia debuerunt de manu Dei exire receptacula, ut statim essent prompta in bonum usum. Unde sicut probabiliter coniiciunt aliqui, quod Deus fecerit arbores plenas fructibus, & alia in statu nobilissimo, & perfectissimo: sic etiam naturam Angeli ornaverit gratia a sui conditione, quæ in primo usu bono sine victoria erat perpetuanda: & in prima deordinatione perpetualiter amittenda. Hæc est una positio: & satis videtur consona Sanctorum auctoritatibus, ut patet inspicienti. Fuerunt etiam alii, qui dixerunt Angelos non habuisse gratiam gratum facientem ab instanti creationis, sed post. Et ratio quæ eos movit est dispositio Angelicæ naturæ, quæ fertur in id quod appetit sine retardatione. Unde sicut ex conversione ad malum ita profunde conversi sunt, ut non possent redire, sic immo multo magis ex conversione ad bonum, sive ex habilitate, ita bono totaliter adhæsissent si gratiam habuissent, quod nunquam lapsi essent. Unde non videtur aliquo modo probabile quod Lucifer habuerit gratiam? & si ipse non habuit, cum inter cæteros esset excelsus: a majori arguitur, nec alios habuisse a sui origine. Hanc positionem videtur acceptare Magister: hanc positionem communiter tenent doctores: & ita huic tanquam probabiliori, & communiori concordant.

Opin. 1. (margin, at "sicut & alii ante nos")

Opin. 2. (margin, at "Fuerunt etiam alii")

*Quid de hoc ipse sentiat, vide inf. dist. 7. q. 1 art. 1.*

1. 2. 3. AD auctoritates in contrarium adductas respondendum est per distinctionem gratiæ. Uno enim modo gratia dicitur communiter, prout comprehendit quidquid naturalibus est superadditum, naturalibus inquam quæ sunt de essentiali rei constitutione: sicut dicitur ex gratia habere bonum ingenium, bene legere, bene cantare, & hujusmodi. Alio modo dicitur quod superadditum est libero arbitrio ad rectitudinem faciens, & disponens: sicut dicimus virtutes naturales, sicut innocentia, mititas, pietas. Tertio modo quod est superadditum tanquam rectificans, & complens, & elevans: & hæc dicitur gratia gratum faciens, quia facit hominem acceptabilem Deo: & ideo acceptabilem, quia conformem. Quando ergo dicitur quod Angelo data sunt gratuita, aut non intelligitur de gratuitis tertio modo dictis, sed primo vel secundo: quia sic multa dona gratuita habuerunt: aut si intelligitur de gratuitis proprie dictis, non intelligitur ab instanti creationis: sed sicut intelligitur peccatum diaboli fuisse ab initio, quia statim post initium, & post primum motum delibe-

*Gratia quot mod. dicatur.*

berativum cecidit, ita intelligendum est A de gratia Angelorum. Aut si intelligitur de gratuitis proprie dictis, & ab instanti creationis, hoc non intelligitur formaliter, sive essentialiter, sed dispositive: unde dicitur aliquis creatus in aliquo, quia in proxima dispositione ad illud: & ita per hanc triplicem viam ad auctoritates inductas, & multas alias quæ possent induci, potest breviter responderi.

4. 5. Ad rationes autem sumptas à Dei liberalitate, dicendum quod liberalitas est salvo ordine sapientiæ, & justitiæ. Quamvis enim ab instanti creationis cujuslibet hominis posset eum beatificare, tamen longo tempore tardat. Similiter quamvis possit cuilibet par- B vulo gratiam dare sine baptismate sicut cum baptismate, tamen non dat. Et ratio hujus est, quia gloria est bonum laudabile; & ideo non datur nisi per meritum laudabile; & ideo convenit eam dare præcedente aliquo merito congrui. Similiter quando confert gratiam, si confert adulto, cum gratia faciat habentem, dignum gloria, non confert nisi ad motum liberi arbitrii, si habet usum; si vero non habet, ad motum fidei alienæ, sive ad meritum Christi; ideo secundum ordinem sapientiæ non statim debuit dare, sed expectare motum liberi arbitrii, quod & fecit; unde ad se conversis sine mora dedit gratiam. Patet igitur responsio C ad illud quod obiicitur de liberalitate, & inhabitatione; quia non tantum exigit munditiam ut dispositionem, sed motum liberi arbitrii, in adulto; parvulo vero potest alienum meritum suffragari, sicut & demeritum.

6. Ad illud quod ultimo obiicitur de statu, quod in malo erat, dicendum quod falsum est; quamvis enim non posset mereri ex his quæ acceperat; tamen quia Dominus ita promptus erat dare sicut ipse accipere, nullum habebat obstaculum in merendo, sicut nec in demerendo, & hoc patet; sicut enim facile fuit diabolo averti, ita facile bonis Angelis converti; & sicut aversio fuit demeritoria, ita conversio facta fuit meritoria statim apposita gratia; unde sicut aliquis non indirecte dicitur habere aliquid, quod statim habet dum indiget, & petit, quamvis non penes se habeat; sic etiam non indirecte potuerunt dici Angeli gratiam habuisse; quod si habuissent majorem facilitatem ad malum, sive inclinationem & divinum adiutorium in opportunitate deesset, recte obiiceret.

## ARTICULUS II.

Consequenter circa secundum, duo quæruntur. Primum est, utrum bonis revelari debuerit futura permansio. Secundum est, utrum revelari potuerit malis sua damnatio.

### QUÆSTIO I.

*An bonis Angelis revelari debuerit futura permansio.*

*Alex. Alens.* 2. *p.* *q.* 52. *Memb.* 1.
*Richard.* 2. *sent.* *d.* 4. *art.* 3. *q.* 1.
*Durand.* 2. *Sent.* *dist.* 4. *q.* 3.
*Gabr. Biel.* 2. *Sent.* *dist.* 4. *q.* *un.* *dub.* 1.

Cum nullis in creatione data sit gloria, nullis etiam data sit gratia, utrum aliquibus data sit futuræ glorificationis præscientia. Et quod sic, videtur; Deus ab instanti suæ creationis Angelos condidit repletos scientia rerum mundanarum; sed Deo magis placet, quod servi sui habeant scientiam de his quæ spectant ad salutem. Si ergo præscientia futuræ salutis erigit animum, & delectat; ergo cum aliqui essent salvandi, videtur quod saltem debuit eis dari præscientia talis; constat enim quod potuit. Ad opp.

2. Item; si non fuerunt de salute certi, ergo potuerunt rationabiliter dubitare, & timere; sed timor pœnam habet; ergo pœna ante culpam; sed hoc est inconveniens; ergo sequitur quod illi saltem debuerunt certificari, qui erant salvandi.

3. Item: propinquiores erant Angeli ad gloriam quam nos in miseriis constituti: ergo saltem tantam certitudinem vel majorem habebant, quantam

tam nos habemus. Sed nos habemus certitudinem spei; ergo ipsi habebant hanc, vel aliam; sed hanc non habebant, quia spes est certa expectatio futuræ beatitudinis proveniens ex gratia, & meritis. Cum ergo ipsi non haberent gratiam, & merita certitudinaliter, sperare eis fuisset præsumptio: non ergo habebant certitudinem spei. Sed non est aliam dare, quam certitudinem præscientiæ, vel revelationis; ergo videtur aliquibus saltem esse datam.

Fundam. CONTRA; Plus est dare certitudinem de gloria, quam dare gratiam; multis enim Deus dat gratiam, quibus tamen non revelat certitudinaliter suam gloriam; ergo cum non habuerint gratiam, sicut supra probatum est, patet quod nec stabilitatis præscientiam.

ITEM: diabolus, sive Lucifer non habuit præscientiam de statu, quia non erat permansurus; ergo si ipse fuit plenus sapientia, & perfectus decore inter omnes, videtur quod nulli alii habuerunt.

ITEM: ostenditur per deductionem ad duplex inconveniens. Unum inconveniens est excusatio diaboli, sive sui peccati. Posset enim de peccato suo quodam modo se excusare, quia scientiam non habuit, quam Deus aliis Angelis dedit. Aliud inconveniens videtur accusatio Dei; quia ante videtur punisse malos, quam mali fuerint, & quod ante gratiam suam, sive donum scientiæ subtraxerit, quam aliis dedit, qui non præcellebant ipsos nec merito vitæ, nec dignitate naturæ.

## CONCLÚSIO.

*Angelo non fuit data præscientia sui status, cum talis notitia potius ad præmium, quam ad meritum spectare videatur.*

RESP. ad Argum. Circa hoc duplex fuit opinio sicut tangit Magister in littera. 1. Positio. Quidam enim dicere voluerunt quod bonis qui permansuri erant, data est revelatio, sive præscientia suæ stabilitatis; & hoc, loco spei, ratione A cujus jam quodam modo beati erant. Et innituntur illi verbo August. quod dicit opinando super Genes. ad litteram, forte Deus diabolo revelare noluit quid facturus, vel passurus esset; cæteris vero revelare voluit, quod in veritate mansuri essent. Alia est positio, quod nullis data est præscientia sui status; quia habere certitudinem de sua permansione, est cognitio magis spectans ad statum præmii, quam ad statum meriti; & hujus signum est, quod Deus aut paucissimis, aut nullis revelat quantumcumque dilectis & amicis, se certitudinaliter glorificandos. Hæc enim cognitio potius est expediens ad gaudendum, quam ad merendum; unde quia Angeli erant in statu meriti omnes, quia nondum erant beati, ideo nullis data est hæc cognitio. Et hæc B positio magis est rationabilis, & magis placet Magistro, & magis consonat verbis August. sicut patet in littera, & 11. de Civit. ubi dicit quod pares fuerunt Angeli quantum ad conditiones ante lapsum. Unde si alicubi videtur dicere contrarium; si quis inspiciat adjacentia, aut opinando, aut quærendo dicit; & ideo hæc positio magis est tenenda. *August. lib. 11. de Civ. Dei, c. 11. 13. 15. & 5.*

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod Deus dedit Angelis præcognitionem rerum mundanarum, dicendum quod non est simile, quia cognitio universi spectat ad perfectionem naturalis cognitionis; sed certa cognitio sui status spectat ad perfectionem gloriæ: & ideo C solum debet dari quando in statu tali ponitur a quo non potest cadere: & sic patet illud.

2. AD illud quod obiicitur, quod si non erant certi, ergo videtur quod rationabiliter poterant dubitare, & timere, dicendum quod est certitudo ex parte cognitivæ, & ex parte affectivæ. Certitudo ex parte cognitivæ est duplex. Una scil. infallibilis, ut quando ita scit aliquid, quod falli non potest. Altera probabilis, ut quando habet verisimiles rationes ad hoc, sive ad unam partem; ita quod ad oppositum, aut nullas habet, aut paucas: & in Angelis fuit certitudo secundo modo, non pri-

primo. Ipsi enim rationabiliter conii- A cere poterant ex his bonis, quæ acceperant, quod ad beatitudinem parati erant: maxime cum in se nullam viderent maculam. Certitudo ex parte affectivæ est duplex: una in expectando, alia in tenendo. Expectare est spei: sed tenere est comprehensionis. Secunda non potuit esse in Angelis ante confirmationem: prima fuit semiplene, & minus plene quam in viris sanctis: quia in his ex gratia & meritis, in illis erat ex affectione naturæ. Ex his patent objecta: quia certitudo probabilis, quæ non habebat rationes ad oppositum, liberat & a dubitatione, & a pœnali timore.

3. PATET etiam ultimo objectum, B quod aliquam certitudinem habuerunt; sed tamen non oportet quod esset major certitudine spei. Et ad illud quod obiicitur quod proximiores erant, dicendum quod proximiores erant quantum ad statum: quia medii erant inter gloriam, & miseriam. Sed tamen magis distabant quantum ad meritum: quia nondum habebant pignus gloriæ, nec primitias spiritus sicut habent viri sancti in hac vita: de quibus dicit Apostolus: Spes autem non confundit, quia charitas Dei, &c. *Rom. 5.*

## QUÆSTIO II.

*An mali Angeli potuerint præscire suum casum.* C

*Alexander Alensis 2. p. q. 25. Memb. 2.*
*S. Thom. 2. Sent. d. 4. q. 2. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 4. q. 1. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 4. ar. 3. q. 2.*
*Durand. 2. sent. d. 4. q. 3.*
*Albertus de quatuor Coævis, q. 10. ar. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 4. q. 4.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 4. q. un. dub. 2.*

Fundam. UTRUM malis Angelis revelari potuerit suus casus. Et quod non, videtur. Omnis certa cognitio futuræ pœnæ, & miseriæ est pœnalis; sed si Angelus certitudinaliter sciret se peccaturum, cum certo judicio cognosceret peccatum esse puniendum, & peccatorem a Deo separatum esse miserum, haberet & præcognitionem certam suæ miseriæ: ergo pœnam ante culpam haberet: Sed hoc est contra ordinem divinæ justitiæ: ergo si Deus contra ordinem divinæ justitiæ non potest facere: Deus non potuit revelare.

ITEM; omnis certa præcognitio de amissione alicujus boni cogit hominem desperare de illo: Sed Deus neminem innocentem potest cogere ad desperationem, quia non potest cogere ad peccatum: ergo non potuit Angelo revelare casum suum.

ITEM; fiat argumentum Anselm. in lib. de casu diaboli: Si diabolus sciebat casum suum: aut volebat, aut non. Si volebat: ergo jam ceciderat: ergo non præsciebat se casurum. Si præsciebat, & nolebat; sed quanto magis nolebat, tanto plus dolebat: & quanto dolebat magis justior erat: & quanto magis dolebat, erat miserior: ergo quanto justior, tanto miserior; sed hoc est inconveniens: ergo, &c. *Cap. 21.*

ITEM: fiat argumentum Magistri: Si præsciverunt, aut ergo vitare voluerunt, & non potuerunt, & ita miseri fuerunt: aut vitare potuerunt & ita fuerunt stulti, & maligni. Si ergo quodlibet istorum est impossibile: impossibile est quod habuerint præscientiam sui casus.

1. Sed contra: Dominus potuit prædicere Petro sine peccato casum suum, sicut dicitur in Matth. & in aliis Evangeliis: ergo pari ratione potuit revelare Lucifero. *Ad opp. Matt. 26.*

2. ITEM: Bern. de grad. humil. tractans illud verbum: Ponam sedem meam ad Aquilonem: Puto per Aquilonem reprobandos homines fuisse designatos: per sedem, potestatem in illos. Et in sequentibus dicit, quod in præscientia Dei suum prævidit principatum, scilicet, quod debebat præesse malis, & ideo dixit; Ponam sedem. Ergo cum principatus sequebatur casum, & si potuit prævidere principatum, videtur similiter quod potuit prævidere casum. *Isa. 14.*

3. ITEM: videtur quod rationes de pœna non valeant, duplici ex causa. Deus enim potest separare, quæ naturaliter sunt conjuncta, ut in igne, calorem a luce, sicut dicit Basilius: ergo multo

multo fortius cognitionem prædictam à pœna. Præterea. Quantumcumque aliquid sit punitivum: tamen non punit nisi subiectum punibile sit. Unde si anima Petri esset in inferno, non puniretur: ergo cum Angelus esset in statu illo innocens, & nullo modo ad pœnam dispositus: patet, &c.

4. ITEM: videtur quod ratio de desperatione non valeat: quia sicut præcognitio damnationis est occasio desperationis: ita præcognitio gloriæ est occasio præsumptionis. Sed præsumptio non impedit, quin Deus possit revelare futuram glorificationem: ergo pari ratione desperatio non impedit quin Deus possit revelare lapsum. Si tu dicas, quod non est similes: quia ex parte illa est B occasio, hic est necessitas. Contra: Desperare est actus voluntatis deliberativæ, & actus qui est peccatum; sed nihil potest cogere voluntatem ad aliquid, maxime ad peccatum: ergo, &c.

5. ITEM: præscientia Dei non ponit necessitatem, ergo nec præscientia diaboli: ergo si sciret, quod posset aliter esse, ergo posset adhuc sperare: non ergo cogeretur desperare.

## CONCLUSIO.

*Angelus malus certam præscientiam habere sui casus non potuit.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod Angelus certam præscientiam sui casus habere non potuit. Cum enim hoc esset contingens, scire certitudinaliter omnia non potuit, nisi ab eo qui certitudinaliter omnia cognoscit, & tam necessaria, quam contingentia: quia ejus cognitio ex re non pendet: talis est Deus solus: non ergo potuit præscire nisi Domino revelante. Deus autem sibi revelare non potuit, quia prædicere quidem potuit sicut prædixit Petro: quod non voco revelare; sed certam interius illuminationem dare ad præcognoscendum suum lapsum, hoc voco revelationem. Hanc autem dare Deus non potuit de potentia ordinata; quia talis præcognitio de necessitate habet anne- A xam culpam, aut miseriam. Aut enim sibi placeret, quod laberetur, & ita esset impius: aut displiceret, & ita esset miser & dolorosus. Utrumque est Deo impossibile, & inordinatum: sive innocenti infligere pœnam, sive innocentem, dum est innocens, habere culpam: & hoc probat ratio prima Anselmi, & Magistri. Alia vero ratio de desperatione probat, quod non potuit Angelis revelari sua damnatio: quia impossibile est, certum de damnatione sperare: unde illa via bona est, & concedenda.

1. AD illud ergo quod obiicitur primo, quod potuit ei Deus revelare, sicut & Petro: Solvitur, quia Petro non revelavit, sed prædixit: unde Petrus non intellexit simpliciter, sed sub conditione, vel etiam non bene advertit usque ad lapsum: sic credo quod potuit predicere Angelo Tamen aliqui dicunt quod non est simile: quia lapsus Petri erat reparabilis: non sic lapsus Angeli.

2. AD illud quod obiicitur, quod prævidit suum dominium: quare similiter non suum præcipitium, dicendum, quod de ipso Bernardus minatur, & solvit, quod ita potuit esse, sicut de Joseph, qui vidit suum principatum, & non prævidit suam venditionem. Sic etiam diabolo potuit Dominus revelare dominium, & non præcipitium: quoniam dominium illud non de necessitate habet annexum præcipitium: potest enim C aliquis bonus dominari malis. Aliqui tamen voluerunt dicere, quod illud quod dictum est, ad aquilonem, verbum est Prophetæ. Diabolus enim volebat præesse, & aliis sedem damnationis suæ præponere: & propheta prædicens, quod eventurum sibi fuerat, dicit aquilonem, in hoc signans malos.

3. AD illud quod obiicitur contra rationem de pœna, dicendum quod ab ipsa cognitione separare pœnam sive dolorem, est auferre bonam voluntatem, quia qui prævidet se facturum malum, & non dolet, hoc ipso est malus; & ita ista cognitio necessaria dispositione disponit animam vel ad pœnam, vel ad culpam: nec debet Deus auferre, & separare pœnam, ut ex hoc redundet culpa: & sic patet illud.

4. Ad illud quod obiicitur de desperatione. Dico, quod supposito, quod prævideret lapsum, & impossibilitatem rusurgendi, cogeretur desperare, quia hæc cognitio non potest stare cum spe. Unde si quis non credit aliam vitam, necessario desperat de futura vita, quia hæc necessario exigitur ad spem: sicut qui certus est de damnatione, desperat de salute. Unde non est simile de præsumptionis occasione, & præscientia Dei; quia illa non auferunt quod est necessarium ad humilitatem, & salutem: sed hæc præcognitio certa, necessario aufert certitudinem ad oppositum, & ita certitudinem spei.

## *ARTICULUS III.*

Consequenter tertio loco quæritur utrum creati sint Angeli illuminati cognitione matutina. Et circa hoc quæruntur duo. Primum est, utrum cognitionem matutinam habuerint in ipsa creatione. Secundum est utrum vespertinam post glorificationem.

### QUÆSTIO I.

*An Angeli in ipsa creatione matutinam cognitionem habuerint.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 32. Memb. 1.*
*S. Thom. 1. p. q. 58. art. 6.*
*Et de Verit. q. 8. art. 16.*
*Et Opusc. 3. cap. 214.*
*Rich. 2. Sent. dist. 4. art. 4. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 4. q. 5.*

Ad opp. Quod in ipsa creatione habuerunt cognitionem matutinam, ostenditur primo sic: Augustinus super Genes. quasi per totum sic prosequitur illos septem dies, ut per hoc intelligat septemplicem conversionem Angelorum super res: & dicit, quod simul tempore omnia facta sunt, & ab Angelis cognita. Si ergo quilibet dies habet mane, & vesperam, & isti dies fuerunt a principio conditionis Angelicæ: quilibet Angelus habuit cognitionem matutinam, & vespertinam a suæ creationis primordio.

*Aug. 4. de Genesi ad* Item: idem August. super Genes.

A ad literam: Mens Angelica pura charitate inhærens verbo Dei, postea quam illo ordine creata est, ut præcederet omnia, prius vidit in verbo Dei facienda quæ facta sunt. Si ergo omnia simul condita sunt, necesse est quod hanc cognitionem habuerit Angelus ab instanti creationis: sed cognitio in verbo est cognitio matutina: ergo, &c. *litt. c. 3. in medio, tom. 3.*

Item: Dionysius dicit, quod Angeli sunt lumina: ergo quod Angelus videt in se, videt in lumine; ergo si cognitio matutina eo ipso dicitur matutina, quia est in lumine, cum Angeli hoc habuerint a sua creatione: patet, &c. *L. 1. Cœl. Hier. c. 3. in medio, & 4.*

Item: Angeli ante lapsum in prin-
B cipio suæ conditionis nullam habebant impuritatem peccati, nec obscuritatem mentis: ergo videtur quod cognitio eorum esset cognitio clara; ergo videtur quod matutina: & ita ab instanti creationis, cognitione matutina perfecti sunt.

Contra: Cognitio matutina est cognitio qua quis cognoscit in ipso verbo: sed in verbo non potest aliquis aliquid videre, nisi videat verbum: verbum autem nullus potest videre, nisi beatus: si ergo Angeli in principio suæ conditionis non fuerunt beati, sicut supra probatum est; ergo, &c. Fundam.

Item: lux faciebat vespere, & mane: sed lux dicit Angelicam naturam
C formatam, sicut dicit August. & super Genes. & de Civ. & formata fuit per gratiam, & gloriam. Cum ergo Angeli nec gratiam, nec gloriam habuerint in principio conditionis, quia non essent lapsi: ergo, &c. *Aug. 11. de Civ. c. 19. tom. 5 lib. 1. sup. Genes. ad litt. c. 15. tom. 3.*

Item; si in principio conditionis habuerunt cognitionem matutinam, cum dæmones habeant sibi data integra, & splendidissima, maxime quæ spectant ad cognitionem: ergo adhuc haberent cognitionem matutinam. Sed cognitio matutina est in verbo, & in rationibus æternis; ergo dæmones adhuc haberent istam cognitionem in verbo, quod est contra Aug. de Civ. qui dicit de Christo, quod innotuit dæmonibus non per id, quod est vita & lumen, & incommutabile: sed per quendam lucis effectum. *C. 21. t. 5*

Item:

Item: sicut patet ex textu, vespera præcedit mane: unde dicitur: Factum est vespere, &c. ergo cognitio vespertina matutinam: sed cognitio vespertina sequitur existentiam rerum, sicut dicitur super Genes. ad literam lib. 4. ubi dicit August. Nisi prius sit quod cognoscatur, cognosci non potest: ergo cognitio matutina sequitur vespertinam: ergo oportet quod sit post existentiam rerum; ergo non fuit concreata Angelis a principio. Est igitur quæstio, quo modo si omnia simul creata sunt: qualiter Angelus potuit cognoscere res fiendas de primo creatis. Rursus: Si matutina cognitio est gloriosa, quo modo potuit esse in Angelis a suo primordio, cum omnes æquales fuerint, sicut Aug. videtur velle dicere ad Orosium, & Magister dicit in litera?

*Lib. 4. de Genes. ad litt. c. 32. in princ.*

*Qu. 16. tom. 4.*

CONCLUSIO.

*Angelus a sui creatione matutinam cognitionem non habuit, cum inter creationem, & lapsum, vel meritum aliqua interfuerit mora: quod si secus quandoque videatur dicere Aug. non asserendo, sed inquirendo potius loquebatur.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod circa hoc diversæ sunt positiones, quæ consurgunt ex diversificatione verborum August. in hac materia. Quidam enim attendentes ad verba Aug. super Genes. ad literam dicunt, quod quando quæritur utrum Angeli a principio suæ creationis cognitionem habuerint matutinam facienda est vis: aut enim quæritur de omnibus, aut de aliquibus. Si de omnibus: sic respondent, quod non omnes habuerunt. Lucifer enim nunquam habuit cognitionem matutinam, quia nunquam divinam lucem vidit in seipsa, sicut in antecedentibus monstratum est. Si autem quæratur de aliquibus: sic dicunt, quod habuerunt, quia simul tempore sunt creati, & ad Deum per gloriam conversi, & in eodem instanti sunt formati, & a tenebris divisi; & in eodem instanti res omnes cognoverunt secundum suum ordinem, & connexionem, & hoc in ipso verbo. Quæ res, A & si in eodem instanti, & simul cum Angelis fuerunt conditæ, tamen Angelorum conditione, & ipsorum ad Deum conversione sunt posteriores natura, & dignitate; & ideo dicitur quod Angeli in verbo cognoverunt res faciendas, & illud expresse videntur sonare verba Aug. in 4. super Genes. ad litteram, circa finem. Sed quoniam Aug. de Civit. Dei expresse videtur sentire contrarium; ibi enim dicitur, quod fuerit mora inter creationem & lapsum, & quod ante lapsum nec boni præscii fuerunt beatitudinis, nec mali miseriæ, nec illi lux, nec illi tenebræ erant; ideo ne sibi contradicere videatur, distinguunt aliqui cognitionem matutinam dupliciter. B Cognitionem enim matutinam vocat August. cognitionem in verbo. In verbo autem dupliciter dicuntur cognoscere. Uno modo perfecte, scilicet speculando, & intuendo ipsum verbum, & in ipso alia; & hæc cognitio facit beatos. Alio modo suscipiendo illuminationem a verbo; & in illa susceptione cognoscendo alia; & hæc cognitio fuit Angelis innata, quia indidit eis Deus omnium species, & lumen super mentes Angelorum expandit quo cognoscerent facta, & facienda. Et hæc cognitio matutina est, de qua loquitur August. super Genes. ad litteram, & hæc fuit in Angelis; & per hoc solvit contrarietatem ad utramque partem. C Hanc etiam dicunt in dæmonibus remansisse, sed obscuratam propter culpam; ideo non matutinam esse dicendam. Et sicut distinguunt in cognitione, ita etiam distinguunt & in luce, & in tenebris quod scilicet uno modo dicuntur Angeli lux propter irradiationem ab illa superna luce procedentem secundum statum naturæ, per quam cognoscunt res in proprio genere, cognitione quæ dicitur vespertina, & referunt ad Deum, & sic dicitur matutina; & tenebra per oppositum dicitur ignorantia, quæ ab Angelis est exclusa; unde dicuntur repleti fuisse sapientia. Alio modo dicitur; lux ipse Angelus propter irradiationem procedentem a summa luce secundum plenitudinem gratiæ consummatæ, sive gloriæ qua dicuntur Angeli

*Aug. 4. de Genes. ad litt. c. 32. in medio.*

gelli illuminati, ut beate sapienterque viverent: & in hoc statu dicitur matutina cognitio proprie, quæ nunquam fuit nisi in Angelis beatis: & sic diversis modis loquitur Augustinus.

*Respond. ad arg. pro utraque.* Ex his patent rationes ad utramque partem. Quia rationes ad primam partem intelliguntur de cognitione matutina large dicta, scilicet primo modo. Rationes vero ad oppositum intelliguntur de cognitione matutina proprie dicta, quæ scilicet est per gloriam: & hoc curialius est dicere, quam dicere quod August. dicat contraria: & tanquam instabilis modo dicat hoc, modo contrarium. Nisi enim distinguatur: quod obiicitur super Gen. directe videtur contrariari ei quod dicitur de Civ. Dei. *Tom. 5. l. 11. c. 11* Quidquid autem sit de opinione Augustini in productione rerum ita determinatur. Quia licet aliis sanctis contradicere videatur, non est tamen credendum quod tantus homo sibi contradicat, maxime in his quæ non retractat. Verum qualitercunque intelligantur verba ejus, magis standum est his quæ dicuntur in libro de Civitate Dei, ubi loquitur asserendo, quam sup. Gen. ad litteram, ubi ipsemet protestatur se loqui inquirendo. Cum igitur ibi dicat, quod in Angelo mora fuit inter creationem, & lapsum: ac per hoc inter glorificationem, & creationem, & cognitio matutina proprie sit gloriosa, tenendum est quod illam non habuerunt a sui conditione.

Ad auctoritates igitur in contrarium, aut solvendum est, quod ipse locutus fuerit inquirendo, & opinando: aut certe respondendum est per distinctionem, ut prædictum est.

## QUÆSTIO II.

### *An Angeli modo habeant cognitionem vespertinam.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 23. Memb. 2.*
*S. Thom. 1. p. q. 58. art. 7.*
*Richardus 2. sent. d. 4. art. 4. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. sent. dist. 4. q. 5.*

*Fundam.* Utrum in Angelis sit cognitio vespertina post glorificationem. Et quod sic, videtur August. sup. Gen. ad litteram loquens de Hierusalem superna dicit: Ibi semper est dies in contemplatione incommutabilis veritatis: semper vespere in cognitione creaturæ in seipsa: semper mane ex hac cognitione in laudem Creatoris est. *Lib. 4. de Genesi ad litt. c. 23. & 26. clarius vero c. 30 in medio.*

Item: ratione eadem lux est, quæ faciebat vespere, & mane: si ergo lux quæ facit mane, est illuminatio gloriæ: ergo in hac illuminatione est vespere: ergo in statu gloriæ est cognitio vespertina.

Item: cognitio vespertina est cognitio rerum in genere proprio; sed Angelus gloriosus in proprio genere cognoscit res: ergo cognitionem habet vespertinam.

Item: Angelus gloriosus amplius laudat Deum, quam homo viator; sed homo viator non solum laudat Deum in sua majestate, sed in operum suorum multiformitate: ergo & Angelus beatus; sed hæc laus præsupponit cognitionem: ergo, &c.

1. Contra: Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est; sed cognitio vespertina, ideo dicitur vespertina, quia tenebræ est admixta: Angeli autem vident in luce plena: ergo, &c. *Ad opp. 1. Cor. 13*

2. Item: cognitio fidei quæ est per speculum evacuatur adveniente gloriæ cognitione quæ consistit in videndo verbum æternum. Si ergo cognitio vespertina: ideo vespertina est, quia in umbra creaturæ: ergo non stat cum cognitione gloriæ.

3. Item: mane veniens expellit vesperam, & similiter vespera expellit mane: sed in Angelis continue est cognitio matutina, qua vident in ipso verbo sine interpollatione: ergo non habet locum in eis vespertina cognitio.

4. Item: vespera est per declinationem solis ad occasum; sed in Angelis beatis nunquam est proximatio ad occasum: sed continuus fulgor, & calor lucis æternæ: ergo nunquam est in eis cognitio vespertina.

5. Et propter hoc est quæstio, cum tam mane quam vespere; utrumque importet approximationem ad noctem, & te-

tenebras, & Angeli distantia omnimoda tam a frigore peccati, quam ab ignorantia veri, videtur quod nec matutina, nec vespertina cognitio sit ponenda: sed potius meridiana. Quæritur igitur pro quanto dicatur cognitio matutina, & pro quanto vespertina, & quare non ponitur differentia tertia scilicet meridiana. Et juxta hoc quæritur ad quos pertineant istæ cognitiones, & de ipsarum ordine, & prærogativa, ut sic elucescat harum cognitionum quidditas, & natura.

## CONCLUSIO.

*Angelus bonus habet cum matutina vespertinam quoque cognitionem, quæ non temporis, sed dignitatis inter se habent ordinem.*

*Vide 11. de Civ. Dei, c. 7. 20. 21. & de Gen. ad lit. l. 4. c. 23. 1. Joan. 1.*

Resp. ad Argum. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod sicut vult August. Omnis creatura, quantum est de se, tenebra est: Deus autem lux est, & tenebræ in eo non sunt ullæ, sicut dicitur in canonica Joannis, ubi Gloss. dies dicit illustrationem a luce procedentem super hæc tenebrosa: mane autem & vespera dicunt media inter diem, & noctem secundum accessum, & regressum. Intelligendum igitur quod divina lux illuminans Angelum illuminatione perfecta ad cognitionem sui, facit Angelum lucem, & cognitio ipsius Dei in se dies dicitur, quia pura est lux, & cognitio, & cognoscendi ratio. Lux ista Angelica sic illuminata habet cognoscere creaturam, & sic, quia cognoscit id quod est tenebra, est ejus cognitio mane, vel vespera appellata: sed vespera, prout cognoscit creaturam in seipsa: mane prout ex illa cognitione consurgit ad laudem Dei, sive ad laudandum Deum, & refert ad cognitionem ipsius quam habet in verbo. Unde August. Scientia creaturæ in comparatione scientiæ Creatoris, quodam modo advesperascit, itemque lucescit, & mane fit cum ipsa refertur in laudem, dilectionemque Creatoris, nec in noctem vergitur, nisi cum Creator amore creaturæ relinquitur. Unde nota quod etsi

*De Civ. l. 11. c. 7. tom. 5.*

A ad similitudinem hujus lucis visibilis dicatur ibi mane, & vespere, sicut dictum est, tamen est duplex differentia. Una, quia ibi vespere non vertitur in noctem, sicut de luce materiali. Altera vero, quia mane non succedit meridies, neque diei vespere, sed totum est simul. Unde August. Simul [inquit] habent dies vespere, & mane: & sic patet quod in Angelis beatis est nunc cognitio vespertina cum matutina, nec habent successionem, vel ordinem temporis: habent tamen ordinem dignitatis. Quia dicit August. Cognitio creaturæ in seipsa decoloratior est, quam cum in Dei sapientia cognoscitur.

*De Gen. ad lit. c. 18. in fin. t. 3.*

*11. de Civ. c. 7. tom. 5.*

B 1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur quod evacuabitur quod ex parte est, dicendum quod falsum est, immo bene potest esse perfecta in proprio genere. Et si dicatur aliquo modo minus perfecta, hoc est respectu cognitionis in verbo. Veruntamen non habent oppositionem, quia hæc imperfectio non venit ex parte cognoscentis: sed ex parte cognoscibilis, vel ipsius medii, & per hoc patet sequens de fide, quod ibi est imperfectio ex parte cognoscentis, non cogniti. *1. Cor. 13.*

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod vespera declinat ad occasum, & non compatitur mane, dicendum quod verum est in his ubi est vespera, & mane propter lucis variationem, non ibi ubi simul convertit se Angelus ad creaturam, & Deum. Nec est ista diversitas nisi solum ratione diversi modi cognoscendi, qui quamvis sint diversi, non sunt tamen oppositi: sed unus famulatur alteri, & unus perficit alterum, non excludit.

C

5. Ex his etiam patere possunt aliæ quæstiones, scilicet in quibus sint istæ cognitiones, quia proprie in B. Angelis, nisi nomina extendantur. Patet etiam quare non dicitur cognitio creaturæ dies sive meridies, sed cognitio Dei, quia omnis creatura, tenebra. Patet etiam quod cognitio matutina præcellit propter pleniorem lucem, ob quam clarior est, & certior, & altior, & sic patet totum.

DI-

# DISTINCTIO V.

## De Converſione, & confirmatione ſtantium, & averſione & lapſu cadentium.

*POST hæc conſideratio adducit inquirere, quales effecti ſint dum dividerentur averſione, & converſione. Poſt creationem namque mox quidam converſi ſunt ad Creatorem ſuum, quidam averſi. Converti ad Deum, fuit ei charitate adhærere: averti, odio habere vel invidere. Invidiæ namque mater eſt ſuperbia, qua voluerunt ſe parificare Deo. In converſis quaſi in ſpeculo relucere cœpit Dei ſapientia, qua illuminati ſunt, averſi vero excæcati ſunt. Et illi quidem converſi ſunt & illuminati a Deo, gratia appoſita. Iſti vero ſunt excæcati non immiſſione malitiæ, ſed deſertione gratiæ, a qua deſerti ſunt non ita quod prius habita ſubtraheretur, ſed quia nunquam eſt appoſita ut converterentur. Hæc eſt ergo converſio, & averſio, qua diviſi ſunt qui natura boni erant, ut ſint alii ſupra illud bonum per juſtitiam boni, alii illo corrupto per culpam mali. Converſio juſtos fecit, & averſio injuſtos. Utraque fuit voluntatis, & voluntas utriuſque libertatis.*

### De libero arbitrio breviter tangit, docens quid ſit.

*Habebant enim omnes liberum arbitrium, quod eſt libera poteſtas, & habilitas voluntatis rationalis. Poterant enim voluntate eligere quodlibet, & ratione judicare, ideſt, diſcernere: in quibus conſtat liberum arbitrium: nec creati ſunt volentes averti, vel converti, ſed habiles ad volendum hoc vel illud: & poſt creationem ſpontanea voluntate alii elegerunt malum, alii bonum: & ita diſcrevit Deus lucem a tenebris, ſicut dicit ſcriptura, ideſt, bonos Angelos a malis, & lucem appellavit diem, noctem vero tenebras: quia bonos Angelos gratia ſua illuminavit, malos vero excæcavit.*

### Poſt creationem aliquid datum eſt ſtantibus, per quod converterentur, nec merito aliquo, ſed gratia cooperante.

*Si autem quæritur. Utrum poſt creationem converſis aliquid collatum ſit, per quod converterentur, ideſt, diligerent Deum: dicimus, quia eſt eis collata gratia cooperans, ſine qua non poteſt proficere rationalis creatura ad meritum vitæ. Cadere enim poteſt per ſe: ſed proficere non poteſt ſine gratia adjuvante.*

### Qua gratia indiget Angelus, & qua non.

*Non indigebat Angelus gratia per quam juſtificaretur, quia malus non erat: ſed qua ad diligendum Deum perfecte, & obediendum adjuvaretur.*

*Operans quidem gratia dicitur, qua justificatur impius, idest, de impio fit pius, de malo bonus. Cooperans vero gratia, qua juvatur ad bene volendum efficaciter, & Deum præ omnibus diligendum, & operandum bonum, & ad perseverandum in bono & hujusmodi: de quibus postea plenius dicemus.* Dist. 26. & 29. *Data est ergo Angelis qui perstiterunt cooperans gratia, per quam conversi sunt, ut Deum perfecte diligerent. Conversi ergo sunt a bono quod habebant, non perdito, ad majus bonum quod non habebant: & facta est ista conversio per gratiam cooperantem libero arbitrio, quæ gratia aliis qui ceciderunt apposita non fuit.*

## An sit imputandum illis qui aversi sunt.

*Ideo quod a quibusdam dici solet non esse imputandum illis qui aversi sunt, & non conversi: quia sine gratia converti non poterant: sed illa non est eis data, nec culpa illorum fuit quod non est data: quia in eis nulla* Rom. XI. *culpa adhuc præcesserat. Ad quod dici potest, quoniam quibus apposita est ipsa gratia non fuit ex meritis eorum, alioqui jam non esset gratia: si ex merito, quod esset ante gratiam daretur.*

## Qua culpa gratia non est data eis qui ceciderunt.

*Quod vero aliis non est data, culpa eorum fuit: quia cum stare possent, noluerunt, quousque gratia apponeretur: sicut alii perstiterunt, donec illis cadentibus per superbiam eis gratia apposita est. Aperte ergo cadentium culpa in hoc deprehendi potest: quia licet sine gratia nequirent proficere, quam nondum acceperant: per id tamen quod eis collatum erat in creatione poterant non cadere, idest, stare: quia nihil erat, quod ad casum eos compelleret, sed sua spontanea voluntate declinaverunt: quod si non fecissent, quod datum est aliis, utique daretur & istis.*

## Quod Angeli in ipsa confirmatione beati fuerunt: sed utrum eam meruerint per gratiam tunc sibi datam, ambiguum est: de hoc enim diversi diversa sentiunt.

*Hic quæri solet, Utrum in ipsa confirmatione beati fuerint Angeli: & an ipsam beatitudinem aliquo modo meruerint. Quod in ipsa confirmatione beati fuerint, plures contestantur auctoritates: & ideo pro constanti habendum est. Utrum vero per gratiam tunc sibi datam ipsam beatitudinem meruerint, ambiguum est. Quibusdam enim placet, quod eam meruerint per gratiam quam in confirmatione perceperunt, simulque in eis meritum, & præmium fuisse dicunt: nec meritum præcessisse præmium tempore, sed causa. Aliis autem videtur quod beatitudinem quam receperunt in confirmatione, per gratiam tunc appositam non meruerint, dicentes tunc non fuisse eis collatam gratiam ad merendum, sed ad beate vivendum: nec tunc eis datum esse bonum quo mererentur, sed quo feliciter fruerentur. Quod autem*

tunc

*tunc in præmium acceperunt per obsequia nobis exhibita, ex Dei obedientia & reverentia mereri dicunt: & ita præmium præcessit merita: & hoc mihi magis placere fateor.*

# DISTINCTIO V.

## Quales facti sint Angeli aversione & conversione cadentium.

*Post hæc consideratio, &c.*

### Expositio Textus.

A SUPRA ostendit Magister quales facti sint Angeli in sua prima conditione. Hic secundo intendit agere quales facti sint aversione, & conversione. Divisio. Dividitur autem hæc pars in tres. In prima agit de aversione, & conversione. In secunda de confirmatione, & obstinatione, infra dist. 7. *Supra dictum est quod Angeli*, &c. In tertia de ordinum distinctione, infra distinct. 9. *Post prædicta superest cognoscere*. Prima pars habet duas. In prima agit de conversione & aversione. In secunda de ruina quæ consecuta est aversionem; & hoc infra dist. 6. *Præterea sciri*, &c. Prima pars habet tres. In prima ostendit quid sit averti, & converti. In secunda ostendit a quo sit, ibi: *Habebant enim omnes*, &c. In tertia quædam dubia circa conversionem movet, & solvit ibi; *Si autem quæritur utrum post creationem*. Et illa tertia pars habet tres partes secundum tres dubitationes quas determinat, & explanat. Primo enim determinat utrum bonis gratia sit collata, ad hoc, ut efficaciter converterentur. Secundo vero, utrum malis sit sua aversio imputanda, cum gratiam non habuerint, ibi: *Ideoque quibusdam videtur*, &c. In tertia vero determinat utrum conversio fuerit meritoria confirmationis, ibi; *Hic quæri solet utrum in ipsa confirmatione*, &c. Et sic tria tanguntur in universo, scilicet aversio Luciferi, conversio aliorum minorum, & conversio bonorum.

*Averti, est odio habere, vel invidere. Dub. I.*

CONTRA: Nullius conscientia potest odisse Deum, cum omnes appetant naturaliter summum bonum: ergo videtur secundum hoc, quod nullus avertatur.

RESP. Dicendum quod Magister non diffinit hic quamcumque aversionem, sed aversionem consummatam, in qua est obstinatio, & rebellio contra Deum, quæ fuit in diabolo, ex quo vidit se non posse consequi quod ambiebat.

B AD illud ergo quod dicitur, quod nullius conscientia potest Deum odisse, dicendum quod Aug. illud retractat. Attamen veritatem aliquo modo habet illud verbum, si intelligatur de Deo inquantum est summum bonum, ad quod participandum facta est creatura rationalis: unde cum semper appetat beatificari, nunquam beatificans odit. Nihilominus contingit Deum considerari ut justum, ponentem leges, & infligentem pœnas: & sic multi odiunt qui scilicet peccant in Spiritum sanctum.

C *Et eis collata gratia cooperans sine qua, &c. Dub. II.*

CONTRA: Gratia cooperans est subsequens respectu operantis: sed non habuerunt operantem, ut prædictum est; ergo nec cooperantem.

RESP. Dicendum quod eadem gratia dicitur operans, & cooperans, ratione diversorum effectum: & ideo dicuntur non habere gratiam operantem, quia non habuerunt gratiam mundificantem voluntatem: habent tamen ipsam eandem gratiam ut adjuvantem in bona operatione, & isti effectus sunt separabiles. Ad hoc ergo quod dicitur, quod illa est præveniens, dicendum quod præveniens, non dicitur ratione gratiæ subsequentis, sed ratione voluntatis. Vel di-

dicendum quod illæ sunt differentiæ pro- A ut habent esse in libero arbitrio lapso, scilicet hominis: & ideo non habent locum in Angelis. Alia patent.

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis in qua quæritur quales facti sint Angeli per aversionem, & conversionem tria quæruntur. Primo quæritur de aversione Luciferi, qui fuit caput totius maneliti militiæ. Secundo quæritur de aversione minorum Angelorum. Tertio de conversione bonorum. Quantum ad primum duo quæruntur. Primum est, utrum peccaverit peccato superbiæ. Secundum est, quid fuerit ejus appetibile.

## QUÆSTIO I.

*An Lucifer peccaverit peccato superbia.*

*Alexander Alensis 2. p. q. 98. Membro 1.*
*S. Thom. 1. p. q. 62. art. 2.*
*Et 2. sent. dist. 5. q. 1. art. 3.*
*Et de Malo, q. 16. art. 3. & 4.*
*Scotus 2. sent. dist. 6. q. 2.*
*Ægid. Rom. 2 Sent. dist. 5. q. 1. art. 3.*
*Richardus 2. Sent. dist. 5. q. 1.*
*Francisc. de Mayr. 2. Sent. dist. 5. q. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 5. q. 3.*
*Gabr. Biel. 2. sent. dist. 6. q. 1.*
*Joan. de Bassol. 2. Sent. d. 6. q. 1.*

Fundam. *Luc. 10.* QUOD peccaverit peccato superbiæ, C videtur sic. Super illud Lucæ: Videbam Satanam, &c. Gloss. Qui singulariter elatus erat ut in ejus casu cæteri de elatione timerent.

*Eccli. 10* ITEM; Initium omnis peccati superbia, sed primum inter omnia peccata fuit, peccatum diaboli: ergo, &c.

*De Gen. ad litt. cap. 23.* ITEM: per August. Factus continuo se a luce veritatis avertit superbia tumidus, & propriæ potestatis delectatione corruptus.

*L. 1. c. 10.* ITEM; per Isid. de summo bono: Mox ut factus est in superbiam erupit, & præcipitatus de cælo est.

ITEM: ratione videtur, quia non contingit peccare nisi tripliciter: videlicet aut concupiscentia carnis, aut concupi-*1. Joan. 2.* scentia oculorum, aut superbia vitæ. Sed primum peccatum non potuit esse carnis concupiscentia, nec potuit esse appetitus divitiarum; quia spiritus istis non indiget; ergo necesse est quod fuerit superbia vitæ.

ITEM: genera peccatorum spiritualium non sunt nisi quatuor, præter avaritiam quæ tenet quasi medium inter carnalia, & spiritualia, scilicet superbia, ira, acedia, invidia. Sed in omnibus tribus generibus est odium: ergo cum omne odium causetur ab amore, odium inordinatum causatur ab amore inordinato: ergo ante ista tria genera oportet aliquod peccatum spirituale præcedere in diabolo; sed hoc non potuit esse nisi superbia; ergo, &c.

B ITEM: nunquam pervertitur affectus, nisi prius pervertatur judicium; & nunquam pervertitur judicium in his quæ sunt de necessitate salutis, nisi aliqua excæcatio sit in ratione: ergo excæcatio rationis præcedit omnem appetitum: Sed excæcatio non potest esse quin præcesserit peccatum; & non potuit præcedere peccatum appetitus; ergo præcessit peccatum præsumptionis; sed hoc est peccatum superbiæ; ergo, &c.

1. CONTRA; Quod fuerit primum peccatum omissio videtur, quia si ipse deliberasset utrum illud esset appetendum, nunquam peccasset, nec aliter vitare poterat; ergo tenebatur deliberare; & ante omisit deliberare; quam illud appeteret; ergo ante omisit, quam superbiret. Si forte dicas, quod per intellectum deiformem poterat sine deliberatione videre quid faciendum. Contra; Ad hoc quod ipse hoc inspiceret, oportuit ipsum considerare circumstantias appetiti, & consequentia, & ista sunt multa. Sed simplex virtutis finitæ, quod cognoscit multa per multa, impossibile est simul multa cognoscere, cum se totaliter convertat ad cognitum; ergo necesse habuit deliberare; sed tamen hoc non solvit, quia quidquid esset, tenebatur vitare peccatum, tenebatur reprimere cogitationem suam, ne procederet ad consensum, & hoc antequam consentiret: ergo ante omisit: ergo, &c.

2. ITEM: videtur quod peccato ingra-

*In primo gradu superbiæ.* gratitudinis; Bernardus de gradibus humilitatis, quia gratuitæ bonitati Dei a qua conditus es, ingratus existis, justitiam quam expertus non es, non metuis, ideo audacter culpam committis; ergo ante fuit ingratus, quam committeret culpam illam superbiæ.

3. ITEM: ratione videtur. Tenetur quis gratias agere de beneficiis quando illa considerat; sed diabolus consideravit beneficia Dei quando respexit suam pulchritudinem, & excellentiam, & non egit gratias, immo oppositum fecit, quia voluit sibi attribuere, quod Dei erat: ergo, &c.

*De casu diaboli c. 203. Ubi sup.* 4. ITEM: videtur quod peccato infidelitatis, quia Anselmus, de peccato diaboli, & Bernardus * de gradibus humilitatis dicunt, quod diabolus non credidit se esse puniendum, sive credidit se non debere puniri: sed qui credidit peccatum a Deo impunitum relinqui, est infidelis; ergo diabolus antequam peccaret appetendo, peccavit per infidelitatem.

5. ITEM: ratione videtur, quia diabolus nunquam appetivisset, nisi credidisset sibi esse bonum, vel possibile: sed omnis qui credit creaturam posse æquari ipsi Creatori, est infidelis; ergo diabolus antequam superbiret, infidelis fuit.

*In primo gradu superbiæ.* 6. ITEM; videtur quod peccatum curiositatis fuit primum: Bernardus de gradibus humilitatis cap. 12. Per curiositatem a veritate cecidit: quia quod prius spectabat curiose, affectavit illicite, & speravit præsumptuose.

7. ITEM: hoc videtur ratione. Quia curiositatis vitium est diligenter respicere, quod non licet appetere, secundum illud: Non licet intueri, quod non licet concupisci: sed diabolus diligenter aspexit quod supra se erat, quando dixit: In cælum ascendam: ergo manifestum, &c. *Isai. 14.*

8. ITEM: quod invidia fuerit, videtur per August. de sancta virginitate, loquens de superbia, & invidia: His duobus diabolus est: sed in primo peccato factus est diabolus: ergo fuit simul invidia, & superbia: ergo qua ratione superbia primum, & invidia.

9. ITEM: ratione Magistri videtur; Sicut converti est charitate adhærere, ita ab opposito averti est odio habere, vel invidere: cum ergo primo peccato diabolus fuerit aversus, invidia fuit ejus primum peccatum.

CONCLUSIO.

*Angeli peccatum a præsumptione sumpsit exordium, in ambitione accepit complementum, in invidiæ atque odii aversione fuit confirmatum; ideo primum ejus peccatum fuit superbia.*

RESP. ad Arg. ad hoc notandum, quod aliqui voluerunt dicere ad prædictas rationes, & auctoritates, quod diabolus simul tempore peccavit pluribus generibus peccatorum: naturaliter tamen & principaliter præ aliis peccatis fuit peccatum superbiæ. Et sic respondent unica, & brevi responsione ad omnia objecta quod verum concludunt. Sed hæc responsio nec verum dicit, nec solvit. Non dicit verum, quia cum affectus diaboli sit simplex sicut intellectus, & intellectus non potest simul plura intelligere, vel plures cogitationes habere: similiter nec affectus simul, & in eodem instanti plura peccata committere, maxime quæ spectant omnino ad diversas actiones, sicut infidelitas, superbia, & invidia. Præterea: Esto quod vera esset, non solvit, quia prædictæ rationes non tantum probant, quod prædicta peccata committentur superbiam, sed antecedant, Et ideo aliter est dicendum, quod est loqui de peccato quantum ad triplicem statum scilicet quantum ad inchoationem, consummationem & confirmationem. Peccatum diaboli initiatum est in præsumptione: statim enim, ut suam vidit pulchritudinem, præsumpsit. Consummatum est in ambitione, quia præsumens de se appetiit quod omnino supra se fuit, & ad quod pervenire non potuit. Sed confirmatum est invidiæ & odii aversione, quia ex quo obtinere non potuit quod appetiit ideo invidere cœpit, & affectu odii contraire. Et in hoc firmatum est, quia hæc omnino ipsum a Deo separavit, & per-

Improb.

*Concord. positioni* *Bon. S. Th. 1 p. q. 63. art. 2. & 2. sent. d. 5. q. 1. ar. 1. & 3. cont. gent. cap. 108.*

& perfectum obstaculum posuit, sicut perfecta charitas perfecte Deo jungit. Concedendæ sunt ergo rationes primæ, quod superbia fuerit primum peccatum; nam superbia præsumptionis & tumoris primum fuit generatione, superbia ambitionis primum fuit consumatione.

1. Ad illud quod obiicitur de omissione: notandum quod omissio nec fuit, nec potuit esse principale peccatum sive primum, quia dimissio boni venit ex timore male humiliante, & omnis talis timor venit ex amore male inflammante. Unde nullus dimittit aliquid facere quod debet, nisi aliquid amet, quod non debet, sicut aliquis omittit ire ad matutinum, quia amat somnum & quietem in lectulo, hac eadem ratione non potuit peccatum primum esse ingratitudo, nec etiam invidia. Dicendum est igitur quod non quæcunquæ dimissio inducit peccatum omissionis. Contingit enim omittete circumstantiam, & tunc non est peccatum omissionis, sed negligentia quædam. Contingit omittere actum, & hoc dupliciter, vel generaliter, vel specialiter. Generaliter, secundum quod apprehendit præceptum affirmativum, & negativum: specialiter contra affirmativum, sicut transgressio contra negativum: unde non omittit qui non vitat fornicationem; sed qui non honorat parentes; & secundum quod est actus specialis potest esse actus principalis, vel non principalis. Et non est omissio peccatum principale, nisi propter actum principalem; sicut patet de eo qui tenetur ire ad matutinas, tenetur se induere, & surgere de lecto, & sic de aliis, & quamvis sint multi actus una est omissio. Ad hoc autem quod sit peccatum aliquod censendum esse peccatum omissionis, oportet quod sit omissio actus non circumstantiæ, affirmativi non negativi, principalis non annexi. Sicut autem patet, non est sic in proposito, quia diabolus actum principalem, aliquem ad quem teneretur, non dimisit: sed id appetiit, quod non debuit: & sic patet breviter de omissione.

2. 3. Ad illud quod obiicitur de ingratitudine, dicendum quod ingratitudo potest dici dupliciter, scilicet negative A vel privative. Negative, quando quis non est gratus Deo ut debet, & est sic circumstantia omnium peccatorum. Privative, quando non tantum non est gratus, immo contrarie movetur, ut puta quando cogitat de beneficio, ut est beneficium, & parvipendet beneficium, vel benefactorem, & sic est speciale peccatum. Sic autem non peccavit diabolus quia non cogitavit de beneficiis Dei inquantum erant Dei, sed inquantum erant bona propria, & ideo elatus est.

4. Ad illud quod obiicitur de infidelitate, dicendum quod nec peccatum infidelitatis, nec curiositatis fuit primum peccatum; quia oculus sanus, & clarus B ipsius intellectus non pervertitur in judicando, vel inquirendo: nisi prius aliqua elatione inclinetur.

5. Ad illud ergo quod obiicitur, quod non credit, &c. dicendum quod ad infidelitatis peccatum duo concurrunt. Oportet enim quod sit consensus rationis cum judicio universali. Si enim aliquis cogitat quod fornicari est sibi bonum, vel cogitat in universali quod est bonum & non consentit judicio rationis, non est infidelis, ut patet: & de diabolo dico, quod non consensit judicio rationis, sed æstimavit sibi bonum.

6. 7. Ad illud quod obiicitur de curiositate, dicendum quod duo faciunt considerationem dici curiosam, scilicet C curæ attentio, & utilitatis privatio. Unde si diabolus ex omnibus quæ respexit suum bonum elicuisset, referendo illa in gloriam Dei: illa consideratio nec esset culpanda, nec curiosa dicenda. Quod ergo fuit curiosa, ex hoc fuit, quod non suum bonum inde elicuit, sed malum præsumptionis, & ambitionis incurrit: & ita fuit primo ratio peccati, & in præsumptione, & in consideratione. Et sic patet quod quamvis in diabolo fuerit curiositas, non tamen fuit culpa antecedens præsumptionem, nec alia; sed conditio illi annexa.

8. 9. Ad illud quod ultimo obiicitur de invidia; patet responsio per verbum August. quod non fuit primum peccatum. Nam August. dicit quod est proles superbiæ, in libro de virginitate; & ita

eam

eam consequitur, & si non in eodem instanti, tamen in eodem tempore sine moræ intermissione. Unde in hujus prolis generatione confirmata est superbia: & diabolus dictus est diabolus, quia deorsum fluxit; & ex hoc in malitia sua firmatus fuit. Et ideo Magister describens perfectam aversionem, qualis est in diabolo, non qualis est in hominibus peccatoribus, dicit quod averti est odio habere, vel invidere; diabolus enim superbus non valens conscendere, sed compulsus descendere, odit Deum justum, & invidet excellentiæ ejus.

## QUÆSTIO II.

### *An Lucifer appetiverit Deo æquiparari.*

*Alexander Alens.* 2. *p. q.* 98. *Memb.* 8.
*S. Thom.* 1. *p. q.* 63. *art.* 3.
*Et* 2. *Sent. dist.* 5. *q.* 1. *art.* 2.
*Et de malo q.* 16. *art.* 3.
*Scotus* 2. *Sent. dist.* 6. *q.* 1.
*Ægid. Rom.* 2. *sent. dist.* 5. *q.* 1. *art.* 2.
*Francisc. de Mayr.* 2. *Sent. d.* 5. *q.* 3.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 5. *q.* 2.
*Durandus* 2. *sent. dist.* 5. *q.* 1.
*Gabriel Biel.* 2. *sent. dist.* 6. *q. un. art.* 2.
*Fundam.* *Joan. de Bassolis.* 2. *Sent. dist.* 6 *q.* 1. *a.* 1.
*Isa.* 14.

QUID appetiit ipse Lucifer. Et quod appetiverit Deo æquiparari, ostenditur per textum Isaiæ, ubi describitur ejus peccatum: Ascendam in cælum, & ero similis Altissimo: sed non dixit de cælo empyreo, quia ibi erat: ergo de cælo Trinitatis, sed in illo non est nisi æqualitas: ergo, &c.

*Psal.* 68. ITEM: super illud Psalm. Quæ non rapui, Gloss. Quia Adam, & diabolus voluerunt rapere divinitatem, amiserunt felicitatem: sed non voluerunt rapere divinitatem quantum ad identitatem: ergo quantum ad æqualitatem.

ITEM: Bernard. de gradu humilitatis. Hæc iniquitas tua non ira momentanea, sed odio digna est sempiterno, quod tuo dilectissimo, & Altissimo Domino desiderares æquari.

ITEM: quod sit appetibile, videtur ratione, quia similitudo est appetibilis: A ergo major similitudo magis, & maxima similitudo maxime appetibilis: sed similitudo æquiparantiæ est hujusmodi: ergo videtur quod valde facile fuit eam appetere, eo quod magna esset inclinatio.

ITEM: omne quod potest cogitari delectabile, potest appeti: sed diabolus potuit cogitare delectabile esse tale, qualis est Deus: quia summe delectabile est esse Deum: ergo videtur rationabiliter quod hoc potuerit appetere.

ITEM: quod appetierit, videtur. Diabolus superbus appetiit aliquid quod vidit supra se, quia hoc est ratio superbiæ: sed supra Luciferum in statu illo nihil erat nisi Deus, & ejus celsitudo: ergo appetiit divinam celsitudinem.

B ITEM: tantum excellens fuit superbia, quantum excelluit invidia, & odii malitia: sed non tantum diabolus odit, & invidet creaturis Dei, ut homini, immo etiam invidet ipsi Deo: ergo non tantum ipsis creaturis præesse, sed etiam Deo se voluit æquare.

ITEM: licitum est appetere similitudinem conformitatis: si ergo diabolus illicitum appetiit, ultra hanc progressus est; sed ultra similitudinem conformitatis non est nisi similitudo æqualitatis; ergo hanc appetiit Lucifer, ut videtur.

1. CONTRA: Adam non est seductus &c. Gloss. Non est credendum quod vir spirituali mente præditus appetierit esse C sicut Deus. Si non est credendum de homine, cum adhuc sapientior esset illo Angelus, multo minus est credendum de eo. *Ad opp.* *1. Tim.* 2.

2. ITEM: Anselmus in libro de casu diaboli. Nihil appetiit ad quod non pervenisset, si stetisset, sed nunquam fuisset parificatus Deo: ergo, &c. *Hanc rationem vilipendit Scot. d.* 6. *p.* 1 *ibi. Quia tamen.*

3 ITEM: quod hoc non sit appetibile, videtur. Divina immensitas non potest mente capi: ergo nullus potest cogitare æqualitatem ad Deum: sed nihil potest appeti, quod non potest intellectu capi: ergo, &c.

4. ITEM: hoc probat Anselmus: Si Deus non potest cogitari nisi ita solus, ut nihil ei simile possit cogitari: quo modo potuit diabolus velle, quod non potuit cogitare. *Ibid. c.* 4.

5. ITEM;

5. Item: quod Diabolus hoc non appetierit, ostenditur: quia nihil appetiit nisi ad quod venire posse se credidit: hoc patet, quia ipse dixit: Ponam sedem meam. Sed nullus nisi demens posset unquam credere, quod creatura Creatori posset æquari: ergo cum diabolus adhuc omnino stultus non esset, hoc nunquam appetiit.

6. Item; Diabolus diligebat se super omnia: ergo non volebat esse alius quam ille qui erat; sed si esset par Deo, esset alius quam ille qui erat, quia esset Deus: ergo cum hoc non appeteret, non appetiit Deo omnino æquari. Si tu dicas quod bene appetitur antecedens sine consequente: verum est appetitu desiderativo: sed electivo nullus nisi stultus vult esse Abbas deliberative, quin velit esse monachus.

7. Item: omne peccatum est per conversionem ad bonum commutabile: ergo si diabolus appetiit parificari Deo, diabolus non peccavit; sed peccavit: ergo hoc non appetiit.

## CONCLUSIO.

*Angelus malus quodammodo æquiparantiæ, quodammodo imitationis appetiit similitudinem: cum sua auctoritate aliis præesse, & quod sine meritis, nullique subesse appetierit.*

Fundam. Resp. ad Argum. Dicendum quod duplex est similitudo Dei, scilicet æquiparantiæ, sive æqualitatis, & imitationis. Similitudo imitationis potest appeti ordinate, & inordinate. Ordinate ut appetatur similitudo in his quæ nostræ sunt aptitudinis, & divinæ acceptionis; cujusmodi sunt perfectiones, & decores virtutum. Inordinate vero ut homo appetat id quod non decet, vel quod Deo non placet: ut si appetat hominibus præesse, vel seu de adversariis vindicare. Similitudo omnimoda æqualitatis nullo modo potest appeti ordinate; sed aliquo modo est appetibilis, aliquo modo non. Nam omnimoda similitudo non est appetibilis, quia non potest cadere in cognitionem, A sive in intellectum, & ideo nec in appetitu: & si quis fingat: non appetit æqualitatem, sed suam fictionem. Alio modo est similitudo æqualitatis in aliqua conditione, ut in dominii præsidentia, & scientia: & sic credo quod potest appeti. Notandum est igitur quod diabolus quodam modo appetiit similitudinem imitationis, quodam modo æqualitatis: & hoc apparet si attendatur appetibile, & modus appetendi. Diabolus enim appetiit aliis præesse, sua tamen auctoritate, quod appetiit præesse, hoc fuit imitationis, & hoc quidem aliquando obtinuisset, si stetisset: quod autem propria auctoritate, ita quod sine meritis, & sine datore, B ita quod nulli subesset, hoc est solius Dei, & hoc est æquiparantiæ: & ita patet quid appetiit: & patent multæ auctoritates Sanctorum, quia Gregorius dicit quod appetiit esse sui juris, ita quod nulli subesset. Bernardus dicit quod appetiit æqualitatem potentiæ. Anselmus quod appetiit præesse sine meritis: & omnes verum dicunt, & diversæ auctoritates circumloquuntur hoc, quod est præesse omnibus propria auctoritate.

*Scot. 2. sent. d. 6. q. 1. quod potuit appetere, æqualitatem Dei, absolutã.*

*De grad. hum. in 1. grad. superb. Anselm. de casu diab. c. 5.*

Ad illud ergo quod obiicitur, quod appetiit divinam æqualitatem, concedendum est in aliquo: & sic currunt rationes ad illam partem inductæ, quia bene potuit appeti: & maxime ab illo C qui fuit superbissimus inter omnes, est appetita. Quod tamen obiicitur ultimo, non valet: quia quamvis licitum esset appetere similitudinem imitationis, non tamen omnem similitudinem, sicut ostensum est.

*Resp. ad 1. & ult. pro fund.*

1. Ad illa quæ obiiciuntur in contrarium facile est respondere per jam dicta. Quod enim obiicitur de Adam non est simile: quia Adam gratiam habuit, & præterea non habuit tantam occasionem efferendi se.

2. Ad illud quod obiicitur de Anselmo, jam patet responsio, quia verum dicit quantum ad ipsum appetibile, non quantum ad circumstantiam sub qua appetiit, scilicet quod propria auctoritate.

3. 4. Duæ sequentes rationes quæ pro-

probant quod non potest appeti, loquuntur de omnimoda assimilatione: quia si aliquis cogitet Deum in generali, & cogitet ei similem, non cogitat Deum; sed fingit, & ideo non appetit esse similis Deo; sed fictioni suæ.

5. 6. Ad illud quod obiicitur, quod non appetiit, dicendum quod illæ rationes probant, quod non appetiit omnino, & hoc verum est.

7. Ad illud quod obiicitur ultimo, quod non peccavit si appetiit similitudinem, quia non est conversus ad bonum commutabile, dicendum quod ipse convertit se ad bonum incommutabile, ut esset proprium, & ita ut ad commutabile, ac per hoc inordinate. Et ad Deum converti superbiendo, est averti a Deo, & converti ad se: & hoc patet, quia diabolus quod Dei erat, appetebat sibi, & ita finaliter ad se convertebatur, non ad Deum, & sic patent omnia quæsita.

## ARTICULUS II.

Consequenter secundo loco quæritur de aversione minorum Angelorum. Et circa hoc duo quæruntur. Primum est, quo genere peccati peccaverunt minores Angeli. Secundum est de comparatione peccati minorum Angelorum ad peccatum Luciferi.

### QUÆSTIO I.

*An minores Angeli peccaverint peccato superbiæ.*

*Alex. Alen. 2. p. q. 98. Memb. 3. §. 1. & 2. Rich. 2. Sent. dist. 5. q. 2. Et omnes alii in superiori quæst. cit.*

Fundam. *Greg. 2. Moral. cap. 25.* Utrum minores Angeli peccaverint peccato superbiæ. Et quod sic, videtur per Gregor. Tanto magis homines ad cælestia ascendere invident, quanto se a cælestibus per immunditiam elationis dejectos vident, loquitur de dæmonibus.

Item: Hugo de sancto Victore: Omnes in eadem malitia consenserunt; A & unum ordinem perversæ societatis fecerunt: sed si omnes consenserunt in eadem malitia, cum malitia diaboli fuerit superbia: ergo omnes consenserunt in superbiam: sed nullus in superbiam consentit, nisi superbus: ergo, &c.

Item: Libido est fundamentum civitatis diaboli, & radix omnis peccati: ergo cum libidinosus amor, sit amor ad se recurvus, & amor privatus, quia in hoc differt ab amore casto: ergo quilibet aliquid sibi appetiit; sed non appetiit appetibile oculorum, nec carnis: ergo superbiæ vitæ.

Item: est amor commodi, & amor honesti, ut vult Anselmus: Si ergo peccaverunt dæmones, aut igitur amore commodi, aut honesti: cum omnis af- *De casu diab. c 4* B fectio ortum habeat ex amore: sed non amore honesti: ergo ex amore commodi; sed hæc est amor proprii boni: ergo, &c.

1. Contra: quod non peccaverunt peccato superbiæ, videtur, quia superborum est appetere præesse, & non subesse; sed minores Angeli voluerunt Lucifero subesse: ergo non superbierunt. Major manifesta est. Minor probatur per Hugonem, & Magistrum, quorum uterque dicit quod Lucifero consenserunt: ergo voluerunt quod præesset sicut optabat. Ad opp.

2. Item: majoris dignitatis, & sublimitatis est subesse summo Domino quam minori: ergo Deo quam Ange- C lo: Ergo si superbus appetit quod majoris est dignitatis, si superbierunt, potius appetierunt subesse Deo, quam Lucifero; sed voluerunt a dominio Dei transire in omnimodum dominium Luciferi: ergo, &c.

3. Item: Omnis superbus appetit aliquam excellentiam: si ergo superbierunt, aliquid appetierunt, scilicet se parificari Deo, ut videtur dicere Magister in littera: quod superbia voluerunt se parificare Deo. Tunc igitur cum minus haberent motivum ad hoc quam Lucifer: ergo gravius peccaverunt; quod est contra totam Scripturam, quæ dicit ipsum caput malitiæ. Si tu dicas quod voluerunt quiescere sine meritis, & ideo superbierunt. Sed contra; Laus est

est & gloria consequi præmium per merita; ergo cum superbus appetat laudem & gloriam, appetere beatitudinem sine meritis non erit superbiæ, immo ignaviæ.

4. ITEM: Aut appetebant sine meritis propter vitandam dilationem, aut propter vitandum laborem. Non propter vitandum laborem; quia Angeli non lassantur, sicut nec motor primi mobilis; ergo propter dilationem; sed sancti viri vitant dilationem qui cupiunt dissolvi, & esse cum Christo; ergo videtur tunc quod ipsi superbiant.

## CONCLUSIO.

*Angeli mali inferiores, superbiæ peccato deliquerunt, non tantum consentiendo, sed sibi quoque excellentiam appetendo; ad quam non posse sine ipsius Luciferi sublimitate pervenire putaverunt.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod planum est ex dictis Sanctorum & glossis, quod Angeli minores peccato superbiæ sunt aversi; sed tamen in modo superbiendi diversitas est inter Doctores. Nam Positio 1. aliqui voluerunt dicere quod superbia eorum fuit in consentiendo superbiæ Luciferi, & consentire superbiæ non potest esse nisi superbientis; sicut etiam Adam dicitur superbisse, quia mulieri Improbatio. superbienti consensit. Sed tamen illud non videtur probabile quod Angeli minores prius appetierint alii aliquod bonum commutabile, quam sibi; cum uniuscujusque affectus maxime sit junctus sibi, ut primo appetat sibi inordinate quam alii & si alii, propter se hoc Positio 2. facit. Secunda vero positio est quod Angeli minores superbierunt, non tantum consentiendo, sed sibi excellentiam appetendo; & cum se non crederent posse ad illud pervenire sine ipsius Luciferi sublimitate, qui erat quasi caput, & sibi & illi appetierunt, & ideo superbierunt proprie, & superbiæ etiam consenserunt; & concedendæ sunt rationes ad hanc partem inductæ. Ad intelligentiam autem obiectorum in contrarium notandum, quod superbia dæmonum conformis fuit capiti, totius malitiæ principi, scilicet tenebrarum; ipse autem diabolus attendens suorum naturalium strenuitatem, & excellentiam, & præcellentiam voluit præesse, & requiescere sua auctoritate, hoc est sine meritis, & sine ministerio. Dæmones vero ei subjecti non sunt ausi tantum appetere; sed considerantes naturalium strenuitatem, voluerunt sub umbra illius requiescere; ita quod non ministrarent, sed quadam sub illo potirentur voluntaria libertate, quam videbant se non posse habere sub divino dominio. Cognoverunt autem Angeli se esse factos ad participandum quietis beatitudinem, & acquirendum per merita, & ministeria. In hoc ergo superbierunt, quia sine meritis voluerunt beati esse, & sine ministerio quiescere, & sine limite propriam voluntatem implere; & hoc totum est superbire, quamvis non sit tantæ superbiæ, quantæ fuit appetere omnibus præcellere, & nulli subesse. His visis, facile est ad objecta respondere.

1. 2. AD illud enim quod obiicitur quod non superbierunt, quia non appetierunt, dicendum quod quamvis non appetierint præesse, noluerunt tamen debito modo subesse, quia non voluerunt subesse illi Domino, qui præcepit solum quod bonum est, & restringit voluntatem; sed ei qui permittit laxari frænum concupiscentiæ; ideo mali homines & superbi potius volunt subesse diabolo, quam Deo; similiter potuit esse de Angelis. Præterea alia fuit ratio, quia non cupiebant ei subesse; sed sub ejus dominio, sive servitio, vel ministerio requiescere, & hoc superbiæ est: & ita patet sequens quod obiicit, quod gloriosius est Deo subesse; verum est secundum veritatem; sed non secundum æstimationem superbi.

3. AD illud quod obiicitur tertio, quid appetierint, utrum parificari Deo, dicendum quod in aliquo voluerunt parificari Deo, in hoc, scilicet quod sine meritis, & obsequio voluerunt esse quieti, & beati in æternum, quod solius Dei est proprium; non tamen adeo parificari voluerunt, ut Lucifer; & ideo non adeo peccaverunt.

4. AD

4. Ad illud quod ultimo obiicitur quod gloria est obtinere cum meritis; dicendum quod superbus magis reputat esse gloriosum, habere a se, & non ab alio, quam per merita ab alio obtinere; tum quia dedignatur servire, tum quia dedignatur ab alio recipere; & quia Angeli voluerunt propria auctoritate quiescere, patet quod secundum æstimationem, superbi excellentiam appetierunt non veram, sed falsam; sicut patet in superbis, qui appetunt magis gloriam & excellentiam vanam, quam veram. Et per hoc patet quod quæritur, quare appetebant sine meritis, dicendum quod non quia laboriosum, nec quia tardum propter desiderium; sed quia vile reputabant obsequium, & ministerium, & hoc superbiæ est.

## QUÆSTIO II.

*An peccatum minorum Angelorum habeat ordinem ad peccatum Luciferi.*

*S. Thom. 1. p. q. 63. art. 8.*
*Et 2. Sent. dist. 7. q. 1. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. sent. dist. 5. q. 1. ar. 3. dub. 1.*
*Ricardus 2. Sent. dist. 5. art. 1. q. 3.*
*Durandus 2. Sent. dist. 6. q. 2.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 5. q. 1. art. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 5. q. 4.*

Fundam. DE comparatione peccati minorum Angelorum ad peccatum Luciferi, & quæritur utrum habeat ordinem ad ipsum; & quod habeat ordinem causalitatis cujusdam, videtur. Draco traxit
*Apoc. 12.* secum tertiam partem stellarum. Sancti, & Magistri exponunt de Lucifero, & dæmonibus. Si traxit: ergo aliquo modo procuravit casum eorum; ergo, &c.

*Joan. 8.* Item; in Joanne dicitur: Ipse mendax est, & Pater ejus; ergo diabolus est pater mendacii; ergo cum mendacium ibi vocetur omne peccatum; ergo ipse fuit pater omnis peccati; ergo & peccati minorum Angelorum, & ita videtur quod sit ibi ordo causalitatis.

Item: quod sit ibi ordo temporis, sive durationis, videtur, quia Hugo dicit & Magister, quod peccaverunt peccato consentiendo; sed non potuerunt consentire peccato Luciferi, nisi quod præcesserat; prius enim vult aliquis aliquid, quam requirat consensus; ergo &c.

Item: videtur, quia diabolus aliquo modo fuit origo, sive suggerendo, sive exemplum præbendo. Non potuit suggerere nisi postquam appetiit, nec etiam demonstrare aliis conceptum suum, nec illi consentire, nisi postquam cognoverunt; ergo in medio inter peccatum diaboli, & aliorum cecidit suggestio, vel saltem demonstratio, & perceptio, & dijudicatio de percepto; sed ista non possunt simul esse; ergo fuit ibi ordo temporis.

1. Sed contra quod non potuerit ibi esse ordo causalitatis, sive occasionis, videtur; quia statim, ut peccavit, deformatus est; ergo cum Angeli ante peccatum haberent limpidum visum, si viderunt deformitatem, potius debuerunt a peccato retrahi, quam ejus exemplum, vel suggestionem imitari; ergo non peccaverunt ejus exemplo, vel suggestione. *Ad opp.*

2. Item: quod non fuerit ibi ordo temporis, videtur; quia statim, ut diabolus peccavit, corruit: alioquin fuisset dedecus peccati sine decore justitiæ: sed omnes simul ceciderunt: unde Damascenus dicit quod simul, cum eo, scilicet Lucifero convulsa est innumera multitudo: ergo simul tempore omnes peccaverunt. *Lib. 2. c. 4. de fide orthod.*

3. Item: potest obiici quod neuter ordo ibi fuerit; quia boni simul conversi sunt: ita quod nec fuit ibi ordo causalitatis, sive suggestionis, nec temporis: ergo si statim divisa est lux a tenebris, statim boni facti sunt lux, & mali tenebræ: ergo simul non tantum tempore, verumetiam natura.

4. Item: Adhuc quod neuter ordo ibi fuerit videtur: quia si fuit ordo causalitatis, ergo videtur quod peccatum aliorum Angelorum sit remediabile, sicut & peccatum hominis quod aliunde habuit remedium, quia aliunde habuit occasionem. Si vero fuit ordo temporis, ergo videtur quod peccatum minorum Angelorum sit gravius, cum non formidaverint divinum judicium quod conspexerunt circa Luciferum.

CON-

## CONCLUSIO.

*Inter Luciferi peccatum & cæterorum fuit ordo, tum quo ad gravitatem delicti, tum quo ad occasionem; quia cæteris præbuit exemplum, tum quo ad durationem, quia prius ipse, quam cæteri, peccavit.*

Resp. ad Arg. Dicendum ad prædictorum intelligentiam, quod hic triplex Opin. 1. consuevit poni positio. Quidam enim voluerunt dicere, quod non fuit ibi nisi ordo secundum gradus: quia majus, & excellentius fuit peccatum Luciferi, eo quod magis superbivit, nec tamen fuit prius peccato aliorum tempore, nec origine: sed statim in eodem puncto quilibet propria voluntate depravatus, sine exemplo peccavit: & quia aspectum habuerunt ad idem, ideo consimili modo, & eodem genere peccati peccaverunt: & concedunt rationes ad hoc. Opin. 2. Aliorum positio fuit quod non tantum fuit ordo excessus, immo causalitatis, ut causalitas large dicatur non tantum ad causam vere, sed etiam ad occasionem; non tantum ad perpetrationem, sed etiam ad suggestionem: non tamen ordo temporis. Et hoc volunt sic dare intelligere, quod in Lucifero simul fuit tempore appetitus, & ejus expressio: & in Angeli simul perceptio, & appetitio, & ita simul tempore peccaverunt: tamen peccatum diaboli præbuit eis viam sicut exem- Exempl. plum. Et ponunt simile: Si oculus directe aspiceret in Orientem existens in Occidente, simul fieret coruscatio, & appareret in oculo: a minori volunt hoc esse posse in Angelo, & per hoc sol- Opin. 3. vunt objecta. Tertia positio est quod fuit ibi ordo & quantum ad gradum, & quantum ad occasionem, & quantum ad durationem. Quantum ad gradum, quia illud Luciferi fuit majus. Quantum ad occasionem, quia aliis præbuit exemplum. Quantum ad durationem, quia sicut Lucifero necesse fuit tempore ante esse cognitionem, quam peccare: quia non potuit in eodem instanti habere cognitionem, quæ exigitur ad peccatum A cum deordinata affectione, sic in minoribus Angelis dicunt fuisse in peccando, & cum peccaverunt aspiciendo quod Angelus volebat, & exinde aspiciendo commodum suum: & hæc positio videtur intelligibilior, unde concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod deformis fuit statim: potest responderi quod fuit, sed illa deformitas erat intra conscientiam, & ideo non apparuit, quia non revelavit. Vel potest dici quod est deformitas contra naturam, & contra voluntatem. Deformitatem contra naturam, statim natura cognoscit, & respuit, quia non movetur nisi in uno modo. Sed deformitatem voluntatis non B respuit voluntas, eo quod ipsa libera est: & ideo frequenter placet ei actus culpabilis: & deformis, nec unquam talis actus displicet ei, nisi inquantum adhæret aliquo modo justitiæ. Et quia quidam Angeli adhæserunt justitiæ: ideo eis displicuit motus Angeli, & deformis voluntas. Alii vero non adhæserunt: ideo immunditiam non perceperunt, sed magis, ut apparens bonum acceptaverunt.

2. Ad illud autem quod obiicitur, quod simul ceciderunt, potest dici quod simul, non quia in eodem instanti, sed quia repente quasi in non perceptibili tempore: & ibi bene potest esse ordo, quamvis non percipiatur. Vel aliter & C melius potest dici, quod Satanas non cecidit statim, ut appetiit: sed postquam peccatum ejus consummatum, & confirmatum per odium, & invidiam fuit: & postquam facta est divisio bonorum Angelorum a malis, de quorum consortio post beatificationem statim repulsi sunt. Nec valet illud quod obiicitur de peccati dedecore, quia peccatum semper habet pœnam internam sibi conjunctam: unde sicut statim homo non fuit dejectus de paradiso, ut peccavit, sed tamen statim pœnam habuit: ita videtur, de Angelo esse dicendum, quod non in eodem instanti cecidit.

3. Ad illud quod obiicitur de bonis Angelis, dicendum quod tam conversionem beatorum Angelorum, quam aversionem dæmonum peccatum Luci-

fieri præcessit: nam ipse prius superbivit, & superbiam suam omnibus indicavit: & ex tunc quidam adhæserunt sibi, alii vero restiterunt, & adhæserunt Deo, & simul isti lux, illi tenebræ facti sunt. Quamvis enim simul fuerit Angelorum conversio, & dæmonum aversio, non tamen simul cum peccato Luciferi.

4. AD illud quod obiicitur de excusabilitate, & gravitate, dicendum quod prima pars ratiocinationis deficit dupliciter: primo quia illa non est sufficiens ratio: quare peccatum hominis fuit remediabile, sicut infra patebit melius. Secundo deficit, quia non est simile. Aliter enim diabolus dedit occasionem homini, aliter Angelis malis: homini promittendo & fallendo; sed Angelis solum conceptum suum insinuando: unde non dicitur eos tentasse, ut primos parentes. Secunda pars deficit, quia non adverterunt ejus ruinam, nec viderunt divini judicii severitatem in ipsum, quousque peccatum ejus fuit consummatum, ut prius tactum est, & determinatum.

## ARTICULUS III.

CONsequenter tertio loco quæritur de conversione bonorum. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur de ipsa conversione in comparatione ad suum principium. Secundo quæritur de eadem in comparatione ad primum.

### QUÆSTIO I.

*An conversio bonorum Angelorum fuerit virtute naturæ, vel auxilio gratiæ.*

*S. Thom. 1. p. q. 62. a. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 5. q. 2. art. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 5. q. 2. art. 1.*
*Et Quol. 2. q. 29.*
*Richard. 2. sent. dist. 5. art. 2. q. 1.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 1. q. 1. art. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 5. q. 5.*

Ad opp. UTRUM conversio beatorum Angelorum ad Deum fuerit virtute naturæ, vel auxilio gratiæ. Et quod virtute naturæ, videtur primo auctoritate Magistri in litera: Non indigebat Angelus gratia per quam justificaretur: ergo justus erat etiam præter gratiam; sed qui justus est, recte & ordinate convertitur ad fontem omnis justitiæ: ergo videtur quod hoc potuerint Angeli sine auxilio gratiæ.

2. ITEM: Philosophus ait quod intellectus semper est rectus: sed hoc non esset, nisi rectitudo esset ei connaturalis: ergo Angeli intellectus & vere, & proprie de natura sua erat rectus. Sed nullus est rectus, nisi is qui sursum est conversus, & qui habet caput mentis erectum ad divina: ergo videtur quod hoc habuerit per naturam. 3. de An.

3. ITEM: Facilius potest quis aliquid ad quod naturaliter ordinatur, quam illud ad quod non ordinatur: sed Angelus erat ordinatus ad eum magis, quam ad aliud, & natura erat ordinata in ipso: ergo cum sine aliquo adjutorio posset converti ad bonum commutabile, & averti a Deo, multo fortius absque auxilio aliquo potest converti ad ipsum.

4. ITEM: Naturale est alicui converti ad illud quod naturaliter magis diligit: sed Angelus naturali dilectione magis diligebat Deum, quam aliquod creatum, ut in præcedentibus habitum est: ergo videtur quod naturaliter converteretur ad ipsum.

5. ITEM: pono quod simus in instanti conversionis, & aversionis: tunc arguitur sic: Nulla est differentia inter Angelos ante hoc instans: si ergo aliqua alia incipit differentia esse, hoc est aversione, & conversione: ergo prior est aversio, & conversio quam gratiæ infusio: ergo conversio non potuit esse a gratia.

6. ITEM: Si conversio fuisset a gratia, & non a natura: ergo illis Angelis, qui nunquam habuerunt gratiam, sed sola naturalia, non esset imputandum quod ad Deum non sunt conversi: ergo nec diabolus esset culpandus, nec puniendus quod Domino non adhæsit.

AD oppositum arguitur auctoritate & demonstratione. Auctoritate sic. Magister dicit in litera: Conversio justos fecit: sed aversio injustos: sed nihil facit Fundam.

cit justum nisi gratuitum sit: ergo conversio fuit a gratia. Si dicas quod intelligit de justitia naturali, hoc nihil est, quia illam habebant omnes Angeli a sua origine.

ITEM: Conversio creaturæ spiritualis ad Deum, ut dicit Augustinus, est dies, quia ibi est fulgor cognitionis, & calor affectionis: sed per naturam lux præcedit diem: cum ergo Angelus non sit lux nisi per informationem gratiæ, prius suscepit gratiam quam converteretur ad bonitatem divinam.

4. de Gen. ad litt. c.22. t.3.

ITEM: demonstratione sic: Non est meritum sine gratia, ut patet infra, quia non hominem propter opus, sed opus propter auctorem acceptat Deus: sed Angeli in sua conversione meruerunt, sicut alii in aversione demeruerunt: ergo, &c.

ITEM: Si per sola naturalia fuisset conversio: cum ergo in naturalibus præcelleret Lucifer, potius videtur, quod ipse esset conversus, quam alii. Si ergo non fuit conversus, non a virtute naturæ fuit illa conversio, sed magis ab auxilio gratiæ.

## CONCLUSIO.

*Angeli qui ad Deum conversi sunt, quanquam a natura rectitudinem quandam habere potuerint, meritoriam tamen sine gratia habere non poterant.*

RESP. ad Arg. ad intelligentiam obiectorum prænotandum est, quod in conversione ad Deum attenditur rectitudo substantiæ spiritualis quantum ad ejus mentem, maxime ratione partis motivæ, nec potest esse recta nisi actu, vel habitu sit ad Deum conversa. Quemadmodum igitur duplex est rectitudo, sic duplex est conversio. Est enim quædam rectitudo naturæ institutæ, & penes hanc est justitia originalis: & est rectitudo gratiæ, & penes hanc est justitia meritoria, quam acceptat judex summus ad retributionem æternam. Et quia videt in ea pulchritudinem gratiæ, merito ejus animam traducit in sponsam, & opera ejus sunt ipsi amabilia. Sic intelligendum est quod duplex est conversio, quædam a naturali rectitudine, quædam a rectitudine gratiæ. Primam potuerunt habere Angeli absque gratia: sed secundam non sine gratia. Quando igitur queritur, de quo principio fuerit illa conversio, dicendum quod conversio illa fuit meritoria, & Deo placita: & ideo non potuit esse sine gratia. Rursus quia per illam conversionem obtinuerunt gratiam, oportet ponere quod conversionem illam inchoaverit voluntas libera, sed consummavit gratia: & ideo fuit ibi gratia subsequens, non preveniens: gratia cooperans, non operans, ut dicit Magister in litera. Concedendum est ergo, quod illa Angelorum conversio, in qua confirmati sunt, non fuit sine auxilio gratiæ.

B

1. AD illud ergo quod obiicitur quod non indigebat Angelus gratia justificante, dicendum quod justificationis actus dupliciter intelligitur. Est enim justificare, de non justo facere justum. Non justum autem dupliciter accipitur, scil. privative, & negative. Privative idem est non justum, quod injustum: & tunc justificare idem est, quod de impio facere pium: & hoc modo non fuit gratia in Angelis ad hunc effectum. Alio modo dicitur non justum negative, & sic non tantum dicitur non justum quod habet impietatem, sed quod non habet justitiam gratiæ; & sic fuit in Angelis justificatio per gratiam, & ab hac justitia fuerunt opera eorum meritoria.

C

2. AD illud quod obiicitur quod intellectus semper est rectus, jam patet responsio; quia intelligit de rectitudine naturali. Illud tamen verbum philosophi debet intelligi, ut dicatur semper esse rectus respectu illorum ad quæ movetur, ut natura, sive naturaliter; & sic nos dicimus in Theologia synderesim semper rectam. Si autem intelligatur respectu eorum ad quæ movetur, ut deliberans, falsum est; immo circumscripto omni imaginabili, & phantasmate, posset intellectus peccare, sive prævaricari: & sic forte fecit Angelus.

3. AD illud quod obiicitur quod facilius potest quis in id ad quod ordinatur,

natur, &c. dicendum quod verum est, A si illud sit intra terminos naturæ: sed converti conversione perfecta, & meritoria, hoc est supra naturam: sed deficere hoc est infra: & ideo ratio illa non cogit. Vel dic quod illud est verum, quando genus operis ad potentiam comparatum, est æqualis difficultatis, sicut in se consideratur: alias non habet veritatem, sicut patet in multis exemplis.

4. Ad illud quod obiicitur de conversione quod sequitur dilectionem, dicendum quod uniformiter sumpta conversione cum ipsa dilectione, non habet instantiam. Sicut enim quædam dilectio est a voluntate naturali, ut qua desideratur Deus ut beatificans; quæ- B dam a voluntate electiva, qua quis optat Deo honorem, & gloriam: quædam a gratuita, qua in obsequium divinum captivatur ipsa voluntas tota: sic & conversio per appetitum concupiscentiæ est a natura; conversio per affectionem amicitiæ est a voluntate deliberativa, sive electiva: conversio vero per obsequium obedientiæ gratæ, est ab ipsa gratia, & sic patet illud.

5. Ad illud quod obiicitur, quod in nullo differebant, dicendum quod illud concludit, quod gratia non inchoaverit, sed non excludit quin consummarit; & hoc est verum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod non esset imputandum malis, si conversio C esset a gratia, dicendum quod falsum est: quia stare poterant, & non averti, si volebant: & ideo aversio eis imputatur in culpam.

## QUÆSTIO II.

*An in conversione bonorum Angelorum, meritum præcesserit præmium.*

*Alex. Alensis* 2. *p.* *q.* 109. *Membro* 11.
*S. Thom.* 1. *p.* *q.* 62. *art.* 4.
*Et* 2. *Sent. dist.* 5. *q.* 2. *art.* 2.
*Scotus* 2. *Sent.* *d.* 5. *q.* 2.
*Ægid. Rom.* 2. *Sent.* *d.* 5. *q.* 2. *art.* 2.
*Et Quol.* 2. *q.* 29.
*Rich.* 2. *Sent. dist.* 5. *art.* 2. *q.* 2.
*Durand.* 2. *sent.* *d.* 5. *q.* 3.
*Thom. Arg.* 2. *Sent. dist.* 5. *q.* 1. *art.* 4.
*Greg. Arim.* 2. *Sent. dist.* 5. *q.* 1. *art.* 3.
*Franciscus de Mayr.* 2. *Sent.* *d.* 6. *q.* 1.
*Joan. de Bassol.* 2. *sent. dist.* 5. *q.* 1.
*Gabr. Biel.* 2. *Sent. dist.* 5. *q.* 1. & 2.

De conversione bonorum in comparatione ad præmium. Et quæritur utrum in eorum conversione meritum sequatur præmium, vel præcedat. Et quod præcedat, videtur per Augustinum de correctione, & gratia: Angeli sancti qui cadentibus aliis steterunt, illius vitæ mercedem recipere meruerunt: si ergo mercedem meruerunt recipere, meritum præcessit receptionem mercedis. Fundam. C. 11. f. 7.

Item: meritum est via ad præmium: sed recto ordine procedendo, prior est status viatoris quam comprehensoris: & viæ, quam patriæ: ergo in Angelis fuit meritum ante præmium.

Item: dispositio præcedit illud ad quod disponit vel tempore, vel natura: sed gratia est dispositio ad gloriam; ergo si Deus dedit Angelis gratiam, qua possent mereri, & gloriam qua sunt beati, prius habuerunt gratiam quam gloriam; sed gratia quando invenit liberum arbitrium in actu debito, facit illum motum, sive actum esse meritorium: ergo si liberum arbitrium Angeli in ingressu gratiæ, & gloriæ erat in actu: ergo prius habuit motum meritorium, quam gloriosum.

Item: per impossibile videtur, quia si Deus dedit Angelis gloriam, aut ergo dignis, aut indignis. Si indignis: injuste, & inordinate fecit: quod est impossibile: ergo dedit dignis; sed nullus est dignus corona nisi per merita: ergo, &c.

Item: si mereri contingit habitum, dum quis servit Deo, & bene utitur habito: ergo cum omnis perseverans in gratia bene utatur ea, qui perseverat in gratia, meretur eam; sed quod est ex meritis, non est ex gratia: ergo merendo gratiam, desineret esse gratia.

Item: si præmium præcedit meritum, quæro quod est illud meritum: aut quantum ad actum contemplationis,

nis, aut ministerii. Non quantum ad A actum contemplationis: sic enim omnes beati mererentur. Si quantum ad actum ministerii: ergo videtur quod si non esset homo, Angelus non posset mereri, ergo nec dignus esset beatificari: quod falsum est plane.

Ad opp. 1. CONTRA: hoc est quod Magister dicit in littera: quod magis placet, scilicet quod merentur jam habitum.

2. ITEM ratione: Angeli dum ministrant nobis, aliquid merentur, cum ex magna charitate, & liberalitate nobis condescendant: & ministerium non sit actus comprehensoris, sed viatoris potius: aut ergo merentur habitum, aut habendum. Si habitum: habeo propositum quod meritum sequitur præ- B mium. Si habendum: ergo tunc cum mereantur beatitudinem non sunt beati. Si aliud quam beatitudinem: ergo non est meritum eorum perfectum, nec necessarium. Præterea. Quidquid mereantur, cum spes quæ differtur, affligat animam, videtur quod tale meritum respectu rei habendæ non possit stare cum statu beatitudinis.

3. ITEM; magna præmia non debent dari sine magnis meritis, & magna merita non sunt sine magnis obsequiis: ergo cum Angeli magna præmia habeant, & magna obsequia non præcesserint in quibus meruerint: ergo debent sequi.

4. ITEM: secundum quod plus dat C Deus, plus exigit Deus a creatura: si ergo majus robur virtutis dedit Angelo quam homini: ergo & majora obsequia requirit; sed homo non glorificatur nisi per labores multos, & magnos: ergo nec Angelus sine operibus debet glorificari; sed opera non præcesserunt, sed solus motus affectionis: ergo oportet sequi.

CONCLUSIO.

*Angelorum præmium præcessit meritum, tametsi Magister secus opinatus fuerit: quia meritum requirit fundamentum in perfectione voluntatis, & non in multitudine operationum.*

RESP. ad Argum. Dicendum quod circa hoc, sicut dicit Magister, duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quod in Angelis præmium præcedit meritum, & hujus positionis fuit Magister: & ad hoc ponendum moti sunt rationabiliter, & quantum ad motivum, & quantum ad modum. Quantum ad motivum: quia enim intellexerunt quod non est meritum sine gratia, nec magnum meritum ubi non est magnum obsequium, & in Angelis propter naturæ velocitatem, & idoneitatem simul duratione datur gratia, & gloria; dixerunt quod in Angelis meritum non potuit præcedere præmium, meritum, inquam condigni: sed solum si aliquid præcedit, hoc est meritum congrui, sed sequitur meritum condigni. Hos etiam ad hoc ponendum instigavit, quod meritum rei habendæ sonat indigentiam, quæ non videtur posse stare cum gloria. Modum autem hujus meriti satis advertere possumus in militibus, qui bene pugnando merentur equum ante merita datum. Hæc autem opinio quamvis sit probabilis, tamen plura habet sibi adversantia, quæ in opponendo tacta sunt. Propter quod fuit alia positio quod in Angelis meritum præcessit præmium non tempore, sed natura. Et rationem hujus assignant, quia gratia naturaliter præcedit gloriam, & gratia cum invenit motum in libero arbitrio ordinatum, facit meritorium: & pensatur meritum secundum quantitatem gratiæ, non secundum multitudinem operum, ideo cum Angelis data sit perfecta gratia, & liberum arbitrium omnino sit cooperatum gratiæ, dicunt quod in sua conversione sufficienter meruerunt glorificationem. Et hæc positio rationabilior est, & melius habet fundamentum: quia

Opin. 1.

Improb. Opin. 2.

Rich. a. 2. qu. 2.

quia meritum requirit & fundatur in perfectione voluntatis, non in multiplicatione operationis: hanc communiter tenent moderni Doctores: ideo huic adhærendum est.

1. Ad illud quod obiicitur de Magistro, dicendum quod in hac opinione sicut in pluribus aliis non assentitur ei.

2. Ad illud quod obiicitur, quod merentur, dicendum quod est præmium substantiale, & hoc meruerunt per conversionem sui in Deum. Et est præmium accidentale: & hoc merentur per ministerium quod faciunt homini. Et quia accidit beatitudini: ideo sine tali præmio cum ejus merito potest stare beatitudo: nec affliguntur ex expectatione, sicut nec animæ beatæ de secundæ stolæ perceptione: & adhuc minus, quia minus inclinantur.

3. Ad illud quod obiicitur, quod magna præmia requirunt magna merita, dicendum quod magnitudo meriti non consistit in opere exteriori principaliter, sed interiori. Unde sicut diabolus multum peccavit propter improbam voluntatem, & si nihil exterius fecerit: sic econverso multum meruerunt Angeli boni.

4. Ad illud quod obiicitur de homine, dicendum quod homo non ita cito movetur, ut Angelus, ideo tempus meriti habet diuturnius, & ideo non est simile, sed hoc melius patebit infra distinctione 7.

# DISTINCTIO VI.

Quod de majoribus, & minoribus quidam ceciderunt: unde, quo, & ad quid. Sunt vero inter eos aliqui majores, aliqui minores. Quorum supremus est Lucifer, ligatus in abysso usque ad tempus.

*PRÆTEREA sciri oportet, quoniam sicut de majoribus, & minoribus quidam persliterunt: ita de utroque gradu quidam corruerunt. Inter quos unus fuit omnibus aliis cadentibus excellentior, nec inter stantes aliquis eo fuit dignior: sicut testimoniis auctoritatum monstratur. Ait enim Job: Ipse principium viarum Dei. Et in Ezechiele legitur: Tu signaculum similitudinis plenus scientia, & perfectione, decorus in deliciis paradisi Dei fuisti. Quod Gregorius exponens ait: Quanto in eo subtilior est natura, eo plenius in illo imago Dei similis insinuatur impressa. Item in Ezechiele legitur: Omnis lapis pretiosus operimentum ejus, idest, omnis Angelus quasi operimentum ejus erat: quia ut dicit Gregorius: In aliorum comparatione cæteris clarior fuit. Unde vocatus est Lucifer, sicut testatur Isaias: Quo modo, inquit, cecidisti Lucifer qui mane oriebaris? & cætera: qui non unus ordo, sed unus spiritus accipiendus est: qui teste Isidoro, postquam creatus est, eminentiam naturæ & profunditatem scientiæ suæ perpendens, in suum creatorem superbivit, intantum quod etiam Deo se æquare voluit: ut in Isaia dicitur: In cœlum ascendam super astra cœli, & exaltabo solium meum, & ero similis altissimo. Similis quidem Deo esse voluit, non per imitationem, sed per æqualitatem potentiæ.*

Job 40. Ezec. 28. Moral. l. 32. c. 18. Ezec. 28. Isa. 14. Isid. de summo bono, lib. 1. cap. 12 Isa. 14.

## Unde & quo dejectus fuerit merito suæ superbiæ.

*Et tamen superbiæ merito de cœlo, id est, de empyreo, in quo cum aliis fuerat, dejectus est in istum caliginosum aerem cum omnibus suæ pravitatis consortibus. Nam ut Joannes ait in Apocalypsi:* Apoc.12. *Draco de cœlo cadens secum traxit tertiam partem stellarum: quia Lucifer ille aliis major non solus cecidit, sed cum eo alii multi qui ei in malitia consenserunt: eosque cadentes hujus caliginosi aeris habitaculum excepit. Ex hoc ad nostram probationem factum est, ut sit nobis exercitationis causa. Unde Apostolus:* Ephes. 6. *Colluctatio est nobis adversus principes, & potestates mundi hujus, & adversus rectores harum tenebrarum, contra spiritualia nequitiæ in cælestibus: quia dæmones, qui sunt spirituales & nequam, in hoc turbulento aere nobis propinquo, quod cœlum appellatur, habitant. Unde & diabolus princeps aeris dicitur.* Ephes. 2.

## Quod non est concessum eis habitare in cælo, vel in terra.

Aug. l. de Gen. ad litt. c. 26. *Non enim est eis concessum habitare in cœlo, quia clarus locus est & amœnus: nec in terra nobiscum, ne homines nimis infestarent. Sed juxta Apostoli Petri doctrinam in epistola canonica traditam,* 2. Petr. 2. *in aere isto caliginoso, qui eis quasi carcer usque ad tempus judicii deputatus est: tunc autem detrudentur in baratrum inferni, secundum illud:* Matt. 25 *Ite maledicti in ignem æternum, qui præparatus est diabolo & Angelis ejus.*

## Quod dæmones alii aliis presunt, & habent etiam alias prelationes.

*Et sicut inter bonos Angelos alii aliis præsunt: ita & inter malos alii aliis prælati sunt, & alii aliis subjecti, quamdiu durat mundus, Angeli Angelis, dæmones dæmonibus, homines hominibus præsunt. Sed in futuro* 1. Cor. 15 *omnis evacuabitur prælatio, ut docet Apostolus. Habent quoque secundum modum scientiæ majoris vel minoris, prælationes alias majores vel minores. Quidam enim uni provinciæ, alii uni homini, aliqui etiam uni vitio præsunt.* Dan. 10. *Unde dicitur spiritus superbiæ, spiritus luxuriæ, & hujusmodi: quia de illo vitio maxime potest homines tentare, a quo dominatur. Inde etiam est quod nomine dæmonis divitiæ vocantur, scilicet Mammona. Est enim* Matth. 6 *Mammon nomen dæmonis: quo nomine vocantur divitiæ secundum Syriacam linguam. Hoc autem non ideo est quod diabolus in potestate habeat dare vel auferre divitias cui velit: sed quia eis utitur ad hominum tentationem, & deceptionem.*

## An omnes demones sint in hoc aere caliginoso, an aliqui sint in inferno.

*Solet autem quæri, Utrum omnes in isto aere caliginoso sint: an aliqui jam sint inferno. Quod in inferno quotidie descendant aliqui dæmonum, verisi-*

*risimile est qui animas illuc cruciandas deducunt: & quod illic aliqui semper sint, alternatis forte vicibus, non procul est a vero, qui illic animas detinent atque cruciant. Quod autem animæ malorum illuc descendant, atque illic puniantur, ex eo constat quod Christus ad inferos descendit, ut justos qui ibi tenebantur, educeret. Si enim justi illuc descendebant, multo magis injusti: & sicut tradidit auctoritas, cum justos eduxit, iniquos ibi reliquit: Momordit enim infernum, non absorbuit.* Osea 13.

## Quidam putant Luciferum esse in Inferno relegatum, ex quo tentavit Christum & victus fuit: quem dicunt primum hominem tentasse & vicisse.

*De Lucifero autem quidam opinantur quod ibi relegatus sit, & ad nos tentandos nunc accessum non habeat; quia in Apocalypsi legitur; Cum consummati fuerint mille anni, solvetur Satanas de carcere suo, & exiet, & seducet gentes; quod erit novissimo tempore Antichristi, quando erit tanta tribulatio, ut etiam si fieri potest, moveantur electi. Quem ibi relegatum dicunt ab eo tempore, quo tentavit Christum in deserto, vel in passione & victus fuit ab eo. Ipsum putant primum hominem tentasse & vicisse: & secundo Deum, sed ab eo victum esse, & ideo in inferno relegatum. Alii autem putant ex quo cecidit pro peccati sui magnitudine, illuc fuisse demersum.* Apoc. 20. Matt. 24. Matth. 4.

## Quod Lucifer non habet potestatem quam habebit in tempore Antichristi.

*Sed sive in infernum demersus sit, sive non, credibile est eum non habere potestatem accedendi ad nos, quam habebit in tempore Antichristi: in quo fraudulenter ac violenter operabitur, & ideo forte dicitur tunc solvendus, quia tunc dabitur ei potestas a Deo tentandi homines, quam modo non habet.* Apoc. 20.

## Quod dęmones semel victi a Sanctis non accedunt amplius ad alios.

*Aliis quoque, qui a sanctis juste & pudice viventibus vincuntur, potestas alios tentandi videtur adimi. Unde Origenes, Puto, inquit, sane quia sanctis repugnantes adversus istos incentores, & vincentes minuant exercitum dæmonum, & velut quam plurimos eorum interimant: nec ultra fas sit illi spiritui, qui ab aliquo sancto caste & pudice vivendo victus est, impugnare iterum alium hominem. Hoc autem putant quidam intelligendum tantum de illo vitio in quo superatus est: ut si de superbia aliquem virum sanctum tentat, & vincitur, ulterius non liceat in illum vel alium de superbia tentare.* Tom. 1. hom. 20. in Josue cap. 12.

# DISTINCTIO VI.

## De Ruina quę consecuta est malorum Angelorum aversionem.

*Praterea sciri oportet, &c.*

Expositio Textus.

SUPRA egit Magister de aversione, & conversione Angelorum. In hac parte agit de lapsu, sive ruina malorum. Et dividitur hæc pars in duas. In prima determinat veritatem. In secunda removet dubitationem, ibi: *Solet autem, quæri*, &c. Prima pars habet tres. In prima determinat qui, & quales ceciderint, ibi: *Et tantæ superbiæ*. In tertia vero qualiter habeant ordinem prælationum, ibi: *Et sicut inter bonos*, &c. Similiter secunda pars habet tres. In prima movet quæstionem de unitate loci quantum ad Angelos minores, Secundo quantum ad Luciferum. Tertio occasionaliter ostendit confligendi modum inter nos, & nostrum adversarium. Primum facit, ibi; *Solet autem quæri*, &c. Secundum autem, ibi: *De Lucifero*. Tertium ibi: *Aliis quoque quia sanctis*, &c. Principaliter igitur in hac distinctione determinatur unde Angeli corruerunt: & deinde quis locus post ruinam: & quis ordo in loco, & officio.

Divisio.

*Eosque cadentes hujus caliginosi aeris habitaculum recepit, & hoc ad nostram probationem, &c. Dub. I.*

CONTRA; Ergo videtur ex hoc quod ultimo dicitur, quod debeant habitare in terra, cum ad nostrum exercitium sint deputati. Item in dialogo legitur quod quædam comedit lactucam, & statim obsessa est a dæmonio: & ibidem ratio redditur, quia diabolus erat in lactuca quam momordit: ergo videtur quod sint in terra.

RESP. Dicendum quod divina clementia, & providentia locum sequestratum providit dæmonibus; ne nimis acriter nos tentarent: nec tamen nimis a nobis longinquum, ut possent nos exercitare. Unde quod inhabitent in caliginoso loco, hoc divinæ sententiæ est; quod vero ad nos veniant, hoc permissionis est. Unde cum triplex sit aeris interstitium: si quæratur in qua parte sint, probabile videtur quod sint in medio, ubi est turbulentia, & vexatio, & varietas impressionum: & hinc est quod frequenter commovent ventos, & tempestates.

*Aere isto caliginoso qui eis quasi carcer, &c. Dub. II.*

CONTRA: Videtur quod nullo modo sit carcer, quia discurrunt quo volunt: & iterum spirituales sunt: ergo nec prohibentur, nec detinentur corpore. Item: Ventus non potest commovere, nec conturbare radium: ergo multo fortius nec spiritum. Item: Cum non habeant visum corporalem, videtur quod nullus locus sit eis caliginosus: nec puniri videntur tenebris corporalibus.

RESP. Dicendum quod sicut ex quadam congruitate cælum empyreum est Angelis sanctis locus conveniens & aptus, tum ex luce, tum ex spatiositate; ita recte potest dici palatium, attestans claritati, & tranquillitati, & ampliationi charitatis. Sic per oppositum, aer ille caliginosus carcer est, quia parvus & arctus, & obscurus, non obscuritate quæ obscuret, vel arctitudine, quæ angustet; sed potius quæ attestatur mentis arctitudini, & frigori iniquitatis, & commotioni affectionum: & ideo recte carcer dicitur. Et sicut alio modo locus corporalis locat spiritus, alio modo corpora: ita & etiam alio modo incarcerat. Et sic patent objecta.

*Tunc dabitur ei potestas a Deo tentandi homines, quam modo non habet. Dub. III.*

CONTRA: Non est potestas super terram, quæ possit ei comparari: ergo si vi- Job 4.

si vires ejus excedunt nostras, potius A videtur, quod Deus debebat nobis augere posse quam dæmonibus: aut videtur injuste agere, & inæqualiter, dum exponit debilem forti, & fortificat fortem contra debilem.

Resp. Dicendum quod potestas illa, de qua loquitur Job, est potestas virtutis naturalis, non est potestas tentandi: nam potestas tentandi debilis est, nisi fortificetur per consensum tentati. Debilis enim est hostis, qui non vincit nisi volentem. Quia tamen propter nostram concupiscentiam, & ignorantiam multipliciter nos decipit, & allicit: ideo fortis est, & adeo quod pauci essent, qui non vincerentur, nisi Deus astutiam ejus, & fallaciam reprimeret, & B restringeret, quam in fine justo judicio permittit dilatari: & ideo potestatem tentandi dicitur dare non conferendo novam potentiam, sed sinendo ipsam operari secundum illam potentiam, & astutiam, quam jam habet.

*Nec ultra fas sit, &c. Dub. IV.*

Innuit Magister, quod non est fas ulli spiritui, qui victus est, impugnare aliquem. Contra: Probabiliter creditur quod diabolus magnus, qui tentavit Adam, tentavit Christum, & omni modo est victus: ergo videtur quod nunquam amodo tentet, quod est contra textum Apoc. Item: Si hoc est verum; C ergo videtur exercitus dæmonum adeo diminutus in fine, quod tentare non possit: hoc autem falsum est, cum fortius tentet in fine.

Resp. Dicendum quod circa hoc difficile est veritatem determinare: quod autem fiat diminutio in eodem exercitu dæmonum, non videtur improbabile, cum ita videamus contingere secundum legem belli, ut qui superatur, amoveatur a bello: quantum tamen, & quando, difficile est determinare: unde quidquid dicat Origenes melius est dubitare, quam super hoc aliquid diffinire.

*ARTICULUS I.*

Ad intelligentiam eorum, quæ in hac parte dicuntur de lapsu Angelorum, tria incidunt quærenda. Primum est, de quo ordine, vel dignitate ceciderint. Secundum est, in quid ceciderint. Tertium est de ordine, sive prælatione eorum post casum. Circa primum duo quæruntur. Primo, de quo ordine fuit Lucifer. Secundo, de quo ordine lapsi sunt minores Angeli.

QUÆSTIO I.

*An Lucifer fuerit de supremo ordine Angelorum.*

*S. Thom. 1. p. q. 63. art. 7.*
*Et 2. Sent. d. 5. q. 1. art. 1.*
*Et 3. contra Gent. cap. 109.*
*Et Opusc. 15. cap. 19.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 6. q. 1. art. 1.*
*Richard. 2. Sent. d. 6. q. 1.*
*Durandus 2. Sent. dist. 6. q. 1.*
*Francisc. de Mayr. 2. Sent. d. 6. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 6. q. 2.*

De quo ordine fuerit Lucifer. Et quod fuerit de supremo, hoc ostenditur per Job: Ipse est principium viarum Dei: sed non ordine naturæ: ergo ordine dignitatis: ergo fuit præcellens inter creaturas cæteras; ergo & inter Angelos; *Fundam. Job 40.*

Item; Greg. 32. Moral. tractans illud Ezech. Tu cherub extentus, & protegens, &c. Quia comparatione claritatis suæ cæterorum claritatem obumbrasse creditur, & ideo ipse extentus, & protegens perhibetur, loquitur de Lucifero: ergo &c. Et ibidem iterum: dum cæteris agminibus Angelorum prælatus, eorum claritatem transcendit ex eorum comparatione clarior fuit. Et iterum in eodem libro: Illa supernarum virtutum proceræ altitudinis agmina in lætitiæ æternæ viriditate plantata, quamvis excelsa fuerit condita, huic tamen nec prælata sunt, nec coæquata. *Ezec. 28.* *Vide hom. 34. in Evangel. ante med.*

Item: ratione: Lucifer appetiit omnibus præesse, & credidit se posse obtinere ut nulli subesset: sed hoc non

est probabile, nisi vidisset se omnes præcellere: ergo fuit de supremo ordine.

Item: peccatum ejus maximum fuit inter peccata omnium Angelorum, immo omnium creaturarum: sed tanto magis est vitium, quanto in nobiliori natura ergo si maximum peccatum habuit omnium aliorum: ergo quantum ad naturam cæteris major fuit.

*Ad opp. Ezec. 28.* 1. Sed contra in Ezechiele dicitur ad Luciferum: Tu cherub extentus, & protegens, sicut exponit Greg. sed supremus ordo non est ordo Cherub, sed Seraphin, sicut vult Dionysius; ergo non fuit de supremo ordine. *C. 6. & 7. cælestis hierarch.*

2. Item: Dam. lib. 2. cap. 4. ex his Angelicis virtutibus quæ præerant terrestri ordini, id est, ejus qui circa terrena est ordinis, & cui terræ custodia a Deo commissa erat, libero arbitrio sui electione aversus est: ergo Lucifer secundum Damascenum fuit de infimo ordine.

3. Item: ratione videtur. Quia si ipse fuit supremus: ergo magis fuit deiformis: ergo magis ad peccatum inhabilis; ergo non peccavit: aut si peccavit, non ita profunde sicut alii, ut videtur.

4. Item: si supremus inter omnes Angelos; ergo inter omnes creaturas nobilior: ergo magis a Deo dilectus, qui diligit omnia quæ fecit; ergo cum facillimum fuerit Domino ipsum conservare, non videtur probabile quod ipsum permiserit ruere.

## CONCLUSIO.

*Lucifer, quantum ad capacitatem naturæ, futurus erat de primo beatarum mentium ordine; qui si stetisset, merito gratiæ inter primos annumeratus fuisset.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod sicut testantur auctoritates sacræ Scripturæ, & sanctorum, Lucifer valde excellens fuit, & si stetisset, in supremo ordine collocatus fuisset; cum ad hoc haberet idoneitatem ex parte naturæ. Sicut enim patebit infra, distinctio ordinum consummata venit ex parte gratiæ: sed A dispositio ex parte naturæ; unde concedendæ sunt rationes ad hos inductæ.

1. Ad illud quod obiicitur, quod dicitur de Cherub, dicendum quod Seraphin interpretatur incendium, & hoc est per charitatem: Angelus autem licet a sua conditione habuerit plenitudinem scientiæ, non tamen habuit incendium charitatis nisi a gratia. Et quia cherubin dicitur plenitudo scientiæ: sed seraphin dicitur incendium charitatis, hinc est quod dicitur cherubin non seraphin: & hoc non ideo, quia esset de ordine cherubin, sed quia habebat habitum illi ordini convenientem, non sic habitum convenientem ordini seraphin, quamvis ad illum esB set præparatus.

2. Ad illud quod obiicitur, quod præerat terrestri ordini, dicendum quod Damas. hoc dicit quantum ad vim administrativam, quia cæteri ei erant subiecti quantum ad actum ministerii & quia actus ministerii omnibus aliquo modo competit ex natura sicut infra patebit; quia omnes sunt administratorii spiritus: ideo ex hoc non habetur *Heb. 1.* quod Angelus fuerit de ordine infimo, immo potuit etiam esse de supremo, & præsidere terreno ministerio. Sed tunc est quæstio, cum in Angelo esset vis contemplativa, quare magis per administrativam eum describat. Et dicendum quod vis contemplativa attenditur in C comparatione ad superius: sed ministrativa in comparatione ad inferius: & quoniam Angelus sumpsit occasionem peccandi, considerando suam præsidentiam respectu inferiorum; ideo secundum illam vim eum describit. Unde Augustinus dicit, quod consideratio Angeli in peccando fuit contrario modo considerationi Centurioni, quia dixit. Ego sum homo sub potestate constitutus, habens sub me milites. Angelus econtrario primo consideravit milites, & ministros sibi subditos: ideo elevatus est in superbiam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod minus erat habilis ad peccandum, dicendum quod verum est; attamen voluntas in omnibus Angelis libera erat, & vertibilis; & ideo sine omni pronitate pro-

poterat quo volebat inclinari, & hinc A est quod ille gravius peccavit; unde ad peccatum non necessario concurrit pronitas, sed vertibilitas; nec peccatum intenditur ex pronitate, sed magis ex naturæ, & donorum dignitate, & conversionis profunditate. Et quia altior erat; ideo cecidit profundius. Et quia fortior, ideo ad malum se convertit fortius, & inseparabilius.

4. AD illud quod obiicitur ultimo, quod videtur incredibile, quod Deus nobilissimam creaturam suam sic perire dimitteret, dicendum quod mira in hoc Dei justitia ostenditur, quæ tantam servat justitiam, ut ordinem institutum nullo modo infringat tantum peccatum: odit, ut propter peccatum quos charis- B simos reputavit, abiiciat: Unde credo quod tam spectandum monstrum divinæ severitatis in Angelo nobilissimo, & primo homine, quorum utrumque propriis manibus plasmavit, & decoravit, Deus nobis infirmis præposuit, & ostendit, ut discamus quantum Deus odit peccatum, & maxime superbiam, quod pro uno motu cordis nobilissima creatura omnium creaturarum æternaliter, & sine spe veniæ est damnata: & pro uno esu pomi, & ipse Adam & tota posteritas usque ad finem mundi, est mortalitati, & multiplici pœnalitati subiecta, & nisi Dominus reliquisset nobis semen, *Isa. 1.* quasi Sodoma fuissemus. Ex his efficacissimum relinquitur argumentum, quod C *Rom. 11.* horrendum est incidere in manus Dei viventis: si enim Deus non pepercit nobilissimo Angelo superbienti, quid erit de vilissimo cinere, & abiectissimo in altum se extollenti, cum jacere debeat in cinere, & cilicio, immo in ipso sterquilinio?

## QUÆSTIO II.

*An Angeli minores, qui lapsi sunt, fuerint de supremo ordine.*

*Alex. Alens.* 2. *p. q.* 110. *Memb.* 3.
*S. Thomas* 1. *p. q.* 63. *art.* 8.
*Et* 2. *Sent. dist.* 6. *q.* 1. *art.* 2.
*Ægidius Rom.* 2. *Sent. dist.* 6. *q.* 1. *a.* 3.
*Durand.* 2. *Sent. dist.* 6. *q.* 2.
*Richard.* 2. *sent.* *d.* 6. *q.* 2.

DE quo ordine lapsi sunt minores Angeli. Et quod de omnibus, videtur per Hugonem: De quolibet ordine aliqui ceciderunt, & unum ordinem contrarium fecerunt, ubi non est ordo, sed sempiternus horror inhabitat. Fundam.

ITEM: Gregorius dicit in homilia Pentecostes, quod ad omnes Angelorum ordines aliqui homines assumuntur: sed hoc non erit nisi ad restaurandam ruinam angelorum: ergo de quolibet aliqui corruerunt.

ITEM: probatum est quod Lucifer fuit de supremo ordine: ergo si de illo ceciderunt, videtur quod multo fortius de aliis.

ITEM: omnes Angelorum ordines procurant hominum salutem: unde omnes sunt administratorii spiritus, &c. ergo videtur quod omnibus ordinibus suo modo homines recompensant obsequium, ut nutriatur charitatis solatium sed sicut Angeli subveniunt hominibus ministrando, ita homines Angeli eorum lapsum reparando: ergo quilibet ordo habuit ruinam. *Heb. 1.*

1. SED contra: Deus Angelis peccantibus non pepercit: ergo omnes labentes sunt de infimo ordine: quia infimus ordo censetur nomine Angelorum, ut inferius patebit. Ad opp. *2. Pet. 2.*

2. ITEM: Apostolus vocat dæmones principatus, & potestates, & diversa nomina Angelorum dicuntur de dæmonibus præter Seraphin, & Thronos; ergo videtur quod de his ordinibus nulli ceciderunt, aut si ceciderunt, cum non possit probari per scripturam nullo modo est asserendum. *Eph. ult.*

3. ITEM: Angeli ejusdem ordinis sunt similiores in natura; sed qui sunt similiores in natura, similiores sunt in affectibus: quia omne animal ad sibi simile copulabitur; & qui similiores sunt in affectibus, similiores sunt in moribus, similiores sunt in bonitate, & malitia; ergo probabilius videtur ponere quod si de aliquo ordine steterunt aliqui, quod omnes per consequens; & si ruerunt aliqui, quod omnes de illo ordine; ergo non est ponere, quod de omnibus ordinibus aliqui ruerint, aliqui steterint.

CON-

## CONCLUSIO.

*Angelorum qui in peccato lapsi fuerunt de quolibet cælestium spirituum ordine nonnulli peccaverunt, ut bene docuit Hugo.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod secundum quod sancti dicunt, & accipiunt ex Scriptura, de omnibus aliqui lapsi sunt, & hoc expresse dicit Hugo de sancto Vict. in lib. de sacramentis, & ratio persuadet. Cum enim de supremo ordine aliqui avulsi sint, ut Lucifer; credendum est quod omnes senserunt aliquam ruinam. *Lib. 1. p. 5. cap. 30.*

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod omnes dicuntur Angeli, dicendum quod Angelus secundum quid est nomen officii quod est mitti, & commune est omnium ut patebit infra: appropriatur tamen inferiori ordini, de quo frequentius mittuntur aliqui: & ideo beatus Petrus generaliter loquens comprehendit omnes. B *Dist. 10.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod scriptura non nominat omnia nomina, dicendum quod sicut in malis quædam sunt quæ mox nominata conjuncta sunt malo, ut fornicari, & occidere: ita in bonis quædam sunt quæ mox nominata conjuncta sunt bono, ut Seraphin: quia dicit charitatis incendium, & Throni: quia dicit sedem ubi dominus requiescit ad judicandum: & ideo nomina horum ordinum dæmonibus non attribuuntur, quamvis ipsi ex natura dispositi essent ad hos ordines sicut ad alios, tamen aliorum nomina tenent: quia communia sunt bonis, & malis, ut principatus, & potestates. C

3. Ad illud quod obiicitur de amore similitudinis, dicendum quod illud locum habet in amore naturali, in amore vero electivo ubi quis fertur secundum dominium voluntatis, non habet veritatem: nam Medea occidit filium lib. 7. metamorph. fabul. 4. & plus odit homo hominem quam serpentem frequenter, & major est discordia voluntatum: sed quia lapsus, & status fuit secundum voluntatem electivam, non naturalem; ideo non habet hic locum. A

## ARTICULUS II.

Consequenter quæritur quantum ad lapsum, in quid ceciderunt. Primo, utrum ceciderunt in infernum quantum ad locum. Secundo, utrum in infernale supplicium.

## QUÆSTIO I.

*An Angeli in infernum ceciderint.*

*S. Thom. 1. p. q. 64. art. 4.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 6. q. 2. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 6. ar. 2. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. sent. d. 6. q. 3.*
*Thom. Arg. 2. sent. dist. 6. q. 1. art. 3.*

Quod ceciderunt in locum infernalem videtur, quia casus tanto profundior quanto gradus excelsior; ergo si ceciderunt de loco altissimo, ut de empyreo, videtur quod detrusi sunt in locum infimum, & ita in infernum. *Ad opp.*

2. Item: Angelis sanctis propter munditiam, & lucem sapientiæ debetur locus mundissimus, & lucidissimus sicut empyreum; ergo a contrariis, dæmonibus immundis, & obtenebratis debetur locus tenebrosissimus, & immundus: sed iste locus est infimus, & subterraneus qui dicitur infernus: ergo, &c.

3. Item: homines mali post mortem statim descendunt ad infernum, sicut dicit Job: Ducunt in bonis dies suos, & in puncto ad infernum descendunt: ergo cum hoc sit Angelis casus quod hominibus mors: ergo statim ceciderunt in locum infernalem. Si tu dicas quod sunt relicti extra infernum ad nostram exercitationem. *Job 21. Dam. l. 2. c. 4. & 18. de orth. fide.*

4. Contra: homo de se pronus est sufficienter ad malum, & satis potest exercitari a passionibus carnis: ergo videntur superfluere exercitationes dæmonum: & si Deus hoc permittit, videtur immisericorditer agere.

Contra: Non ambuletis secundum principem potestatis aeris hujus, demonstrat *Fundam. Ephes. 2.*

strat aerem materialem; ergo potestas diaboli maxime est in hoc aere: sed ubi est potestas ejus, & substantia: ergo, &c.

Item: constans est, quod diabolus nos tentat, & tentavit Christum, ut dicitur in Matt. De nobis autem non tantum Scriptura docet, sed etiam experientia: ergo cum Angelus ibi sit ubi operatur, & circa nos operatur: ergo, &c.

*Matth.4.*

Item: in Inferno nulla est omnino redemptio: unde qui descendunt in Infernum, nunquam ascendunt: ergo si dæmones dejecti essent in inferno, nunquam possent ad nos venire; sed veniunt, ergo in infernum nunquam descenderunt.

## CONCLUSIO.

*Angelorum malorum locus ante diem judicii non est infernus subterraneus, sed aer caliginosus: licet probabile sit nonnullos eorum ad torquendas animas eo descendere.*

Resp. ad Argum. Dicendum quod sicut patet ex Scripturis locus dæmonum post lapsum usque ad diem judicii, non est locus subterraneus quem vocamus infernum: sed aer caliginosus, in quo generaliter dæmonum multitudo inhabitat: utrum autem aliqui detrusi sint in infernum, hoc ego nescio, nec invenio a sanctis determinatum. Hoc autem bene credo, quod aliqui descendunt ad torquendas animas, secundum quod inter se habent deputata maledictionis officia. Ratio autem quare in hoc aere sunt, est propter humanum exercitium. Sicut enim dicit August. nunquam Deus, quos præsciebat futuros malos, eos fecisset, nisi pariter nosset, quibus bonorum usibus eos accommodaret. Unde divina dispositio hoc exigit, ut etiam de prævaricantibus Angelis obsequium quod modo electorum trahat, & eliciat: scit enim bene uti malorum pravis voluntatibus, & ideo non eos detrusit in infernum, sed locum dedit aptum ipsis dæmonibus, tum quantum ad statum peccati, tum quantum ad statum exercitii sive

*Lib. 2. de Civ. Dei, c.18. t.3.*

A belli. Aer enim caliginosus propter caliginem convenit tenebrositati culpæ, sed propter mobilitatem, & subtilitatem convenit angelicæ velocitati: unde sicut aliquibus viris sanctis ostensum est frequenter, circa nos volitant ut muscæ.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod de altissimo in profundissimum, dicendum quod verum concluderet, si esset omnino retributum quod meruerunt: sed Dominus non statim retribuit, sed simul cum hominibus eos illuc expectat proiicere, quos ipsi sua perversitate inducunt peccare.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Angelis beatis locus debetur altissimus, dicendum quod quamvis sit eis debitus, B non tamen sunt ibi semper; sed & circa nos ad explendum suum ministerium. Similiter dico quod quamvis locus infimus & vilissimus sit dæmonibus debitus, tamen eis differtur propter nostrum exercitium.

3. Ad illud quod obiicitur de hominibus malis post mortem, &c. dicendum, quod non est simile omnino, sed solum quo ad statum impœnitentiæ, non quo ad statum demeriti vel exercitii, sicut infra melius patebit: anima enim non est deputata ad ministrandum sicut Angelus.

4. Ad illud quod obiicitur ultimo, quod Deus immisericorditer cum homine, dicendum quod non, immo misericordia superexaltat judicium: quia C contra fomitem dat scintillam conscientiæ: contra dæmones dat bonum Angelum: & supra hoc dat suam gratiam, & Spiritum sanctum suum qui vincit omnem potestatem: quia neque mors, neque vita, neque principatus, neque potestates, possunt separare a charitate Dei, unde ille amor est adjutorium prævalens omnibus, & omnia vincens. Propter hoc ut habeant exercitium, quia virtus in infirmitate perficitur, dat Deus suis sanctis Angelum satanæ qui eos colaphizet: sicut colaphizavit Paulum.

*Rom. 8.*

*2.Cor.12*

QUÆ-

## QUÆSTIO II.

*An Dæmones ubicumque sint, Infernali cruciatu crucientur.*

*S. Thom. 1. p. q. 64. art. 4. ad 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 6. q. 2. art. 2.*
*Et Quol. 2. q. 9.*
*Richardus 2. Sent. dist. 6. art. 2. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 6. q. 4.*

Ad opp. UTRUM ceciderint in infernale supplicium, utrum scilicet crucientur ubicumque sint. Et quod sic, Gloss. super illud: Lingua inflammata a gehenna, ait: Gehenna est diabolus propter quem facta est. Sicut enim gehenna semper ardet, sic diabolus ubicumque sit vel in aere, vel sub terra, semper fert secum tormenta flammarum. *Jac. 3.*

2. ITEM: hoc videtur ratione per simile. Angeli conversi, quamvis non sint a ministerio absoluti, tamen in ipso ministerio habent præmium suæ conversionis, scilicet beatam visionem: ergo pari ratione dæmones pœnam infernalem.

3. ITEM: videtur a minori, quia gravius est in conspectu Dei juste omnia ponderantis, peccatum angelicum quam humanum; sed homo decedens in peccato sine aliquo intervallo statim punitur pœna gehennali, & incendio: ergo multo fortius videtur de Angelis malis.

4. ITEM: in peccato duo sunt, scilicet aversio, & conversio, & utrique correspondet sua pœna, scilicet carentia visionis, aversioni: & afflictio ignis, conversioni: sed statim ut peccavit, amisit irremediabiliter visionem, & punitus est carentia visionis, ergo pari ratione pœna afflictionis; sed hæc est pœna illius ignis; ergo, &c.

Fundam. *Matth. 8.* CONTRA; in Matthæo dicitur: Jesu fili Dei, ut quid venisti ante tempus torquere nos? ergo Angeli nondum torquebantur.

ITEM: si punirentur pœna ignis materialis, cum ille agat in creaturam passibilem, & condignam pati: ergo cum diabolus corporaliter obsidet aliquem, si secum fert ignem, videtur quod eum totum comburat, nisi virtutem ignis per miraculum Deus restringat; sed non est ibi ponendum in miraculum: ergo, &c.

ITEM: si ita torquerentur igne materiali, cum ille sit summe afflictivus, non delectarentur in peccato hominis, sive in faciendo alios peccare; ergo cum multum hoc desiderent, non videtur esse probabile.

ITEM: si torquentur igne materiali, cum non sint nisi tres species, scilicet carbo, flamma, & lux, quæro qua specie. Non luce, constat, quia non affligit, nec decet eos secum ferre lucem: ergo vel flamma vel carbone; sed neutra istarum patet sensui: ergo, &c.

## CONCLUSIO.

*Licet nonnulli satis probabiliter senserint malos Angelos ubique, & ante extremi judicii diem infernali cruciatu torqueri, aliis tamen probabilior censetur sententia dicentium, pœnam ignis usque ad novissimum diem illis differri.*

RESP. ad Argum. Dicendum quod circa hoc sunt diversæ positiones doctorum. Quidam enim innitentes prædictæ Gloss. & considerantes ultionem divinæ justitiæ sive rigorem, dicunt dæmones ubicumque sunt, puniri supplicio ignis materialis, licet minus intense quam post ultimam damnationem. Et cum hoc non sit intelligibile quod ignem cremantem ubique secum circumferant nisi habeant corpora alligata: coguntur ponere quod dæmones a sui lapsu primario habuerunt sibi aptata corpora in quibus punirentur, & in quibus circumferrent, quasi intrinsecus materiale incendium quocunque decurrant: sicut febricitans ubique circumfert ardorem in qualicunque loco ponatur. Sed quoniam illud est difficile sustinere, quod dæmones habeant corpora inseparabiliter unita, sicut infra melius patebit: & præterea cum non videantur acriter puniri tum ex verbis Evangelii, tum etiam quod intenti sunt mala facere, Opin. 1. Improb.

& ma-

Opin. 2. & mala multa multiplicare: ideo aliorum positio est, quod dæmonibus differtur pœna ignis usque post judicium: tum ut eorum exercitium non omittatur, tum etiam ut divina misericordia ostendatur: quæ sustinet vasa iræ apta in interitum in multa patientia, usque
Rom. 9. in diem quo retribuet omnibus secundum fructum adinventionum suarum. Quæ harum positionum sit verior, nescio: hæc tamen, quæ ultimo data est, videtur probabilior.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Glossa, patet responsio si aspiciantur sequentia: quod non intelligit de flamma ignis materialis, sed de flammis vitiorum, scilicet iræ, invidiæ, quibus etiam torquentur.

2. Ad illud quod obiicitur de Angelis bonis, dicendum quod non est simile: quia Deus pronior est ad miserandum, quam ad puniendum. Præterea, ministerium Angelorum non impeditur ex gloria, sed expeditur: sed pœna omnino retraheret malos ab exercitando.

3. Ad illud quod obiicitur de damnatis omnibus, dicendum quod non est simile: quia damnati sunt extra statum demeriti: & ideo non oportet quod differatur supplicium: non sic dæmones, quia demerentur, ut infra melius patebit.

Dist. 7. a. 1. q. 3. 4. Ad illud quod obiicitur de aversione, dicendum quod non est simile: quia visio Dei non potest stare cum culpa: unde inseparabilis pœna a culpa, est visionis carentia: non sic est de pœna afflictiva.

## ARTICULUS III.

Consequenter tertio loco quæritur qualiter dæmones sint post lapsum ordinati. Et quæruntur circa hoc duo. Primo quæritur, utrum inter eos sit ordinum distinctio. Secundo, utrum inter malos Angelos sit prælatio.

## QUÆSTIO I.

*An in dæmonibus sit ordinum distinctio.*

*S. Thom. 1. p. q. 109. art. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 9. q. 1. art. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 6. q. 6.*

Utrum inter eos sit distinctio ordinum. Et quod sic, videtur: Fundam. Ephes. ult.
Nam Apostolus vocat eos principatus, & potestates, & alii sancti nominibus aliorum ordinum: ergo videtur quod si tenuerunt nomen & non frustra, quod aliquo modo tenuerunt rem: & ita quod ordines sint distincti in eis.

Item; a natura sua sunt conditi distincti, & perfecti, & ordinati; sed Dionisius dicit quod habent sibi naturaliter data integerrima: ergo adhuc manet inter eos ordo. Lib. de div. nom. cap. 4.

Item: nihil in universo est inordinatum, quamvis sit inordinatum in se, quia fœdari non potest: ergo dæmones suo modo sunt ordinati ut Angeli; ergo & inter eos est ordo.

Item; natura Angelorum quantum in se erat, habilis erat ad ordines: & gratia adveniens perfecisset ordines, quia data eis fuisset secundum naturalium strenuitatem; ergo cum similiter per majorem, vel minorem naturalium strenuitatem fuerit ordo, & minoritas, sive majoritas in culpa: videtur quod similiter per culpam non auferatur ordo sed magis perficiatur.

1. Contra: Hugo de sancto Vict. Omnes in eandem malitiam consenserunt, & unum ordinem perversæ societatis effecerunt: ergo non est inter eos ordinum distinctio. Ad opp.

2. Item; malum est corruptio modi, speciei, & ordinis: sed per peccatum facti sunt mali: ergo inordinati: ergo non est inter eos ordo, cum omnes sint mali.

3. Item: major est deordinatio in culpa, sive per culpam, quam in pœna; nam pœna reducit culpam ad ordinem aliquem: sed in suppliciis non est ordo naturæ: ergo nec in existentibus in peccatis. Probatio minoris; ubi nullus ordo: Job 10.

do: sed sempiternus horror inhabitat, loquitur de loco pœnarum.

4. Item: quanto melior est natura, tanto major est in ea culpa: ergo quanto quis superior per naturam, tanto inferior per culpam; quia major culpa facit pejorem: ergo culpa pervertit totum ordinem naturæ, & aufert omnino ordinem gratiæ: ergo nullus ordo est inter eos.

## CONCLUSIO.

*Angeli in statu gloriæ habent ordinum distinctionem perfectam, quo vero ad naturæ statum, imperfectam: in statu vero culpæ imperfectam & perversam habent.*

Resp. ad Arg. Quod de Angelis est loqui quantum ad statum triplicem, scilicet gloriæ, & naturæ institutæ, & lapsæ. Quantum ad statum gloriæ, est in eis ponere ordinum distinctionem perfectam. Quantum ad statum naturæ, ordinum distinctionem, sed imperfectam. Quantum ad statum culpæ, ordinum distinctionem: sed imperfectam & perversam: imperfectam propter privationem gratiæ, quæ habilitatem naturæ perficit: perversam, propter præsentiam culpæ: quæ quamvis substantiam naturalium non corrumpat, tamen fœdat & deordinat, & illud manifestum est, si attendatur. Nam illi qui meliora habuerunt naturalia, illi gravius peccaverunt, & peccant, tum propter hoc quod ardentius appetierunt, tum quia magis ingrati fuerunt, tum etiam quia modo acrius vexant. Ratione nobilitatis naturæ præcellunt in ordine naturæ, & præcellunt in magnitudine culpæ; & quantum ad hoc deteriores sunt, & ideo inferiores esse debuerunt. Concedo ergo quod inter dæmones est ordo secundum præcellentiam naturalium, sed tamen perversus adjunctione culparum. Concedo igitur rationes probantes quod in eis sit aliquis ordo, licet tenuis, ut dictum est.

Ad illud tamen quod ultimo obiicitur, quod culpa consonat naturæ, dicendum quod illa consonantia magis est discordantia; quam consonantia; quam magnitudo culpæ facit in veritate minus, quanto major est: & ita in magno natura non servat dignitatem ordinis, immo magis pervertit: quia magnificari in culpa, est deteriorari in natura bene condita, sive instituta. Quod autem Dionysius dicit, quod habent naturalia integerrima: verum est quantum ad substantiam, non quantum ad habilitatem, ad operationem determinatam. Quæ vero ad oppositum opponuntur, concedenda sunt, eo quod verum concludunt, scilicet quod non est in eis ordo perfectus, immo magis perversus: & sic patent omnia.

B

## QUÆSTIO II.

*An in Angelis malis sit prælatio.*

*Alexander Alensis 2. p. q. 37. Memb. 1. & 2.*
*S. Thom. 1. p. q. 109. art. 2.*
*Et 2. sent. dist. 6. q. 1. art. 4.*
*Ægid. Rom. 2. sent. dist. 6. q. 2. art. 3.*
*Rich. 2. Sent. dist. 6. art. 3. q. 1.*
*Albertus de statu Dæmon. q. 17.*
*Durand. 2. sent. d. 6. q. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 6. q. ult.*

Utrum inter Angelos malos sit prælatio. Et quod sit ibi de facto, videtur; Non est potestas super terram, quæ possit ei comparari. Et iterum: Ipse est rex super omnes filios superbiæ: sed dæmones sunt hujusmodi: ergo, &c. Fundam. Job 41.

C

Item: Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & Angelis ejus. Vocat minores dæmones Angelos diaboli: ergo cum Angelus diaboli nullus dicatur quantum ad naturæ conditionem: dicitur ergo quantum ad ministerii subjectionem: ergo, &c. Matt. 25.

Item: quod de jure unus præsit alteri videtur. Servitus enim introducta est inter homines, ut dicit Ambrosius, merito peccati: sed nullum peccatum adeo meretur servitutem sicut peccatum ambitionis, & superbiæ: cum ergo dæmones maxime illo peccaverunt, inter eos maxime debet esse servitus, & dominium, & ita prælatio. lib. 1. de Abrahamo, c. 3. circa pr.

Item: habens liberi arbitrii volunta-

tatem, secundum legem potest se facere servum sempiternum, sicut dicitur in Exodo; sed dæmones liberæ potestatis existentes Lucifero se voluntariæ subjecerunt, dum ejus superbiæ consenserunt: ergo facti sunt servi.

*Exod.* 21.

Ad opp.

1. Sed contra: Quod ibi non sit prælatio, de facto videtur. Inter superbos semper jurgia sunt, sicut dicitur in Proverbiis. Ergo cum ipsi sint valde superbi, videtur quod refugiant omne dominium: ergo aut non est ibi prælatio, aut si est, nullius stabilitatis est.

*Prov.* 13.

2. Item: si est ibi; aut ergo natura, aut violentia, aut electione voluntatis. Non natura, quia natura etiam post culpam, & in pœnis eadem manebit: sed tamen post judicium cessabit omnis prælatio, ut dicit Magister. Si violentia: ergo quilibet, si potest, subjugat sibi alium: sed hoc non est sine quadam colluctatione, & pugna; ergo videtur quod continue sit inter dæmones rixa, & discordia: quod manifeste falsum est, quia miro modo concordes sunt ad pervertendum homines: quod non esset si inter se bellarent. Igitur non est nisi electione voluntatis: sed hoc est falsum, quia superbi sunt; igitur.

3. Item: videtur quod non sit ibi de jure. Si enim servitus & dominium introducta sunt propter peccatum, ita quod servitus est pœna peccati: ergo magis deberet servitute deprimi, qui magis peccavit; sed Lucifer magis peccavit: ergo omnibus deberet esse subjectus; sed nulla est prælatio, in qua unus subiicitur multis; ergo, &c.

4. Item: licet homo teneatur hominis imperio obedire, cui subjugatus est, & subditus factus, sicut dicit Scriptura; Servi obedite per omnia Dominis; tamen quando præcipit contra Deum non tenetur, nec debet; & si semper præciperet contra Deum, nunquam deberet subiici, vel obedire; ergo si nunquam posset aliquid præcipere nisi contra Deum, nullo modo posset, nec deberet ei de jure subesse: si ergo diabolus contra Deum præcipit in omni eo quod mandata, nec liter potest præcipere; patet, &c.

*Coloss.* 3.

CONCLUSIO.

*Inter Angelos malos est prælatio, quod bonos conentur quanquam falso & imperfecte, imitari, hominesque impugnent.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod sicut dicit Magister in litera, prælatio est inter dæmones; & alii imperant, alii obediunt, sicut tangit idem Magister in litera. Et hoc satis videtur probabile, tum quia filii tenebrarum quodammodo imitari conantur, licet falso, & imperfectæ, filios lucis; unde sicut vident Angelos ordinate officia sua exequi secundum imperia sapientiorum, & majorum; similiter ipsi faciunt maleficia. Tum etiam quia filii tenebrarum prudentissimi sunt in generatione sua: & quia habent colluctationem adversus genus humanum, & regnum eorum, & exercitus si esset divisus, & sine capite non posset stare; ideo sicut homines præliantes in exercitu, quantumcunque sint præsumptuosi; tamen propter odium inimicorum libenter subjacent duci imperanti, & habent multos proprios, & unum principalem ducem; sic credendum est esse in dæmonibus. Concedendum est ergo, quod inter dæmones est prælatio.

B

1. Et patet responsio ad illud quod primo obiicitur de superbia; quia malitia, & invidia, quam non potest superbus exercere sine adjutore, facit eum libenter alii subiici, tum propter appetitum triumphi, tum propter odium inimici.

C

2. Ad illud quod obiicitur quo modo sit ibi prælatio, dicendum est, quod non electione, nec violentia, sed credo quod natura & divina institutione. Sua enim conditione data est eis vis ministrativa, & potentior uni, quam alii, & Deus ordinavit, ut minus potentes & sapientes magis potentibus, & sapientibus subessent in ministrando. Et Hugo dicit quod id in malum ministerium exercent, quod perficiendum ex conditione acceperunt; & ita sibi invi-

vicem præsunt, sicut præessent si essent boni; & cum cessabit status ministerii, cessabit status prælationis; sic patet quod de facto est ibi prælatio.

3. 4. Ad illud quod quæritur, utrum de jure, dicendum quod nulla omnino est ibi prælatio de jure; quia cum ipsi dæmones subiectis nihil præcipiant nisi A contra jus; eo quod ruperunt jus, & dissipaverunt fœdus sempiternum; ideo nulla manet ibi juris obligatio, sed solum malevolens confœderatio. Nec est simile de homine, qui juste potest præcipere servo: & ideo non valent rationes ad hoc inductæ.

# DISTINCT. VII. PARS I.

Quod boni Angeli a Deo sunt confirmati per gratiam, ut peccare non possint: quamvis liberi permanserint, & mali ita obdurati in malo, ut bene velle nequeant: vivaci tamen sensu non sunt privati, quorum scientia etiam magicæ artes exercentur, non quod illis ad nutum pareant hæc materialia, aut creatores sint.

Dist. 5. *SUPRA dictum est, quod Angeli, qui perstiterunt, per gratiam confirmati sunt: & qui ceciderunt, a gratia Dei deserti sunt. Et boni quidem intantum confirmati sunt per gratiam, quod peccare nequeunt. Mali vero per malitiam adeo sunt obstinati, quod bonam voluntatem habere, sive bene velle non valent, etsi bonum sit quod aliquando volunt. Volunt enim aliquando aliquid fieri quod Deus vult fieri, & utique illud bonum est, & justum fieri, nec tamen bona voluntate illud volunt.*

## Quod utrique liberum arbitrium habent, nec tamen ad utrumque flecti possunt.

*Sed cum nec boni peccare possint, nec mali bene velle, vel bene operari, videtur quod jam non habeant liberum arbitrium: quia in utramque partem flecti non possunt, cum liberum arbitrium ad utrumque se habeat.*
Luc. 15. *Unde Hieronymus in tractatu de prodigo Filio dicit: Solus Deus est, in*
To. 1.3. ad *quem peccatum cadere non potest: cætera cum sint liberi arbitrii in utram-*
Dam. Pa- *que partem flecti possunt. Hic videtur dicere, quod omnis creatura in li-*
pam in *bero arbitrio constituta flecti potest ad bonum, & ad malum. Quod si est,*
fine tra- 
ctatus de *ergo & boni Angeli, & mali ad utrumque flecti possunt: ergo & boni*
filio Prod. *possunt fieri mali, & mali boni. Ad quod dicimus: Quia boni tanta gratia confirmati sunt, ut nequeant fieri mali, & mali in malitia adeo obdurati sunt, ut non valeant fieri boni, & tamen utrique habent liberum arbitrium: quia & boni non aliqua cogente necessitate, sed propria, ac spontanea voluntate per gratiam quidem adjuti bonum eligunt, & malum respuunt: & mali similiter spontanea voluntate a gratia destituti, bonum vitant, & malum sequuntur: & mali habent liberum arbitrium, sed depressum, atque corruptum, quod surgere ad bonum non valet.*

Quod

## Quod boni post confirmationem liberius arbitrium habent quam ante.

*Boni vero arbitrium habent multo liberius post confirmationem, quam ante. Ut enim Augustinus tradidit in Ench. Non ideo carent libero arbitrio, quia male velle non possunt: multo quippe liberius est arbitrium quod non potest servire peccato. Neque culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, quia beati esse sic volunt, ut esse miseri non solum nolint, sed nec prorsus velle possint. Non possunt itaque boni Angeli velle malum, vel velle esse miseri, neque hoc habent ex natura, sed ex gratiæ beneficio. Ante gratiæ namque confirmationem potuere peccare Angeli, & quidam etiam peccaverunt, & dæmones facti sunt. Unde August. in lib. contra Maximinum. Creaturarum natura cœlestium mori potuit, quia peccare potuit. Nam Angeli peccaverunt, & dæmones facti sunt, quorum diabolus est princeps: & qui non peccaverunt, peccare potuerunt: & cuicunque creaturæ rationali præstatur, ut peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ. Ideoque solus Deus est qui non gratia cujusquam, sed natura non potuit, nec potest, nec poterit peccare. Ecce hic insinuatur, quod Angeli ante confirmationem peccare potuerunt, sed post confirmationem non possunt. Quod potuerunt, fuit eis ex libero arbitrio quod est eis naturale: quod vero modo non possunt peccare, non est eis ex natura, idest, libero arbitrio, sed ex gratia, ex qua gratia etiam est ut ipsum liberum arbitrium jam non possit peccato servire.*

Cap. 105 tom. 3. de homine loquitur.

L. 3. c. 12. ad fin. tom. 6.

Job 41.

## Quod post confirmationem Angeli non possunt ex natura peccare sicut ante: non quod debilitatum sit eorum liberum arbitrium, sed confirmatum.

*Non ergo post confirmationem Angeli de natura sicut ante peccare potuerunt: non quod liberum arbitrium eorum debilitatum sit per gratiam, sed ita potius confirmatum, ut jam per illud non possit bonus Angelus peccare: quod utique non est ex libero arbitrio, sed ex gratia Dei. Quod ergo Hieronymus ait: Cætera cum sint liberi arbitrii, possunt flecti in utramque partem: accipi oportet secundum statum, in quo creata sunt. Talis enim & homo & Angelus creatus est, qui ad utrumque flecti poterat; sed postea boni Angeli ita per gratiam sunt confirmati, ut peccare non possint: & mali ita in vitio obdurati, ut bene vivere nequeant. Similiter etiam illud Isidori intelligendum est: Angeli mutabiles sunt natura, immutabiles sunt gratia: quia ex natura in primordio suæ conditionis mutari potuerunt ad bonum, sive ad malum: sed post per gratiam ita bono addicti sunt, ut inde mutari nequeant. Ad hoc enim repugnat gratia, non natura.*

Lib. 1. de sum. bono cap. 13.

# DISTINCT. VII. PARS II.

## Quod Angeli mali vivacem sensum non perdiderunt, & quibus modis sciant.

*Et licet mali Angeli ita per malitiam sint obdurati, vivaci tamen sensu non sunt penitus privati. Nam ut tradit Isidorus, triplici acumine scientiæ vigent dæmones: scilicet subtilitate naturæ, experientia temporum, revelatione supernorum spirituum. De hoc etiam Augustinus ait: Spiritus mali quædam vera de temporalibus rebus noscere permittuntur, partim subtilitate sensus, partim experientia temporum callidiores propter tam magnam longitudinem vitæ: partim a sanctis Angelis quod ipsi ab omnipotenti Deo discunt jussu ejus sibi revelantibus. Aliquando iidem nefandi spiritus, & quæ facturi sunt, velut divinando prædicunt.*

Ibid.

Lib. de Genes. ad litt. in fin.

## Quod magicę artes virtute, & scientia diaboli valent; quę virtus, & scientia est ei data a Deo, vel ad fallendum malos, vel ad monendum, vel exercendum bonos.

*Quorum scientia, atque virtute etiam magicæ artes exercentur: quibus tamen non tam scientia, quam potestas a Deo data est, vel ad fallendum fallaces, vel ad monendum fideles, vel ad exercendam, probandamque justorum patientiam. Unde Augustinus in libro tertio de Trinitate. Video, inquit, infirmæ cogitationi quid possit occurrere: cur scilicet ista miracula etiam magicis artibus fiant. Nam & Magi Pharaoni serpentes fecerunt, & alia. Sed illud est amplius admirandum, quo modo Magorum potentia, quæ serpentes facere potuit, ubi ad muscas minutissimas, scilicet cinifes ventum est, omnino defecit: qua tertia plaga Ægyptus cædebatur. Ibi certe defecerunt Magi dicentes: Digitus Dei est hic. Unde intelligi datur, ne ipsos quidem transgressores Angelos, & aereas potestates in imam istam caliginem tanquam in sui generis carcerem ab illius sublimis æthereæ puritatis habitatione detrusos: per quos Magicæ artes possunt quidquid possunt: non autem aliquid valere, nisi data desuper potestate. Datur autem vel ad fallendum fallaces, sicut in Ægyptios: & in ipsos etiam Magos data est, ut in eorum spirituum seductione viderentur admirandi, a quibus fiebant, a Dei veritate damnandi, vel ad monendum fideles, ne tale aliquid facere pro magno desiderent: propter quod etiam nobis in Scriptura sunt prodita: vel ad exercendam, probandam, manifestandamque justorum patientiam.*

Lib. 3. c. 7. Ibidem. Exod. 7. & 8.

## Quod transgressoribus Angelis non servit ad nutum materia rerum visibilium.

*Nec putandum est istis transgressoribus Angelis ad nutum servire hanc visibilium rerum materiam; sed Deo potius, a quo hæc potestas datur quantum incommutabilis judicat.*

Lib. eod cap. 8.

Quod

## Quod non sunt creatores, licet per eos Magi ranas, & alia fecerint; sed solus Deus.

*Nec sane creatores illi mali Angeli dicendi sunt, quia per illos Magi ranas, & serpentes fecerunt: non enim ipsi eas creaverunt. Omnium quippe rerum, quæ corporaliter visibiliterque nascuntur, occulta quædam semina in corporeis mundi bujus elementis latent, quæ Deus originaliter eis indidit. Ipse ergo creator est omnium rerum, qui creator est invisibilium seminum: quia quæcunque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex occultis seminibus accipiunt progrediendi primordia, & incrementa debitæ magnitudinis, distinctionesque formarum ab originalibus tanquam regulis sumunt.*

## Sicut parentes non dicuntur creatores filiorum, nec agricolę frugum; ita nec boni Angeli, nec mali, etsi per eorum ministerium fiant creaturę.

*Sicut ergo nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quamvis eorum extrinsecus adhibitis motibus, ad ista creanda Dei virtus interius operetur: ita non solum malos, sed nec bonos Angelos fas est putare creatores, si pro subtilitate sui sensus & corporis semina istarum rerum nobis occultiora noverunt, & ea per congruas temperationes elementorum latenter spargunt: atque ita & gignendarum rerum, & accelerandorum incrementorum præbent occasiones. Sed nec boni hæc, nisi quantum Deus jubet, nec mali hæc injuste faciunt, nisi quantum juste ipse permittit. Nam iniqui malitia voluntatem suam habet injustam: potestatem autem nonnisi juste accipit, sive ad suam pœnam, sive ad aliorum: vel pœnam malorum, vel laudem bonorum.* Lib. & c. eisdem.

## Sicut justificationem mentis, ita creationem rerum solus Deus operatur: licet creatura extrinsecus serviat.

*Sicut ergo mentem nostram justificando formare non potest nisi Deus, prædicare autem extrinsecus Evangelium etiam homines possunt, non solum boni per veritatem, sed etiam mali per occasionem: ita creationem rerum visibilium Deus interius operatur. Exteriores autem operationes, ab Angelis tam bonis, quam malis, vel etiam ab hominibus exhibentur. Sed hæc ab hominibus tanto difficilius adhibentur, quantum eis desunt sensuum subtilitates, & corporum mobilitates in membris terrenis, & pigris. Unde qualibuscunque Angelis vicinas causas ab elementis contrahere quanto facilius est, tanto mirabiliores in hujusmodi eorum existunt celeritates: sed non est creator nisi qui principaliter ista format: nec quisquam hoc potest, nisi unus Creator Deus. Aliud est enim ex intimo, ac summo causarum cardine condere, ac ministrare creaturam: quod facit solus Creator Deus: Aliud autem pro distributis ab illo viribus, ac facultatibus aliquam operationem forinsecus admovere; ut tunc, vel tunc, sic, vel sic, exeat quod creatur. Ista quippe originaliter,* L. 3. c. 8. Cap. 9. ejusdem. In princ. ejusdem capitis.

*ter, & primordialiter in quadam textura elementorum cuncta jam creata sunt: sed acceptis opportunitatibus postea prodeunt.*

Quod Angeli mali multa possunt per naturę vigorem, quę non possunt propter Dei, vel bonorum Angelorum prohibitionem, idest, quia non permittuntur.

*Illud quoque sciendum est, quod Angeli mali quædam possunt per naturæ subtilitatem, quæ tamen non possunt propter Dei, vel bonorum Angelorum prohibitionem, idest, quia non permittuntur illa facere a Deo, vel ab Angelis bonis: possent utique fecisse cinifes, qui ranas, serpentesque fecerunt. Quædam vero non possunt facere, etiam si permittantur ab Angelis superioribus: quia non permittit Deus. Unde Augustinus in libro tertio de Trinitate.* Cap. 9. in med. t. 3. *Ex ineffabili potentatu Dei fit, ut quod possent mali Angeli si permitterentur: ideo non possunt, quia non permittuntur. Neque enim occurrit alia ratio, cur non poterant facere cinifes, qui ranas, serpentesque fecerunt, nisi quia major aderat dominatio prohibendi per Spiritum sanctum: quod etiam magi confessi sunt, dicentes: Digitus Dei est hic.* Exod. 8. *Quid autem per naturam possint, nec tamen possint propter prohibitionem, & quid per ipsius naturæ suæ conditionem facere non sinantur, homini explorare difficile est, immo impossibile. Novimus hominem posse ambulare, & neque hoc posse si non permittatur: volare autem non posse, etiam si permittatur. Sic & illi Angeli quædam possunt facere, si permittantur ab Angelis potentioribus ex imperio Dei; quædam vero non possunt, etiam si ab eis permittantur, quia ille non permittit a quo est illis talis naturæ modus; qui etiam per Angelos suos illa plerumque non permittit, quæ concessit, ut possint.*

# DIST. VII. PARS I.

Quales facti sint Angeli confirmatione, & obstinatione.

*Supra dictum est quod Angeli, &c.*

Expositio Textus

SUPRA egit Magister de aversione, & conversione. In hac parte agit de confirmatione, & obstinatione. Et dividitur hæc pars in duas partes. In prima agit de confirmatione, & obstinatione. In secunda vero de sequentibus ad hæc infra distinctione eadem: *Et licet mali Angeli*, &c. Prima pars habet quatuor particulas. In prima ostendit quod aliqui Angeli per conversionem, & aversionem sunt per gloriam confirmati, & aliqui per malitiam obstinati. In secunda Divisio.

A quærit utrum habeant libertatem arbitrii, & opponit ad hoc, ibi; *Sed cum nec boni peccare possint*, &c. In tertia determinat, ibi: *Ad quod dicimus quod boni tantæ gratiæ*: In quarta & ultima explanat quandam auctoritatem inductam, ibi: *Quod ergo Hieron. ait*, &c. Et ita duo hic determinantur. Primo qualiter mali in malitiam sunt obstinati, & boni in gratia confirmati. Secundo, quo modo confirmatio, & obstinatio stet cum libero arbitrio.

B

*ARTICULUS I.*

AD intelligentiam hujus partis circa duo incidit hic quæstio. Primum est de obstinationis malignitate quantum ad malos. Secundum est de liberi arbitrii mutabilitate quantum ad bonos, & malos. Circa primum tria quæruntur. Primo quæritur, utrum in dæmonum

num voluntate sit possibilis rectificatio. Secundo, utrum sit in eis malæ voluntatis continuatio. Tertio, utrum sit in eis malæ voluntatis intensio.

## QUÆSTIO I.

*An affectus vel voluntas dæmonis rectificari possit.*

*S. Thom. 1. p. q. 64. art. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 7. q. 1. a. 1.*
*Et de Verit. q. 22. art. 1.*
*Et de Malo, q. 16. art. 5.*
*Scotus 2. Sent. dist. 7. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. sent. dist. 7. q. 1. art. 2.*
*Richard. 2. sent. d. 7. art. 2. q. 1.*
*Durandus 2. sent. dist. 7. q. 2.*
*Henric. Quolib. 8. q. 11.*
*Greg. Arim. 2. sent. dist. 7. q. 1.*
*Marsilius Inguen. 2. Sent. q. 5. art. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 7. q. 1.*
*Joan. de Bassolis 2. Sent. dist. 7. q. 1. a. 1.*

Fundam. *Lib. 2. c. 4 in fin. & c. 18. de Orth. fide.* UTRUM affectus, vel voluntas demonum possit rectificari. Et quod non, videtur. Primo per Damas. qui dicit, quod hoc est Angelis casus quod hominibus mors: sed homo post mortem non potest recuperare bonam voluntatem & rectam, quam amisit in vita: ergo, &c.

*Cap. 3. ad med. in fent. t. 3.* ITEM; per Augustinum in libro de fide ad Petrum. Sic creavit Deus Angelos, ut qui vellent, perpetuo boni essent; & qui nollent, nunquam eos divina misericordia repararet.

ITEM; hoc videtur ratione. Similis est ratio confirmationis in bono: & obstinationis in malo; sed Angeli statim ut bene moti sunt, confirmati sunt in bono: ergo & mali statim ut peccaverunt, obstinati sunt in malo; sicut ergo boni non possunt cadere; ita nec mali resurgere.

ITEM: gravius peccavit Angelus, quam homo, ergo & gravius debet puniri; sed peccatum hominis punitum fuit aliqua pœna irremediabili, ut pœna mortis de qua nullus evadit; ergo necesse est peccatum Angeli quod erat mors spiritus, puniri pœna mortis: sed non potuit puniri pœna mortis naturæ; ergo necesse fuit, ipsum puniri pœna damnationis æternæ.

SED contra; Ad rectificationem voluntatis duo sufficiunt, scilicet condonatio divinæ misericordiæ, & contritio pœnitentiæ; sed utrumque eorum est possibile circa Angelos lapsos esse; ergo & voluntatem eorum rectificari. Quod autem possit esse condonatio misericordiæ divinæ ostenditur; quia misericordia Dei est infinita; peccatum Luciferi, & dæmonum est finitum; sed infinitum vincit & superat finitum; ergo divina misericordia potest remittere illud peccatum. Si tu dicas quod potest de potentia, sed non de condecentia. CONTRA; Decet misericordiam Dei summe manifestare, cum sit summa; ergo si sic manifestatur in summo, scilicet in remittendo maximum omnium peccatorum, & hoc fuit peccatum Luciferi, ergo decet ipsum illud condonare. Quod autem possit esse dolor pœnitentiæ in diabolo, ostenditur. Quandocunque aliquis sentit sibi adesse quod odit, & abesse quod diligit, dolet, & tristatur. Quia sicut dicit Augustinus lib. 14. de Civit. Dei: Dolor est dissensus ab his rebus quæ nobis nolentibus accidunt, sed diabolus scit ex peccato suo amisisse illam nobilitatem quam habebat in cœlo, & incurrisse pœnam in inferno: & primum maxime diligit, & secundum maxime odit, ergo pœnitet de hoc quod fecit, vel de hoc quod voluit: vel saltem possibile est ipsum aliquando ad hunc statum devenire, si modo non est: ergo potest ex parte Angeli esse dolor pœnitentiæ, & ex parte Dei condonatio misericordiæ: ergo, &c.

Ad opp.

*Cap. 6. & 15. ad fin. tom. 5*

2. ITEM: ostenditur sic; Quia si voluntas Angeli non potest rectificari, aut hoc est ex parte Dei, aut ex parte Angeli aut ex parte peccati. Ostenditur igitur primo quod non sit ex parte Dei triplici ratione. Prima est hæc. Obstinatio malæ voluntatis, vel impossibilitatis ad rectitudinem voluntatis est defectus, non positio: ergo non habet causam efficientem, sed deficientem: sed Deus nullius est causa deficiens: ergo non est causa, vel ratio hujus impossibilitatis.

Secunda est hæc: Deus antecedenter omnes, homines, & Angelos vult salvos fieri, ut dicit Damascenus; quia non creavit, sive plasmavit ad pœnam, sed ad gloriam. Si ergo non vult Angelos malos beatificari, hoc est solum voluntate consequente; sed voluntas consequens est excessus ex causa nostra, vel ex parte nostra: ergo alia ratio est ulterior, quare hoc concedit; non ergo voluntas Dei. Tertia est hæc. Si diabolus veniam peteret, Dominus non repelleret; quia sicut dicit Ambrosius; ipse recipit confugientes ad se; hoc justitiæ est: sed contra justitiam Deus nullo modo facit. Præterea; Quantumcunque homo Deo servierit, si pœnitet de bonis; Deus bona præterita non acceptat; ergo similiter, si pœnitet de malo, videtur quod mala remittat, & hoc spectat ad summe misericordem; ergo ratio quare voluntas diaboli non potest rectificari, non potest principaliter venire ex parte Dei, ut patet ex hac triplici ratione. Ostenditur etiam quod non ex parte naturæ Angeli veniat hæc impossibilitas. Primo auctoritate Augustini de fide ad Petrum. Si humana natura postquam a Deo aversa, bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa rursum habere potuisset, multo possibilius hoc natura Angelica haberet; quæ quanto minus gravatur pondere terreni corporis, tanto magis hac esset prædita facultate.

*In Luc. de Fil. Prodigo.*

*Cap. 3. ad med.*

3. Item; hoc videtur secunda ratione. Quia Angelus peccando non amisit arbitrii libertatem, quoniam libertas arbitrii, est ei naturalis; sed ratione liberi arbitrii, erat susceptibilis rectitudinis a sui natura: ergo adhuc quantum est ex parte naturæ suæ susceptibilis est.

4. Item: si natura Angeli est causa illius impossibilitatis, & cujuscumque rei, per modum naturæ est causa: Deus similiter est causa, quia sola voluntas adversatur Deo: ergo Deus esset causa, qui talem naturam fecit: si ergo nullo modo Deus est causa impossibilitatis ad bonum: ergo nec natura Angeli. Ostenditur etiam quod ratio non sit ex parte peccati Angelici: quia pec- A catum angelicum non excedit peccatum hominis in infinitum, quantum ad aliquam conditionem: ergo non nocuit in infinitum plusquam peccatum hominis: sed peccatum hominis & si auferat rectitudinem, non tamen abstulit possibilitatem ad rectitudinem: ergo videtur quod peccatum Angeli & si magis elongaverit, non elongavit infinite: ergo videtur quod elongavit cum possibilitate ad reditum: & ita non videtur ratio ex parte peccati.

5. Item: quantulacunque gratia si adveniret voluntati diaboli, expelleret totam culpam, loquor de gratia gratum faciente: sed morbus qui modico remedio adveniente potest curari, non dicitur de se incurabilis, sed propter defectum remedii si illud non adsit: ergo B impossibilitas rectificationis vel rectitudinis in voluntate Angeli non est ratione culpæ principalis.

6. Item: culpa non inducit necessitatem voluntati, quia est in voluntate secundum quod voluntas est; & ita secundum quod libera & vertibilis: ergo si non inducit necessitatem, ergo non aufert possibilitatem ad oppositum, & ita rectitudinem: ergo non venit illa impossibilitas ex parte peccati: ergo nullo modo.

## CONCLUSIO.

***Dæmonum voluntas de potentia habente ordinem ad actum rectificari non potest, tametsi Deo non sit impossibile diabolo bonam restituere voluntatem, cum pœnitentiam non possit habere, cum tempus jam præterierit conversionis, & meriti.*** C

Resp. ad Arg. Dicendum (quod sicut Sancti dicunt & auctoritates) voluntas diaboli nullo modo potest rectificari secundum quod hoc verbum, *potest*, prædicat quandam potentiam habentem aliquam ordinationem ad actum. Nam si intelligatur de potentia efficientis absolute, absque dubio potens est Deus diabolo restituere bonam voluntatem: tamen ex parte diaboli non est ordinatio aliqua ad hoc, immo facta est voluntas

tas ejus impossibilis: ut Sancti dicunt, & rationes ostendunt. Si autem quæratur causa impossibilitatis ad rectitudinem: intelligendum est ad hoc, quod ad rectitudinem voluntatis per actuale peccatum lapsæ; duo concurrunt, scilicet ex parte voluntatis, pœnitentia: ex parte Dei, gratia sanans: & utrumque deest diabolo: & ideo omnino deest ei via rectificationis. Si quæras ulterius quod horum est ratio defectus alterius, dicendum quod defectus pœnitentiæ est ratio, quare deficit gratia gratum faciens: quia ad illam disponit pœnitentia informis. Rursus si quæratur, quare deficit pœnitentia? dicendum quia deficit gratia gratis data, quæ prævenit voluntatem ut pœniteat: & sine qua nemo unquam se præparat ad gratiam sicut infra patebit. Si quæratur unde veniat defectus gratiæ gratis datæ, vel quæ sit ratio: absque dubio defectus gratiæ gratis datæ, non potest habere nisi causam deficientem: & ita neque Deus, neque natura Angeli potest esse prima causa; sed necessarium est quod ipsa culpa, qua diabolus ita ægrotavit, & ægrotat, ut non pateat aditus gratiæ; & in hoc consentiunt communiter omnes qui recte sapiunt circa materiam istam. Sed unde habeat culpa diaboli hanc irremediabilitatem

Opin. 1. diversificati sunt varie opinantes. Quidam enim sumpserunt rationem ex comparatione culpæ ad severitatem judicantis. Quia enim diabolus, & Angeli ejus gravissime peccaverunt, Dominus severus Judex stat imcondemnavit eos: sicut judex magnum latronem in turpi latrocinio deprehensum statim facit suspendi, quamvis differat suspendium unius parvi latronis, qui potuit habe-

Improb. re aliquam excusationem. Sed hæc ratio congruitatis est. Quia est quod diabolus minus peccasset, tunc videretur posse redire, & nos videmus, quod Deus misericordiam facit cum sceleratissimis frequenter; & aliquos aliquando qui modicum peccaverunt, demergit in infernum: & ideo congruitas tantum

Opin. 2. est. Alii sumpserunt rationem ex comparatione culpæ ad naturam peccantis, quia peccans fuit substantia spiritualis

A omnino non habens pondus carnis; & quia substantia spiritualis est semper in actus suo, unde non lassatur; imo continuo habet inordinatam voluntatem, & continue gratiam impugnat; ideo non offertur sibi gratia. Sed iste non sunt rationes necessitatis. Tum quia Improb.
pondus carnis non inclinabat hominem primum ad peccatum: ideo nec adeo excusabat, ut peccatum ejus caperet remedium rectitudinis; nec econtra carentia carnis adeo Angelum impediebat. Similiter nec alia ratio, quia Deus gratiam gratis datam frequenter dat homini existenti in actuali voluntate peccandi, hæc enim simul statcum culpa. Et hujus exemplum patet in Paulo, qui conversus est, & circumdatus luce in actu persecutionis: sunt tamen congruitates quædam a latere. Alii sumpserunt ra- Opin. 3.

B tionem ex parte culpæ relatæ ad modum peccandi per oppositum ad peccatum hominis; quia enim homo alio suggerente peccaverat, ideo dignum fuit alio relevari rursus. Quia totum genus humanum ceciderat, ne totum periret, congruum fuit reduci ad rectitudinem. Econtra est in Angelicis spiritibus, quia non peccaverunt per tentationem, maxime Lucifer; ideo non rediit; unde Gregorius in Moral. lib. 4. Nunquam lu- Cap. 10.
men pristini status accepit, quia non persuasus amisit. Similiter quia cecidit secundum partem, ita quod peccatum fuit particulare, & personale; ideo non debuit rectificari. Unde Augustin. in Enchirid. Placuit uni- C.29.t.3

C versitatis Conditori, ut quoniam non tota multitudo Angelorum Deum deserendo perierat, ea quæ perierat in æterna damnatione remaneret. Sed in- est similiter sunt rationes congruita- Improb.
tis; quia si homo peccasset propria voluntate, sine suggestione, vel particulariter, non video quo modo non posset recuperare bonam voluntatem, Domino restituente. Alii sumpserunt Opin. 4.
rationem per comparationem ad statum peccantis, quia tempus meriti, & status merendi erat ipsis præfixus usque ad primam bonam operationem, vel malam; & ideo sicut homo postquam tempus merendi pertransiit, quantum-

cunque peccaverit parum, dum tamen mortaliter, & qualitercunque peccaverit, ultra non potest bonam voluntate reacquirere, & sic de Angelis intelligendum est. Et hoc modo assignavit Damas. cum dixit; Hoc est Angelis casus, quod hominibus mors. Et similiter Aug. de fid. ad Pet. cum dixit; Sic creavit Deus Angelos, ut qui vellent, perpetuo boni essent, & qui nollent nunquam eos divina misericordia repararet, ita & tempus meriti, & statum præfixit usque ad primum conflictum. Et hanc rationem credo propriam, & necessariam. Et hoc patet: quia si aliqua passio inest aliquibus subjectis, inest eis secundum aliquod commune; diabolus autem non potest voluntatem recuperare, ita est obstinatus, & similiter Judas, & alius homo peccator damnatus. Constat quod hoc esse non potest ratione naturæ, nec ratione modi peccandi, quia non est commune: si ergo non invenitur communitas nisi ex parte status: quia uterque est extra statum meriti, manifestum est quod ista est ratio potissima, & necessaria. Et hoc clarius patet in peccato hominis, si diligentius consideretur. Nam peccatum Judæ in principio non abstulit possibilitatem ad justitiam. Et tamen sine additione, & sine innovatione solo tempore merendi transeunte, facta est impossibilis ad bonam voluntatem. Deus enim decrevit offerre gratiam, quandiu est tempus merendi: quo transeunte, cum non faciat contra dispositionem, non offert gratiam quæ præveniat voluntatem, & formet ad potentiam, & ita remanet voluntas in impœnitentia sempiternam, & ita culpa. Etsi tu obiicias, quod cum Deus præviderit quod diabolus lapsurus erat, sive peccaturus, quare præfixit ei ita modicum tempus merendi, ut non haberet spatium redeundi. Notandum ad hoc, quod in conditione rerum non attenditur ratio misericordiæ, & justitiæ principaliter: sed sapientiæ. Decrevit enim divina sapientia in universo facere duplicem creaturam rationalem, ad hoc quod esset universum completum; unam corpori unitam, ut animam rationalem:

*Lib. 2. c. 4 in fine, & 18. de Orth. fid. Cap. 3. ad med. in sensu.*

*Hunc dicendi modum sequitur Scot. q. 1. d. 7. ibi: Te sec.*

A aliam absolutam, & spiritualem, ut Angelum. Et quoniam substantia omnino spiritualis omnino est incorruptibilis, & ingenerabilis, non potuit unus Angelus ex alio produci, ideo simul producti sunt: & sicut simul sunt producti, ita etiam simul glorificandi, sive dispositi ad simul glorificari. Et quia sunt spirituales, & incorporales, & incorruptibiles, nullo modo habentes retardativum, hinc est quod in loco gloriæ sunt conditi, scilicet in empyreo: & ita de proximo ad gloriam dispositi, & ratione naturæ, & loci: & ideo tempus meriti est eis ita breve præfixum sicut potuit: & ideo usque ad primam aversionem, & conversionem deliberativam.

B Homini vero quia conditus est in corpore animali ad procreandam prolem ad cultum Dei, & ita in dispositione remotiori a gloria, datus est locus distans ad merendum a sui conditione, scilicet paradisus terrestris: & præfixus est ei terminus diuturnus propter officium procreandi prolem: & propterea cum peccavit Angelus, statim exit tempus meriti statuti, homo vero non: & ideo iste potuit rectificari, ille vero non. Et hoc est quod dicit Aug. de mirabilibus sacræ Scripturæ: Angelus de sublimissimo sui ordinis statu cecidit; ideo resurgere non potuit. Patet igitur quod voluntas Angeli non est rectificabilis, nec fuit, a tempore ex quo cecidit: quia

C enim fuit extra statum meriti, certissime revelata est ei sua damnatio; & ideo sicut beati non possunt timere damnationem, ita Angelus malus propter certitudinem damnationis non potest sperare salutem, & propter absentiam gratiæ non potest pœnitere; & ideo nec bonus esse. His visis facile est omnia objecta solvere.

1. Ad illud quod obiicitur, quod potest esse condonatio misericordiæ, dicendum quod potest de potentia absoluta; sed de potentia ordinata quæ operatur secundum ordinem sapientiæ, & illum ordinem, Deus non corrumpit, immo inviolabiliter servat, non debet esse nec potest esse: quia consilium Dei, & dispositio non potest mutari aliqua ratione. Ad illud quod di-

cit,

cit, quod summe debet manifestari misericordia, dicendum quod ita debet manifestari misericordia, ut manifestetur & justitia: & ideo decrevit divina bonitas in homine infirmiori, & miserabiliori, manifestare misericordiam: & summe manifestavit, quando unigenito non pepercit: in Angelicis spiritibus placuit justitiam manifestare, & sapientissime, & elegantissime factum est, quia misericordia non aufert justitiam, nec econverso. Et ideo erravit Origenes, qui totum dedit misericordiæ Dei, & abstulit locum justitiæ, quod quamvis non sit tantæ impietatis in superficie, tamen æqualis erroris est auferre a Deo actum justitiæ, sicut auferre actum misericordiæ. Ad illud quod obiicitur de dolore pœnitentiæ, quod potest esse in diabolo, dicendum quod dolor pœnitentiæ est duobus modis. Aliquis enim dolet de culpa propter damnum quod incurrit, & læsionem, & sic dolere potest quis ex puris naturalibus, sive gratia gratis data, & tunc dolet quando majorem sentit læsionem, quam delectationem. Hanc diabolus modo non habet propter habitudinem peccandi: sed tamen habiturus est cum absorbebitur a pœnis post judicium: sed pœnitentia hæc non disponit ad gratiam, immo solum est pœna, quia sic pœnituit etiam Judas. Alio modo est dolor pœnitentiæ, quando quis dolet de culpa, quia Dei offensiva: & hic dolor disponit ad pœnitentiam, & his non est sine gratia gratis data, & hunc dolorem diabolus, vel dæmones habere non possunt: quia sunt extra statum in quo datur gratia: & irregressibiliter sunt extra: & ita patet illud.

*Vide l. 1. Periarch. c. 5. 6. & 4.*

2. 3. 4. 5. Ad illud quod obiicitur secundo, unde veniat impossibilitas. Concedendum, quod non venit ex parte Dei, sicut ostendunt tres primæ rationes, nec ex parte naturæ Angeli quantum est de se, sicut ostendunt tres rationes secundo loco positæ: nec etiam ex parte magnitudinis peccati quantum est de se, sicut ostendunt tres rationes ultimæ: sed hoc habet culpa ratione status. Quia enim est voluntas extra meriti statum, abest omnis gratia, quia A in statu damnationis adest desperatio certissima: quæ duæ sunt conditiones omnino disponentes voluntatem ad impossibilitatem rectitudinis.

6. Tamen illud quod obiicitur, quod non potest venire ex parte peccati, quia non excedit in infinitum peccatum hominis: quidam voluerunt solvere, quod immo, quia intellectus angelicus est deiformis, & ideo intelligit in instanti: rationalis sive collativus in tempore. Et ideo quia peccatum Angeli est contra deiformem intellectum, excedit improportionaliter peccatum hominis sicut linea improportionabiliter excedit punctum, & tempus instans. Sed hoc non oportet dicere, quia non B oportet quod morbus incurabilis curabilem excedat in infinitum: quia unus morbus qui in uno statu est curabilis, per crementum, sive per diuturnitatem fit incurabilis: ita est manifeste in morbo corporali. Similiter videmus manifeste in morbo spirituali. Peccatum enim ante mortem est curabile, solo autem excessu mortis fit incurabile. Similiter videmus in casu: qui enim cadit de loco parum eminenti, non moritur: qui autem de turri cadit, sine remedio læditur: sed tamen magnitudo, non est improportionabilis altitudini: & ideo non valet illa ratio.

## QUÆSTIO II.

C *An in dæmonibus sit malæ voluntatis continuatio.*

*S. Thom. 1. p. q. 64. ar. 4.*
*Scotus 2. sent. dist. 7. q. 1.*
*Richard. 2. sent. dist. 7. art. 2. q. 2.*
*Durandus 2. Sent. dist. 7. q. 2.*
*Joan. de Bassol. 2. Sent. d. 7. q. 1. art. 2.*
*Gabriel Biel. 2. sent. dist. 7. q. un.*

Supposito quod in voluntate dæmonum sit possibilis rectificatio, quæritur secundo utrum sit in eis malæ voluntatis continuatio. Et quod sic, videtur: Quæ conventio Christi ad Belial? Gloss. Sicut Christus omnia bene facit, ita diabolus omnia male facit; sed semper facit aliquid, quia est substan- *Fundam.* *2. Cor. 6.*

stan-

stantia spiritualis non lassata in operando: ergo, &c.

1.Joan.3. ITEM: Diabolus ab initio peccat. Glossa. Ab initio creationis suæ incipiens, peccat continue usque in præsens.

C.3.t.3. ITEM: August. de fid. ad Petr. loquens de dæmonibus dicit: Nec mala possunt voluntate carere, nec pœna. Si tu dicas quod loquitur de habitu non de actu, obiicitur quod de actu per Hieronymum, qui dicit, quod diabolus adhuc idem sibi arrogat, quod prius præsumpserat.

ITEM: hoc videtur ratione: Diabolus est obstinatus: sed obstinatio est confirmatio in priori malo: ergo Diaboli voluntas est confirmata in malo quod commisit ergo ab illo non potest recedere: ergo, &c.

ITEM: Angeli confirmati in bono continue habent bonam voluntatem habitu, & actu: & eandem quam habuerunt in sui glorificatione: ergo ab oppositis similiter videtur de dæmonibus, cum sint obstinati in malo, sicut illi confirmati in bono.

ITEM: si posset ab actu malæ voluntatis desistere, posset aliquo modo se ad gratiam præparare: quia dimittere actum peccati, est præparare se ad gratiam: sed ipse nullo modo potest hoc, sicut supra probatum est: ergo, &c.

1. CONTRA: Dæmones credunt, & contremiscunt: sed credere, & timere non sunt actus malæ voluntatis; ergo videtur quod aliquando moventur sine obliquitate, & ita aliqua est interpolatio.

Ad opp. Jac. 2.

2. ITEM: si contremiscunt, & timor retrahit a malo actu; ergo videtur quod desistant aliquando.

3. ITEM: dæmones non portant adversus se execrabilem judicium. Glossa; Magnitudine pœnarum territi, a judicio præsumptionis desistunt: ergo videtur quod cessaverit in eis præsumendi perversitas, saltem quantum ad actum.

2.Pet.2.

4. ITEM: dæmones naturaliter diligunt Deum, quia dicit August. quod nullius conscientia potest Deum odisse: & si non diceret verum, videtur, quia vitium non delet extrema naturæ vestigia. Si igitur diligere Deum est naturale; ergo adhuc sunt habiles, & apti ad hunc actum. Esto ergo, quod exeant in actum, cum non moveantur simul pluribus motibus, tunc, ut videtur, cessant ab actu voluntatis malæ.

Lib.2. de ser.Dom. in monte in med.

Et lib. 1 Retract. cap. 19.

5. ITEM: diabolus tentans hunc hominem potest desistere ab actu exteriori, ita quod nihil mali exterius nec illi, nec alii faciat; sed plus sumus domini actuum interiorum, quam exteriorum: ergo potest desistere, ut nihil actu male velit.

6. ITEM: videtur quod voluntas prima superbiendi in eo desierit, quia cessante causa cessat effectus: sed ratio quæ movit diabolum ad appetendam divinam celsitudinem, fuit pulchritudo & strenuitas naturalium, & præexcellentia respectu omnium: ideo speravit posse obtinere, & appetiit: sed modo non habet in se istam celsitudinem: ergo ut videtur, nec illam voluntatem, ergo videtur in eo variata affectio.

7. ITEM: differt dilectio, & appetitus: quia dilectio est boni, sed appetitus est boni ut unibilis; quia homo appetit bonum sibi, & bonum sibi est unibile sibi; sed diabolus bene videt, quod non potest ad Dei celsitudinem pervenire, quia revelata est ei sua damnatio, ut dicit Augustinus de mirab. sacræ Scripturæ, ad suæ damnationis cumulum desperavit.

Lib.1.c.2 ad fin. tom.3.

## CONCLUSIO.

*Dæmon in voluntate mala semper continuitatem habet quo ad deformitatem, quo ad pronitatem, & quo ad actum peccandi; cum macula ab eo non possit separari; semperque idem appetat quod primo appetiit, omnemque suum actum deformet, atque depravet.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod loqui contingit de mala voluntate tripliciter, scilicet quantum ad deformitatem, quantum ad pronitatem, & quantum ad actualitatem. Quantum ad deformitatem est in mala voluntate diabolus continue;

nue; ita quod nulla intervenit variatio (A) per deformitatis desitionem, sive minorationem: quia ita adhæsit macula peccati voluntati diaboli, ut nullo modo possit ab illa separari. Quantum ad pronitatem est continuatio ejusdem ita tamen quod intervenit variatio quantum ad modum inclinandi. Diabolus enim ad ipsum quod primo appetiit, etiam nunc pronitatem habet, sed differenti modo quam prius; prius enim appetiit cum proposito obtinendi, unde dixit; Ponam sedem meam ad Aquilonem, &c. Nunc appetit quantum in se est, sicut ambitiosus, qui sperat obtinere episcopatum: & si non obtineat, non recedit ambitio, sed modus ambiendi variatur: sic & in diabolo est (B) quantum ad actualitatem est continuatio in actu peccandi: tamen intervenit variatio quantum ad genus, quia non peccat continue peccato unius generis, cum non moveatur simul motibus diversis. Modo enim peccat superbia, modo invidia, modo aliis modis; tamen voluntas ejus nunquam requiescit; quia nunquam lassatur, cum sit incorruptibilis: & cum in ea regnet perversitas semper omnem actum quem elicit, deformat & depravat, & ita continue peccat: & concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

1. Ad illud quod obiicitur, quod credunt & contremiscunt, dicendum quod actus judicatur bonus dupliciter: (C) aut ex se, utputa, quando est actus virtutis elicientis ipsum, ut abstinere a voluptatibus, & consimiles: aut ex adjuncto: sicut ire ad sanctum Jacobum. Sic actus malus dicitur dupliciter; aut quia directe elicitur a vitio, ut velle præesse; aut quia vitium deformans concomitatur, ut dare eleemosynam propter vanam gloriam, vel cum murmure, & impatientia: & hoc modo deformat diabolus actum credendi: quia cum murmure, & impatientia, & displicentia illius quod credit, movetur in actum illum; & ita credendo peccat, non quia credit, sed quia non eo modo quo credere debet, credit. Similiter judicandum est, si diabolus Deo obediat.

2. Ad illud quod obiicitur de timore: dico quod verum est quod timet, sed tamen timor ita exilis est, & voluntas peccandi adeo est improba quod propter hoc non cessat, sicut in latrone, qui licet timeat furcas, tamen propter appetitum furandi non cessat a furto & in ipso timore peccat quod displicet ei divina justitia quam formidat.

3. Ad illud quod obiicitur, quod a judicio præsumptionis desistunt, dicendum, quod sicut dictum est, quamvis non audeant appetere quod primo ausi sunt, tamen improba voluntate non desistunt appetere, etsi viam possent invenire per quam crederent attingere, absque dubio idem præsumerent nunc. Unde quamvis sit judicium variatum propter pœnarum intuitum, tamen appetitus non est avulsus, nec malum desiderium, immo regnat actu.

4. Ad illud quod obiicitur de motum naturali. Respondent quidam, quod natura, etsi non sit extincta, est tamen adeo consopita, & liberi arbitrii malitia superata, quod in actum suum non potest exire; Aliter tamen potest dici: quod sicut libera voluntas deformat actum credendi, ita etiam deformat actum naturalem, cum ei adjungitur. Exemplum hujus est hoc. Licet avarus naturaliter appetat beatitudinem, tanta est tamen perversitas judicii in eo, & voluntatis, ut non dicat esse beatitudinem nisi in divitiis; & ita nunquam exiit ad appetitum beatitudinis, nisi ut est in divitiis: & ita appetendo illam beatitudinem peccat, quia motum illum, quem natura inchoat incitando, voluntas consummat deformando. Sic intelligendum est, quia diabolus naturaliter diligit Deum ut conservatorem; sed voluntas diaboli illam dilectionem refert ad propriam utilitatem: ideo peccat, quia etsi Deum diligat, tamen propter se diligit: bene igitur concedo quod exit in actum naturalem; sed nunquam in pure naturalem.

5. Ad illud quod obiicitur, quod potest desistere ab actu exteriori, dicendum quod non est simile, quia diabolus, cum non obdormiat, semper in

eo vigent interiores virtutes, & ita A semper sunt in actu, velit, nolit, sicut in homine vigilante: sed opus ad alterum subest omnino libero arbitrio, ideo potest cessare ab hoc vel ab illo secundum diversas conversiones: sed nunquam ab omni. Quod ergo obiicitur quod magis sumus Domini actuum interiorum: si intelligatur quantum ad cohibitionem propriam, manifeste falsum est; si quantum ad cohibitionem alienam, verum est: quia aliquis potest me cohibere ab actu exteriori, & compellere, non sic est de interiori.

6. AD illud quod obiicitur, quod non videtur modo superbire, quia cessavit causa, dicendum quod est causa inducens, sed tamen non efficiens nec conservans: & hac cessante non causatur effectus, sicut patet manifeste; & talis B fuit in diabolo pulchritudo. Et alia efficiens, & conservans, & talis fuit voluntas diaboli obliqua, & eversa, & hæc semper est in diabolo: ideo semper in eo est superbia: & quamvis non assurgat ad illud obtinendum, tamen adhuc assurgit ad illud quod potest, & amplius quam potest, quia ad dominium hominum, & maxime sanctorum.

7. AD illud quod ultimo obiicitur, quod appetitus est rei unibilis, dicendum quod appetitus absolutus, & deliberatus est rei unibilis, & possibilis, & iste est appetitus cum eligentia. Sed appetitus velleitatis qui est impossibilium, non est rei unibilis secundum veritatem, sed rei quæ desideratur, sicut aliquis appetit esse velox sicut hirundo, & simi- C lia. Diabolus autem quod prius appetiit, eo modo quo appetiit, voluntate scilicet eligentiæ non appetit; sed solum quantum est de se. Si tamen aliquis contendant quod appetit, fatendum est quod judicium ejus est perversum, sive æstimatio, saltem intellectus practici quod judicat se ad illud posse pervenire, quamvis judicium speculationis dictet contrarium.

## QUÆSTIO III.

### *An mala voluntas in dæmonibus intendatur.*

*Ricardus 2. Sent. dist. 7. art. 2. q. 2. Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 7. q. 4.*

UTRUM in dæmonibus sit malæ voluntatis intensio. Et quod sic. Isidorus de summo bono ait: Diabolus non per hoc contentus est quod Deo æqualem se æstimans cecidit; sed etiam se superiorem Deo dicit: ergo videtur crevisse superbia. Fundam. *De sum. bon. l. 1. c. 12. § 8.*

ITEM: ratione videtur. Quia mala facimus, mali sumus: ergo quanto plura mala, tanto pejores sumus: sed diabolus plura mala fecit post lapsum: ergo pejor est nunc quam quando cecidit: ergo crevit in eo voluntatis deordinatio.

ITEM: diabolo debetur major pœna nunc, quam quando cecidit: hoc non est dubium: sed præmium in bonis non augetur: nisi crescat bona voluntas: ergo nec in malis supplicium nisi crescat mala voluntas: ergo, &c.

ITEM; malum est privatio modi, speciei, & ordinis: sed ista non possunt totaliter ab aliquo removeri, alioquin caderet in non ens: quia dicit Augustinus, quod ubi hæc nulla sunt, nullum bonum est: ergo si non sunt omnia ablata, possunt adhuc minui; sed hæc diminuuntur per peccatum, cum ergo diabolus peccet, tanto magis diminuuntur quanto magis peccat; sed quanto magis diminuuntur, tanto pejor est voluntas: ergo: &c.

ITEM: qui procurat homicidium corporale, est homicida, & quanto plura homicidia procurat; tanto pejor est in eo voluntas; ergo pari ratione immo fortiori qui mortem spiritualem procurat, homicida est, & qui plurium mortem procurat, pejor est; sed diabolus post mortem primi hominis dicitur fuisse homicida ab initio, quia procuravit ejus lapsum; sed processu temporis procuravit mortem plurium; ergo in malitia crevit. Si tu dicas quod crevit *Joan. 8.*

mala

mala voluntas in comparatione ad hominem, non in comparatione ad Deum.

Ad opp. 1. Ostenditur quod ista responsio nulla est. Primo, quia diabolus inordinate movetur in Deum sicut in hominem; si ergo multiplicando, & iterando peccatum in hominem, intenditur, & crescit in eo malitia: pari ratione, cum odit, & blasphemat Deum: quod nullo modo potest fieri.

2. Præterea: Non est peccatum in quo non contemnatur, & offendatur Deus, & in quo peccans non avertatur a Deo: ergo in omni peccato crescit mala voluntas in comparatione ad Deum.

3. ITEM: Opposita nata sunt fieri circa idem: sed dæmones non possunt proficere: ergo non possunt magis deficere, sive pejores esse.

4. ITEM: hoc videtur per simile in hominibus damnatis: quia diabolus & homo mortuus, sive damnatus sunt in consimili statu, sicut dicit Damascen. *Lib. 2. de orth. fide. cap. 18.* quod hoc est hominibus mors quod est Angelis casus; sed post mortem mala voluntas in homine non crescit: ergo nec in dæmone post casum.

5. ITEM: ostenditur hoc per simile in bonis Angelis: Similis enim est status bonorum in bono, & malorum in malo: sed in bonis non potest crescere bona voluntas: ergo nec in malis mala.

6. ITEM: Angelus simplex est, & nullum habet retardativum; ergo in prima conversione tantum se convertit, quod non potest amplius converti: ergo similiter tantum se avertit, quod non amplius potest: ergo, &c.

7. ITEM: in nullo crescit mala voluntas in quo non crescit demeritum: sed demeritum non crescit in eo, quia non potest evitare peccatum: ergo si necesse est diabolum male velle, impossibile est malam voluntatem in eo crescere.

8. ITEM: Diabolus, & dæmones sunt redditi omnino impossibiles ad gratiam in primo lapsu, nec possunt magis impossibiles esse. Sed quanto crescit mala voluntas, tanto fit major elongatio a gratia: si ergo non possunt magis elongari, sicut cæcus non potest plus cæcari: ergo, &c.

## CONCLUSIO.

*Dæmonis voluntas mala semper intenditur, quantum ad vim administrativam, videlicet in comparatione ad hominem, licet non quantum ad vim contemplativam, qua est simpliciter aversus a Deo.*

RESP. ad Argum. Triplex est hic modus dicendi. Opin. 1. Quidam enim senserunt, quod sicut in Angelis bonis voluntas bona crevit in prima conversione usque ad terminum, ita quod amplius in se non potest crescere, sed solum in effectibus bonis quos efficiunt circa homines: similiter in Angelis malis dicere voluerunt, quod in prima aversione aversa est voluntas eorum in termino, ita quod tantum fuit depravata voluntas malorum quod amplius nec depravatur, nec crescit, sed solum in effectibus malis, quoniam plura mala ex æquali voluntate semper facit. *Hæc videtur positio S. Th. 1 p. q. 64. art. 2.* Et quia supplicium non tantum respicit intentionem voluntatis, sed etiam actum exteriorem: ideo gravius punitur diabolus ex malis quæ committit. Rationem autem hujus positionis assignant, simplicitatem & spiritualitatem angelicam, quæ nullum habet retardativum: & ideo totaliter, & in termino in prima conversione se convertit: homo autem non sic. Opin. 2. Aliorum positio est ista, quod in malis Angelis, simpliciter loquendo, crescit malitia, & malæ voluntatis deordinatio. Sicut enim patet ex problemate præcedenti, diabolus continue peccat, & novas malitias quotidie excogitat. Et quoniam quia mala facimus mali sumus, & quodlibet malum adimit ex habilitate voluntatis, quia aliter non esset malum: ideo semper habilitas minuitur, & voluntas magis, & magis deordinatur. Nec est simile de bonis, quia bonum opus non ita apponit ad bonitatem gratiæ vel voluntatis, sicut peccatum quodlibet adimit. Improb. Sed quia durum videtur dicere, quod diaboli malitia

litia non intendatur, cum dicatur in
*Psal. 73.* Psalmo: Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper, & exponitur de dæmonibus: & iterum irrationabile videtur, quod ita crescat in diabolo malitia, sicut in pure viatore, cum jam sit in statu damnationis, & necessitatem habeat ad aliqua mala.
Opin. 3. Ideo est tertius modus dicendi, quod in diabolo crescit malitia voluntatis quantum ad vim administrativam, qua convertitur ad hominem; sed non quantum ad vim contemplativam, qua est simpliciter, & necessario aversus a Deo. Ratio autem hujus positionis est ista; Ad crementum enim voluntatis malæ; sive demeriti non sufficit inordinata affectio: quia hæc est in damnatis, & erit in sempiternum: sed requiritur ultra tempus meriti, & status merendi, vel demerendi; diabolus autem est in statu demerendi, quantum ad vim administrativam, non quantum ad contemplativam. Et ideo crescit demeritum, & peccatum quantum ad vim administrativam, & non quantum ad contemplativam. Ratio autem hujus patet si revocentur ad memoriam prædicta in solutione præcedentis primi problematis, ubi tactum est de præfixione temporis ad merendum ipsi Angelo. Dictum est enim quod Angelus spiritualis, & incorruptibilis, & propinquus ad gloriam est conditus; ideo est ibi tempus breve præfixum, homini vero terminus longus. Sed quia Deus sic condidit universum, ut major & potentior minorem adjuvet: ideo non tantum Angelo dedit vim contemplativam qua mereretur, & ad Deum converteretur, sed etiam administrativam qua homini suffragaretur. Quia ergo vis contemplativa erat ipsius Angeli in se; quantum ad illam præfixum est ei spatium merendi, & demerendi usque ad primam conversionem, vel aversionem. Sed quia administrativa respectum habet ad hominem; ideo præfixum est Angelis spatium merendi, & demerendi usquequo homines assumentur totaliter ad gloriam. Mansit ergo quantum ad vim istam status merendi, vel demerendi, & manet usque ad diem judicii. Sed quoniam me-A ritum, & demeritum non est in vi administrativa, nisi per vim contemplativam, & in bonis contemplativa ita est conversa ad bonum quod non potest averti: ideo administrativa non habet nisi locum merendi. Econtra, quia in malis ita est aversa contemplativa, quod non potest converti; ideo quantum ad administrativam non habet nisi locum, & spatium demerendi: & in hoc patet quod divinum decretum manet justum, & inviolatum: quia tempus, quod a conditione præfixerat non debuit auferre nec bonis, nec malis. Et illis quidem diligentibus Deum spatium illud conversum est in bonum, impiis autem, & peccatoribus Angelis
B conversum est in malum; & ideo patet quo modo crescit mala voluntas in malis, scilicet quantum ad vim administrativam solum. Nec est omnino simile in bonis, & malis: quia voluntas in bonis propter influentiam perfectam statim pervenit ad terminum; & ideo quamvis plura bona faciant, tamen voluntas bona propter hoc non intenditur; sed in aliis non est ita, quia corruptio venit ab ipsis: & non potuerunt ita se inficere, quin adhuc magis quandiu durat tempus: unde & crescit in eis malitia, & etiam appetitus nocendi, & dominandi hominibus, non sic in Angelis bonis. Concedendæ sunt igitur rationes probantes quod mala voluntas
C in dæmonibus intendatur, & crescat quantum ad vim administrativam, sive in comparatione ad hominem.

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod inordinate movetur in Deum, dicendum quod sicut in damnatis inordinatus motus voluntatis conversus est eis in pœnam, & imputatur in supplicium non in demeritum; sic in Angelis malis in pœnam est conversus ille inordinatus motus.

2. Ad illud quod obiicitur, quod in omni peccato contemnitur Deus, didendum quod non est peccatum, quin adsit vis contemplativa, & quin sit in Deum aliquo modo: sed tamen distinguuntur hic ad invicem quantum ad principalitatem actuum. Dicitur enim aliquod peccatum esse in Deum, ali-

quod

quod in proximum, aliquod quantum ad vim administrativam, aliquod quantum ad vim contemplativam: & secundum quod distinguuntur, sic loquimur.

3. Ad illud quod obiicitur quod opposita nata fieri sunt circa idem, dicendum quod illud habet instantiam in accidentibus inseparabilibus, sive sit inseparabile per naturam, sive per acquisitionem: quia ergo in Angelis bonis est gratia inseparabiliter, ideo impossibile est quod insit culpa. Econtra intelligendum est in malis Angelis. Accidens enim inseparabile, aut est naturale, aut quasi in naturam conversum; & in his quæ naturaliter insunt, habet illud verbum instantiam etiam secundum Philosophum. B

4. Ad illud quod obiicitur de statu hominis mortui, jam patet, quod non est simile, quia simpliciter exit statum meriti: Angelus non.

5. Ad illud quod obiicitur de Angelis bonis, quod non augetur in eis bona voluntas: patet quod non est simile: quia voluntas bona non ita est ab operatione, ut malitia.

6. Ad illud quod obiicitur de simplicitate Angeli, dicendum quod illud argumentum deficit dupliciter. Primo quia voluntas deliberativa, cum sit libera, non movetur secundum suum totum posse, quamvis nullum habeat retardativum, & illud manifestum est: C quia Angelus magis diligit unum quam alium, & magis odit unum quam alium: sed hoc non esset si totaliter moveretur in quemlibet, ideo ratio non valet. Præterea alius defectus est ibi: quia esto quantum posset se convertere prima vice, adhuc posset magis peccare: quoniam posse peccare, est posse deficere, & posse moveri inordinate: & quamvis non possit intensius moveri quantum ad motum, potest tamen magis deordinari, quia semper crescere potest pronitas, & inclinatio ad malum, & ita patet illud.

7. Ad illud quod obiicitur, quod non potest evitare, dicendum quod falsum est. Quamvis enim malitiam voluntatis non possit immutare, potest tamen A cessare a nocumento quod homini facit: & propterea ipse induxit se in hanc necessitatem, & non pœnitet: & ideo non excusatur: nullus enim excusatur per necessitatem inductam, nisi pœniteat de inductione.

8. Ad illud quod obiicitur, quod diabolus est omnino impossibilis ad gratiam dicendum quod non crescit mala voluntas quantum ad impossibilitatem suscipiendi gratiam, & hoc est æqualiter in omnibus damnatis: sed quantum ad indignitatem: & diabolus est indignus, & potest esse magis indignus, secundum quod magis offendit, & abutitur bonis naturalibus sibi datis.

## *ARTICULUS II.*

Consequenter secundo quæritur de liberi arbitrii immutabilitate tam in confirmatis, quam in obstinatis. Supposito quod Angeli in sua conditione habuerint liberum arbitrium, sicut homo, quæruntur hic tria. Primum est, utrum confirmatio mutaverit liberum arbitrium. Secundum est, utrum obstinatio auferat libertatis usum. Tertium est, utrum hæc vel illa minuat libertatis dominium.

### QUÆSTIO I.

*An Confirmatio mutet liberum arbitrium.*

*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 7. q. 4.*

Utrum confirmatio mutet liberum arbitrium, ita quod sit aliud ante confirmationem, aliud post. Et quod sic, videtur. Vertibilitas inest libero arbitrio creato per naturam: ergo quod aufert liberi arbitrii vertibilitatem, mutat ejus naturam, & variat; sed confirmatio hæc aufert liberi arbitrii vertibilitatem: ergo mutat, & variat. Ad opp.

2. Item: nihil idem manens idem, potest oppositas differentias participare: sed mutabile, & immutabile sunt oppositæ differentiæ entis, sicut mortale, & immortale viventis; si ergo liberum arbitrium ante confirmationem est mutabile, post confirmationem est im- *Arist. 2. de Gen. cent. 56.*

immutabile: ergo est aliud, & aliud. A

3. ITEM: rationales potestates sunt ad opposita, sicut dicit Philosophus: ergo cum potentia desinit esse ad opposita, desinit esse rationalis: sed post confirmationem liberi arbitrii desinit esse ad opposita: ergo desinit esse rationalis potestas, sed nulla potentia rationalis potest fieri non rationalis, manens eadem: ergo, &c. *Arist. 9. Metaph. cont. 10.*

4. ITEM: potentiæ distinguuntur per actus, & actus per objecta: ubi ergo sunt diversa objecta, necesse est etiam potentias diversificari: sed liberum arbitrium ante confirmationem potest malum, post confirmationem non potest: ergo est aliud, & aliud. *Arist. 2. de anim. cont. 42.*

Fundam. CONTRA: Anselmus de libero arbitrio, dicit, quod liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem propter se: sed hæc potestas in confirmatione non tollitur, sed fortificatur: ergo liberum arbitrium non mutatur.

ITEM: gratia naturam perficit, & confirmat: sed nihil quod alterum secundum naturam perficit, & complet, mutat ejus naturam: ergo gratia adveniens libero arbitrio ipsum non mutat: sed confirmatio est per gratiam; ergo, &c.

ITEM: omne confirmans alterum, est conservans: & nihil conservans est corrumpens, & nihil mutat aliquid, nisi corrumpat aliquid: quia non est mutatio sine deperditione; ergo nihil confirmans, mutat: sed confirmatio ideo dicta est, quia liberum arbitrium Angeli confirmat; ergo ipsum non mutat. C

ITEM: gratia confirmationis facit esse liberum a miseria in Angelis, sicut gratia gratum faciens facit liberum a culpa: sed libertas a culpa non mutat liberum arbitrium, nec ejus libertatem; ergo nec libertas a miseria: ergo nec confirmationis gratia.

CONCLUSIO.

*Liberum arbitrium per confirmationem non mutatur quo ad substantiam, nec fit aliud: licet quo ad statum, & actum alteretur.*

RESP. ad Argum. dicendum quod est mutatio alicujus dupliciter. Uno modo quantum ad substantiam, sive essentiam: alio modo quantum ad statum. Vel per alia verba. Est mutari quantum ad primum esse, & esse mutari quantum ad bene esse. Si loquamur de mutatione primo modo, sic sine dubio dicendum quod confirmatio liberum arbitrium non mutat, cum perficiat, & conservet, sicut ostendunt rationes secundo inductæ. Si autem loquamur de mutatione secundo modo, scil. quantum ad statum, vel bene esse, sic etiam absque dubio planum est, quod liberum arbitrium alium habet statum nunc, & aliud complementum, quam haberet prius. Huic autem mutationi non obviant rationes secundo inductæ, sed solum primo: de qua erat quæstio in partem negativam terminata, scilicet quod liberum arbitrium per confirmationem, etsi alteretur, non tamen fit aliud. B

1. AD illud ergo quod obiicitur primo, quod vertibilitas est libero arbitrio naturalis, dicendum quod aliquid est naturale propter naturæ complementum, utpote igni quod tendat sursum. Aliquid est naturale propter naturæ defectum, sicut ignem posse extingui. Sic libero arbitrio est aliquid naturale propter naturæ complementum, ut posse in bonum: aliquid propter naturæ defectum, ut posse verti in malum.

2. AD illud quod obiicitur, quod aliquid mutatur secundum substantiam, quando perdidit illud quod habet per naturam, dicendum quod etsi hoc possit habere veritatem in eo naturali, quod consequitur complementum, non tamen est verum in eo quod consequitur defectum, & tale quid, est vertibilitas. Sicut enim dicit Anselmus, posse peccare non est libertas, nec pars libertatis. *Cap. 1. de lib. arb.*

3. AD

3. Ad illud quod obiicitur de oppositione differentiarum, dicendum quod sicut mortale, & immortale dupliciter possunt comparari ad substantiam viventem: sic mutabile, & immutabile ad libertatem. Si enim mortale & immortale utrumque sit per naturam: sic dicunt differentias oppositas essentialiter diversificantes supposita. Si autem mortale sit per naturam, immortale per gratiam auferentem defectum naturæ: sic non sunt differentiæ oppositæ, sed sunt compossibiles: vel saltem quod est sub una, potest esse sub altera sola alteritate, quantum ad bene esse, sive complementum gratiæ. Per hunc modum mutabile, & immutabile per naturam, impossibile est esse circa idem manens idem, nec simul, nec successive: sed mutabile per naturam, & immutabile per gratiam non sic opponuntur, nec essentialiter distinguuntur: & ideo non variant secundum substantiam liberum arbitrium.

4. Ad illud quod obiicitur, quod rationales potestates sunt ad opposita, dicendum quod verum est: sed non ad omnia opposita, sed ad aliqua, utpote ad facere aliquid, & non facere, ad incidere tunicam, & non incidere, ut dicit ipse Philosophus (1. Perih. cap. ult.): & hoc modo liberum arbitrium confirmatum ad opposita potest esse: & ideo rationalis potestas est sicut & ante. Quod ergo obiicitur: Non est in malum, & bonum: ergo non est ad opposita: manifestum est quod ista ratio est peccans secundum consequens.

5. Ad illud quod obiicitur de diversitate objecti quod liberum arbitrium confirmatum non est in malum, dicendum quod hoc veritatem habet de objecto per se: malum autem non est objectum per se liberi arbitrii, inquantum liberi, sed solum inquantum deficiens: & ideo non sequitur, si non potest in malum quod non sit liberum, vel quod sit aliud: sed sequitur quod non est deficiens confirmante influentia manus omnipotentis, quæ nullo modo sinit deficere, quamvis liberum habeat posse, & velle.

## QUÆSTIO II.

### *An obstinatio tollat a dæmonibus libertatis usum.*

*Marsilius Inguen. 2. Sent. d. 5. art. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 7. q. 5.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 7. q. un.*

Utrum obstinatio tollat a dæmonibus libertatis usum. (*Ad opp.*) Et quod sic videtur: Liberum arbitrium, ut dicit Anselmus (*Cap. 1. & seq.*), est potestas servandi rectitudinem propter se: ergo servatio rectitudinis est usus liberi arbitrii; sed hanc non habent, nec possunt habere Angeli obstinati: ergo, &c.

2. Item Anselmus: Potestas peccandi non est libertas, nec pars libertatis: ergo peccare nullo modo est uti libertate: sed dæmones per liberum arbitrium nunquam faciunt actum, qui non sit peccatum, nec possunt facere propter obstinationem in malo: ergo perdiderunt libertatis usum.

3. Item: Libere velle, & necessario velle sunt opposita: sed dæmones necessario habent malam voluntatem, ergo necessario volunt malum: non ergo libere; sed libere velle est usus libertatis: ergo amiserunt libertatis usum.

4. Item: Phrenetici & insani non habent libertatis usum, quoniam plus in eis regnat appetitus phantasticus, quam rationalis; sed in dæmonibus est furor irrationalis, amens concupiscentia, phantasia proterva, sicut dicit Dionysius (*Lib. de div. nom. cap. 4. in medio.*), ergo videtur quod amiserunt liberi arbitrii usum.

5. Item: Bestiæ non habent usum liberi arbitrii, quia moventur secundum impetum; sed diabolus majori impetu movetur ad malefaciendum, quam bestia: ergo non habent libertatis usum. Quod autem majori impetu moveatur, videtur in lib. 83. quia dicit Augustin. Videtur ferocissimas bestias timore pœnarum a maximis voluptatibus abstrahi: sed diabolus timore pœnæ non dimittit superbire; ergo majori impetu fertur in malum: ergo, &c.

Contra; In quocumque est usus rationis, & appetitus, est usus liberi arbitrii; sed in dæmonibus est usus rationis, quia conferunt, & disponunt: ergo, &c.

Item: ei, quod non habet usum liberi arbitrii, non imputatur aliquid quod faciat: sed dæmonibus obstinatis mala quæ faciunt, imputantur; ergo habent usum liberi arbitrii.

Item: Potentia incorruptibilis non alligata organo semper est in suo actu, & usu: sed liberum arbitrium in dæmonibus est hujusmodi: ergo nullo modo potest impediri a suo usu.

Item: Nihil quod causatur ab usu liberi arbitrii, & sine illo non potest causari, aufert liberi arbitrii usum: sed obstinatio est hujusmodi; ergo obstinatio non aufert liberi arbitrii usum. Prima patet per se, quia effectus proprius non destruit causam. Secunda patet, quia obstinatio est a mala voluntate.

Item: Per quæ quis peccat, debet puniri: sed dæmon libero arbitrio peccavit; ergo in ipso debet puniri: ergo dæmon habet liberum arbitrium; & constat quod ipsum non est otiosum; ergo habet aliquem usum.

## CONCLUSIO.

*Liberum arbitrium dæmonis per obstinationem amittit usum sic, quod non potest elicere actum ordinatum in finem non tamen simpliciter, quod non libere eliciat actum suum.*

Dist. 46. q. 3. & inst. d. 44 art. 1. q. 1

Resp. ad Arg. Dicendum quod & si multis modis dicatur usus, sicut habitum est in primo libro: tamen quantum ad præsens sufficit, dico quod usus alicujus potentiæ dicitur dupliciter. Uno modo actus elicitus a potentia. Alio modo actus elicitus a potentia ad eum finem, ad quem est. Primo modo dicendo, usus liberi arbitrii est libere velle, sive eligere. Secundo modo usus liberi arbitrii est rectitudinem servare, quoniam ad illam est. Dicendum est igitur quod obstinatio dæmonibus A non aufert usum primo modo, quia libere volunt, quod volunt. Sed usum secundo modo sic, quia eorum potentia, etsi in actum exeat, non tamen in actum ordinatum in finem. Rationes autem probantes quod dæmones habent usum liberi arbitrii procedunt de usu secundum primam viam: unde concedendæ sunt.

1. Ad illud ergo quod obiicitur ad oppositum de Anselmo, dicendum quod Anselmus diffinit liberum arbitrium per actum ordinatum in finem, qui est servare rectitudinem, & ita quantum ad usum secundo modo dictum, & hunc amittunt dæmones obstinati.

2. Ad illud quod obiicitur, quod potestas peccandi non est libertas, nec pars B libertatis; dicendum quod verum est: nunquam tamen est sine libertate, sicut nec peccare est sine usu libertatis, sive liberæ voluntatis. Omnis enim qui peccat, libere vult. Et ideo continuatio peccati usum liberi arbitri non excludit, sed includit.

3. Ad illud quod obiicitur, quod libere velle, & necessario velle opponuntur; dicendum quod duplex est necessitas; quædam a causa extrinseca, utpote necessitas coactionis, & hæc opponitur ei quod est libere velle. Quædam vero est a dispositione intrinseca, & hæc huic non opponitur, immo stat simul cum libertate; talis est in libero C arbitrio dæmonum, quod ita conglutinant sibi malum, ut nullo modo velint ab eo separari.

4. Ad illud vero quod obiicitur de phreneticis, dicendum quod phrenetici sic habent usum phantasiæ, quod absorbetur usus rationis, & magis aguntur quam agant: dæmon autem sic habet phantasiam protervam quod usus & actus rationis non excludit, Illa enim protervitas potius est a libero arbitrio, quam sit ab infirmitate naturæ sic ponimus in phrenetico.

5. Ad illud quod obicitur de bestiis quod abstrahuntur; ergo minori impetu moventur, dicendum quod illud impetu movetur, quod non habet retrahens. Habere autem retrahens, hoc est dupliciter, scilicet intra, & extra; impetus

petus autem qui magis repugnat libero arbitrio, est illud quod excludit retinaculum interius, non quod exterius excludit; quoniam igitur impetus bestiæ excludit retinaculum intra, quamvis possit retrahi per illud quod est extra, ideo non habet liberum arbitrium: dæmon autem habet potentiam interiorem, per quam sine aliquo exteriori repellente potest retrahi, & quæ a nullo extrinseco potest superari; & ideo impetus dæmonum in malum libero arbitrio non repugnat, sed consonat, & sic patet illud.

## QUÆSTIO III.

*An Confirmatio in bono, vel obstinatio in malo augeant, vel minuant libertatis dominium.*

*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 7. q. 6.*
Ad opp. *Gabr. Biel. 2. sent. dist. 7. q. un. art. 2.*

UTRUM confirmatio, vel obstinatio diminuat libertatis dominium. Et quod confirmatio minuat, videtur. Liberior est potentia, & magis suorum actuum domina, quæ omnino nulli subjacet necessitati, quam quæ subest: sed liberum arbitrium confirmatum necessitatem habet ad benefaciendum, non confirmatum vero minime: ergo confirmatio diminuit dominium.

2. ITEM: Quanto potentia amplior, tanto liberior; sed confirmatio arctat liberum arbitrium ad bonum, ante vero erat indifferens ad bonum, & ad malum; ergo videtur quod liberius erat ante, & magis domina actuum.

3. ITEM: Potentia quæ exit in actum ex seipsa magis est suorum actuum domina, quam quæ exit mediante alieno beneficio, sive gratia: sed liberum arbitrium non confirmatum ex seipso faciebat quod volebat: confirmatum autem quod facit, implet per gratiam: ergo liberius erat ante confirmationem quam post.

*De liber. arb. c. 1.* 4. ITEM: hoc ipsum videtur de obstinatione, primo per Anselmum qui dicit quod potentia peccandi addita libero arbitrio ipsum diminuit: ergo multo magis actus peccandi, ergo maxime necessitas peccandi, sed hoc est in obstinatione: ergo, &c.

5. ITEM: Liberius est aliquid quod nulli subjacet servituti, quam quod subjacet; sed liberum arbitrium in obstinatis subjacet servituti peccandi, ante vero minime: ergo, &c.

6. ITEM: Liberior est potentia quanto facilius exit in actum ad quem est; & tanto minus libera, quanto difficilior est ad illud: sed difficillimum est in Angelo obstinato velle bonum: ergo videtur quod in eo liberum arbitrium maxime sit diminutum.

CONTRA: quod obstinatio non diminuat videtur. Dionysius de divinis nominibus; data ipsis Angelis dona nequaquam mutata dicimus; sed sunt integra, & splendidissima; ergo si liberum arbitrium fuit eis datum naturaliter: ergo non est diminutum. *Fundam. C. 4. p. 1.*

ITEM: Liberum arbitrium dicitur liberum eo quod non potest cogi; ergo si libertas diminuitur, aliqua coactio introducitur: sed liberum arbitrium obstinati nullo modo potest cogi, ergo nullo modo potest diminui.

ITEM: Si diminuitur per obstinationem, & peccatum; ergo cum non sit infinitum, omnino poterit auferri: ergo videtur quod aliquando perdant dæmones liberum arbitrium, quod est supra improbatum. Quod autem confirmatio non diminuat, sed augeat, videtur per Anselmum in libro de libero arbitrio, qui sic dicit. Qui habet quod decet & expedit, nec potest illud perdere, liberior est, quam qui potest; sed liberum arbitrium confirmatum non potest perdere justitiam, & rectitudinem, quam expedit & decet habere; non confirmatum potest; ergo, &c. *Cap. 1.*

ITEM; Quanto magis aliquid assimilatur illi quod est liberum infinitæ libertatis, tanto liberius est; sed liberum arbitrium confirmatum magis assimilatur Deo, & ejus arbitrio, quam non confirmatum: ergo est liberius.

ITEM: Omnis potentia quæ habet dispositionem elevantem, & reddentem facilem ad illud, ad quod est, est liberior quam illa, quæ caret hac dispositio-

tione: sed liberum arbitrium confirmatum sic se habet respectu non confirmati: ergo, &c.

## CONCLUSIO.

*Obstinatio, & in malo confirmatio non minuit libertatis dominium, quod opponitur coactioni, cum tale sit intrinsecum, & de essentia liberi arbitrii: sed bene minuit, vel auget dominium quod opponitur subjectioni servitutis.*

Resp. ad Argum. Dicendum quod quando quæritur de diminutione dominii libertatis arbitrii, distinguendum est in dominio. Quoddam est enim dominium quod opponitur coactioni: quoddam quod opponitur subjectioni. Si autem loquamur de dominio libertatis, quod opponitur servituti coactionis: sic privat coactionem, & hoc dominium est essentiale libero arbitrio, & ideo non minuitur, nec augetur. Rursus, quia omnem privat coactionem, æqualiter est in omnibus tam in bonis quam in malis; tam in Creatore quam in creaturis, sicut dicit Bernardus in libro de libero arbitrio, ubi dicit quod manet libertas voluntatis integra, tam in malis quam in bonis: tam in creatore quam in creaturis. Si autem dicatur dominium quod opponitur servituti subjectionis, sic recipit magis & minus, nec inest æqualiter omnibus. Nam in miseris subjacet miseriæ: in beatis est liberum: in malis subjacet culpæ: in bonis est liberum, & tanto liberius, quanto magis distat a malo: in creaturis subjacet mandatis: in Deo vero est supra omne mandatum: & hoc modo accipiendo dominium, per confirmationem augetur, quæ magis elongat a subjectione culpæ & miseriæ: & per obstinationem minuitur quæ cervicem submittit utrique. Concedendæ sunt igitur rationes quod obstinatio minuit, & confirmatio auget: quia hac via procedunt, & ideo verum concludunt.

1. Ad illud ergo quod obiicitur primo, quod confirmatio diminuitur propter necessitatem, dicendum quod necessitas immutabilitatis ad bonum nullo modo repugnat libero arbitrio, nec in quantum liberum a coactione, quia coactio est ab extrinseco: nec inquantum liberum a culpa, vel miseria, & ideo non diminuit: illa ergo propositio solum habet veritatem de necessitate coactionis, vel pronitatis ad malum.

2. Ad illud quod obiicitur de amplitudine, dicendum quod potentiam ampliari est dupliciter. Aut respectu eorum, quæ posse est posse, & de talibus verum est; aut respectu eorum, quæ posse est non posse, sed deficere, & respectu talium non est verum & tale est malum: unde divina potentia, quæ est amplissima, & liberrima non est respectu mali.

3. Ad illud quod obiicitur de beneficio, & gratia, dicendum quod illud verum est, si æque bene per se posset, sicut potest cum gratia: sed hoc non est verum, quia illud beneficium gratiæ elevat potentiam ad ea, ad quæ erat & per se attingere non poterat.

4. Ad illud quod obiicitur, quod obstinatio non minuit, quia integra manent data, dicendum quod illud intelligitur quantum ad substantiam naturalium, non quantum ad habilitates: ut melius infra videbitur.

5. Ad illud quod obiicitur, quod libertas est dominium propter privationem coactionis, dicendum quod quantum ad illud non diminuitur, sicut prædictum est.

6. Ad illud quod obiicitur, quod totaliter posset tolli libertas, dicendum quod verum est de ea quæ diminuitur, qualis est libertas a culpa, & miseria: de alia vero non est verum: & sic patet illud. Patent etiam omnia alia literalia per hæc dicta.

# DIST. VII. PARS II.

## De consequentibus obstinationem Angelorum malorum.

Hujus Partis textum supra videre est.

*Et licet mali Angeli, &c.*

### Expositio Textus.

SUPRA egit Magister de confirmatione, & obstinatione Angelorum: in hac parte agit de consequentibus ad hæc. Divisio. Dividitur autem hæc pars in duas. In prima agit de his, quæ consequuntur obstinationem. In secunda de his, quæ consequuntur confirmationem, infra dist. 9. *Post prædicta superest, &c.* Prima dividitur in duas. In prima agit de dæmonum statu post obstinationem quantum ad cognitionem. Secundo vero quantum ad vim operativam, ibi: *Quorum scientia atque virtute, &c.* Et illa secunda pars duas habet. In prima determinat potentiam dæmonum respectu creaturarum generaliter. In secunda vero respectu hominum, & hoc infra distinct. 8. *Solet etiam in quæstione versari.* Prima pars habet tres partes. In prima ostenditur, quid possint, in secunda vero qualiter, in tertia vero quantum permittuntur. Primum facit, ibi: *Quorum scientia atque virtute, &c.* Secundum ibi: *Nec putandum est istis transgressoribus.* Tertium vero facit, ibi: *Illud quoque sciendum est, &c.* Et ita duo generaliter continet ista pars. Primum est de dæmonum cognitione. Secundum de virtute.

*Triplici acumine scientiæ vigent dæmones. Dub. I.*

Lib. 2. de Gen. c. 17. tom. 3. 1. post c. 1. Videtur Isidorus in divisione ista diminute procedere: quia Augustinus super Genesim quatuor modos ponit: quos etiam Magister adducit in littera.

ITEM: Videtur superflua: Philosophus enim non ponit nisi duos modos A dicit enim quod omne quod quis novit, discens vel inveniens novit.

RESP. Dicendum quod divisio Isidori sufficiens est, & consona verbis Augustini. Sufficientia autem patet sic: Omnes enim quod dæmones sciunt, aut sciunt cognitione innata, & sic dicuntur scire acumine sensus: aut cognitione acquisita: sed cognitio acquisita potest esse dupliciter, aut de rebus, quæ subsunt rationi, & hæc per experientiam addiscuntur: aut de rebus, quæ sunt supra & sic per revelationem superiorum spirituum. Quod ergo obiicitur de Augustino, dicendum quod duo modi reducuntur ad unum. Et iterum: Augustinus magis assignat modos prædicendi futura, quam cognoscendi. Philosophus autem loquitur de cognitione acquisita: vel si generaliter de omni, tunc sub inventione comprehendit sensus acumen, & experientiam temporum.

*Partim a sanctis Angelis, &c. Dub. II.*

Innuit Magister, quod dæmones aliqua cognoscunt a sanctis Angelis, quæ ab omnipotenti Deo discunt jussu ejus sibi revelantibus.

CONTRA; Dæmones sunt inimici Dei, & Angelorum: si ergo ab inimicis abscondenda sunt secreta consilia: C ergo videtur quod Deus eis nunquam revelari faciat.

ITEM: Ipsi sunt in tenebris damnationis: ergo cum non sit idonei ad gratiam, & revelatio sit cognitio gratiæ non naturæ, videtur quod nullo modo fiat ipsis dæmonibus.

RESP. Dicendum, & pro vero habendum est, quod dicit Isidorus, & Augustinus quod aliqua præsciunt revelatione supernorum spirituum, cujus revelationis attendendus est finis, & modus. Finis, quia mirabilis sapientia per inimicantes sibi implet voluntatem suam: unde sicut revelatio somnii de exaltatione Joseph, facta insidiantibus secundum mirabilem Dei dispositionem, fecit ad ejus impletionem, licet secundum intentiones illorum esset ad impe-

 di-

dimentum: sic Deus ita ostendit per Angelos suos dæmonibus, ut dum illi obviant aliquid valde decens & competens, ordinatissime impleat, & eliceat. Et ex hoc patet primum, quia non est simile. Humanum enim consilium potest irritari, non tamen divinum. Attendendus est etiam modus: duplici enim modo fit revelatio. Aliquando mentis illustratione, sicut fiebat sanctis prophetis, & hæc est gratiæ. Aliquando vero sola prædictione, sicut homo revelat aliquando voluntatem suam: & hoc non est gratiæ aliquo modo perficientis, vel elevantis naturam: sed potest esse opus misericordiæ, si illud ordinetur ad bonum ejus, cui prædicitur, vel justitiæ si ordinetur ad punitionem alicujus mali; utpote si ad fallendum fallaces; vel utriusque, si simul ad utrumque; & ita est quasi semper, quia hujusmodi futura prædicuntur dæmonibus & permittuntur miracula fieri ab eis, ut boni talia parvipendant, in quibus se vident a damnatis, & miseris superari; & mali, & fallaces proficiant in pœnis errantes, & in errorem mittentes occulto Dei judicio; tamen judicio justo; unde valde stultum est desiderare facere miracula, vel præscire futura; & quasi magna hæc reputare; cum inimicos Dei in his videamus abundare.

*Nec sane Creatores. Dub. III.*

Innuit Magister, quod Angeli mali, immo etiam boni non sunt creatores, quia non operantur nisi exterius. Sed contra; Hoc non videtur, per rationem quia si solus creator operatur interius, tunc ergo natura nihil producit.

Item: Creare est producere aliquid de nihilo: sed si dæmon propria virtute extraheret semel de potentia in actum, non de nihilo faceret, ergo non esset Creator.

Resp. Dicendum quod quædam est virtus, quæ in productione rerum solum operatur exterius: quædam quæ perfecte operatur interius: quædam partim interius, partim exterius. Virtus artificis solum operatur exterius: A movendo, sive jungendo, & applicando unam naturam cum alia. Virtus Dei operatur perfecte interius, quia ipsa primordialia, quæ sunt intima, producit semina. Virtus vero, quæ est partim interius, partim exterius, est virtus naturæ, quæ extrinsecus est respectu rationum seminalium, sed interius respectu producendorum ex ipsis. Natura enim dum operatur, immittit virtutem suam usque ad intima passi: & in illa immissione ipsam essentiam formæ, quæ erat in potentia incompleta non producit: sed productam a Deo supponit, ipsam tamen adjuvando ad actum perfectum adducit: solus igitur ille potest illas seminales rationes facere, qui potest creare: quoniam ipsæ non sunt ex B aliis, sed ex nihilo, & ex ipsis fiunt omnia quæ naturaliter producuntur. Igitur nec pater est creator filii, nec agricola segetum; quia licet pater operetur interius sicut natura: tamen operatur exterius, & circa aliquid, & ex aliquo, non ex nihilo: licet non operetur adeo exterius, sicut agricola. Operatio autem dæmonis magis est similis operationi agricolæ, quam paternæ.

*Sicut ergo mentem nostram justificando formare, &c. Dub. IV.*

Contra; Si hoc verum est, tunc sicut gratia est a Deo, nullo modo a na- C tura, vel potentia creata: videtur, quod similiter omnis alia forma sit a solo Deo: ergo agens creatum nullam formam inducit.

Resp. Dicendum quod B. Augustinus valde subtiliter loquitur, & veraciter, si verba ejus sane intelligantur. Vult ergo dicere, quod sicut mentem nostram justificando formare non potest nisi Deus; quia gratia non est ex aliquo: sed potius ex nihilo, vel esset abire in infinitum: sic formarum seminales rationes, sive formarum primas essentias solus Deus potest producere; alias enim aut necesse est esse ex nihilo, aut in infinitum abire; non ergo intelligit Aug. quo ad deductionem formæ de potentia in actum quam vocat actionem quodam modo exteriorem: sed potius quo ad pro-

productionem illius seminalis rationis A quæ est essentia rei aliter se habens, cum est in potentia, & in actu.

*Illud quoque sciendum, &c. Dub. V.*

Innuit Magister, quod Angeli mali vel dæmones quædam possent per naturæ subtilitatem, quæ non possunt propter Dei prohibitionem. Contra hoc est quod Deus sic dedit virtutes rebus, & sic administrat eas, ut eas agere proprios motus sinat sicut dicit August. *Aug. de Civ. Dei, l. 7. c. 30. tom. 5.* unde peccare volentes non cohibet, sed sinit, prout volunt peccare: ergo pari ratione non debet Angelorum potentiam cohibere.

Resp. Dicendum quod Deus voluntates non cohibet propter legem B libertatis, quam eis statuit; sed justo judicio de malo, in pejus ruere permittit: sed virtutem restringit judicio æque justo; quia operatio potentiæ, ut frequenter in his qui potentia abutuntur, est ad aliorum afflictionem, & punitionem. Quoniam igitur omnis pœna debet esse justa, si habens potentiam injuste affligit, vel vult affligere, debet potentia compesci non ratione ejus qui agit, sed ratione ejus qui patitur; nisi altissima Dei judicia aliud requirant. Quod ergo obiicitur, quod res agere proprios motus sinit, non intelligitur quod non compescat virtutem per contrarias potestates; sed quia tantum sinit agere, C quantum suam justitiam decet permittere.

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis secundum duo quæ Magister determinat, duo quæruntur. Primum est de cognitione dæmonum. Secundum est de ipsorum virtute super rerum productione. Circa primum tria quæruntur. Primum, utrum cadat in dæmonibus deceptio, sive error circa præsentia. Secundum, utrum oblivio circa præterita. Tertium, utrum præcognitio circa futura.

## QUÆSTIO I.

*An in dæmonibus cadat deceptio circa præsentia.*

*S. Thom. 1. p. q. 8. art. 5.*
*Et Quæst 64. art. 1.*
*Et de Verit. q. 8. art. 14.*
*Et de malo q. 16. art. 5.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 7. q. 2. art. 3.*
*Steph. Brulef. 2. sent. d. 7. q. 9.*

QUOD deceptio cadat in dæmonibus circa præsentia, videtur: quoniam *Ad opp. Rom. 1.* non probaverunt habere Deum in notitia, tradidit illos Deus in reprobum sensum: hoc dicit Apostolus de hominibus. Si ergo æque, vel magis severus est Deus in Angelos: ergo videtur, quod dati sunt in reprobum sensum: sed in omnibus talibus cadit error; ergo, &c. Si tu dicas, quod illud intelligitur de sensu in agendis, non in cognoscendis. Contra. Augustinus dicit *L. 1. c. 17. tom. 3.* super Genes. ad lit. quod mali Angeli intelliguntur per tenebras, boni vero per lucem: sed tenebra magis dicit privationem luminis quam caloris: ergo videtur quod cognitio eorum sit obscurata, ergo & errori subjecta.

2. Item: videtur quod errori sit penitus subjecta, quia Dion. de divinis *Cap. 4. circ. med.* nominibus dicit, quod in dæmonibus est furor irrationalis, amens concupiscentia, phantasia proterva: sed phantasia est principium erroris: ergo videtur quod ratio eorum penitus sit subjugata errori.

3. Item: per simile: Homini inflicta est pro peccato ignorantia, non tantum agendorum, sed etiam cognoscendorum: ergo si non minus peccatum Angeli cum debuit puniri, patet, &c.

4. Item; hoc videtur per simile: Sicut se habet affectus ad bonum, ita intellectus ad verum: sed affectus dæmonum adeo est depressus, quod non potest moveri in amorem boni, aut inordinate movetur si amat: ergo nec intellectus in speculationem veri. Si tu dicas, quod peccatum magis corrumpit affectum dæmonum, quam intellectum Contrarium videtur: nam omnem pra-

vam electionem præcedit pravum judicium, quia non exigit voluntas deliberativa, nisi præcedat judicium: ergo videtur, quod prima ratio deordinandi sit in judicio, & ita in cognitione, ergo in cognitiva magis quam in voluntate, vel æque debet esse punitio.

5. ITEM: hoc confirmatur: quia excæcatio, & obstinatio sunt pœnæ peccati: ergo sicut affectio præsupponit cognitionem, ita obstinatio quæ est pœna affectionis, excæcationem, quæ est pœna cognitionis: ergo cum diabolus sit obstinatus, etiam est excæcatus.

6. ITEM: bonum est diffusivum sui, & verum similiter: & magis est diffusivum sui, & verum similiter: & magis est diffusivum sui bonum quam verum, quia hoc habet de sua ratione: si ergo Deus inquantum bonus subtrahit influentiam bonitatis affectivæ ipsorum dæmonum: ergo inquantum verum diffusionem luminis, ipsi cognitivæ.

7. ITEM: Quidquid sit de conservatione luminis dati, tamen dæmonibus, cum sint in statu dammationis, nova dona non debent dari a Deo: sed nihil potest aliquis addiscere nisi Christo docente, sicut dicit Aug. in lib. de Magistro: ergo si Christus non debet nova dona eis donare; ergo nec novam cognitionem; ergo in his quæ ante lapsum non cognoverunt, ex quo non habent doctorem veritatis, necessario errant, & decipiuntur.

C. 12. & 14. tom. 1

Fundam.

SED contra in Luca dicitur quod filii sæculi hujus, prudentiores sunt filiis lucis in generatione sua, loquitur de malis: ergo, &c.

Luc. 16.

Cap. 4.

ITEM: Dion. de divinis nominibus: Data ipsis dona nequaquam mutata dicimus, sed sunt integra, & splendidissima, loquitur de dæmonibus: ergo si habuerunt naturale judicatorium illuminatum, & potens dirigit in cognoscendis, videtur, &c.

L. 1. c. 12.

ITEM; Isid. de summo bono: Prævaricantes Angeli etiam sanctitate amissa, sensum Angelicæ naturæ non amiserunt.

ITEM: peccatum non est contra actum, sed contra ordinem actus; ergo non est contra cognitionem simpliciter, sed contra cognitionem ordinatam in finem: si ergo cognitio speculativa quantum est de se non dicit cognitionem ordinatam in finem, patet, quod per peccatum non debet depravari.

## CONCLUSIO.

*In dæmonibus judicium intellectus speculativi etsi maneat integrum quantum ad substantiam potentiæ, tamen per culpam est aliquo modo obnubilatum: Judicium vero intellectus practici est omnino subversum.*

B RESP. ad Argum. Dicendum quod deceptio, & error venit ex deordinatione, sive deviatione judicii. Judicium autem duplex est in quolibet ratiocinante. Unum quod est cognoscendorum, quod est veri sub ratione veri. Aliud agendorum quod est boni sub ratione boni. Et primum est intellectus speculativi, nec spectat ad liberum arbitrium, secundum vero est intellectus practici, & est pars liberi arbitrii. Primum judicium, etsi maneat integrum quantum ad substantiam potentiæ, nihilominus per culpam est in Angelis aliquo modo obnubilatum, quia errant frequenter in judicando de multis, & in multis decipiuntur, maxime cum judicant de contingentibus. Aliud judicium est

C in eis omnino subversum, & quantum ad hoc excæcati sunt Angeli mali, sicut quantum ad effectum obstinati: & propter istius judicii subversionem dicuntur facti tenebra, & dati in reprobum sensum, & sic patet responsio ad primum.

I. 2. AD illud quod obiicitur de Dionysio, quod est in dæmonibus phantasia proterva, dicendum quod phantasia dupliciter accipitur: aliquando pro vi sensitiva collativa sensibilium receptorum a sensu particulari; aliquando phantasia dicitur apparitio secundum quod dicitur a phanos, quod est apparitio. Et primo modo est in solis corporibus secundo modo in spiritibus. Hæc autem phantasia proterva dicitur esse in dæmo-

Phantasia quot modis dicatur.

monibus, quoniam, & si dæmones intelligentes sint, & multa vera cognoscant, tamen alios nolunt docere, sed a veritate seducere: & ideo quia non possunt nisi per apparentes similitudines, hinc est quod studium dæmonum maxime circa talia est intentum, sicut magnus clericus, qui vellet alios paralogizare, studeret in sophismatibus: & ideo phantastici dicuntur propter rationes phantasticas, & apparentes, quas inveniunt, & hanc phantasiam dicit protervam. Quia cum secundum judicium suum veritatem cognoscant, tamen cognitam scienter impugnant. Et hoc est protervire scilicet veritati intellectæ obviare, ideo habent phantasiam protervam. Habent etiam concu- B piscentiam amentem, quia cum non deberent appetere nisi honestum & conferens, appetunt res maxime nocivas, sicut peccare, & alios in peccatum præcipitare, quamvis hoc non intendant finaliter. Ibi etiam est furor irrationalis, quia cum solis malis deberent ex ratione irasci, irascuntur, & furiunt contra bonos.

3. Ad illud quod obiicitur, quod homini inflicta est ignorantia secundum speculationem intellectus, dicendum quod verum est in posteris: sed Adæ non est inflicta ignorantia cognoscendorum, quia habuit cognitionem sibi innatam. Sic & dæmones, quia habuerunt cognitionem sibi innatam, & Deus C vix subtrahit dona sua naturalia, scilicet gratis data: ideo non inflixit istam ignorantiam in intellectu speculativo: sed tamen ignorantiæ pœna contraria est, & cæcitas in intellectu practico. Parvulis autem dicitur infligere ignorantiam, non subtrahendo scientiam, sed non apponendo. Præterea: Moles carnis corruptæ aggravat intellectus judicium, & ideo non est simile.

4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod affectus est privatus rectitudine voluntatis, dicendum quod peccatum magis respicit voluntatem, & magis directe opponitur bonitati affectionis, quam veritati cognitionis: & ideo dæmones non sunt ita privati lumine cognitionis per culpam, sicut bonitate affectionis. Verumtamen sicut prius tactum est, est quoddam judicium, quod est conjunctum voluntati, & est subversum in malis Angelis, & excæcatum: ideo patet solutio ad alia duo sequentia.

6. Ad illud quod obiicitur, quod bonum est diffusivum sui, dicendum quod est loqui de diffusione boni simpliciter, vel boni gratuiti. Si loquimur de diffusione boni simpliciter, ad tot se extendit ratio boni, ad quot & veri, quia utrumque convertitur cum ente, & in omnibus entibus. Si autem de diffusione boni gratuiti, non est verum: quia multi sunt, qui idonei sunt ad capiendam intelligentiam, qui tamen idonei non sunt ad capiendam gratiam.

7. Ad illud quod obiicitur, quod non debent eis dari dona, dicendum quod donum dupliciter potest accipi, proprie & communiter. Proprie donum dicitur quod simpliciter aliunde est, cujusmodi sunt gratiæ infusæ, sive dona infusa, & talis est gratia gratum faciens, vel ad eam habilitans. Alio modo dicitur donum, quod est per adjutorium divinum, nihilominus tamen per acquisitionem nostram, & illud non dicitur proprie donum, sed habito respectu ad hoc, quod non acquiritur sine Dei adjutorio: & hoc modo Deus dat dona bonis, & malis. Quia enim Deus dedit lumen cognitionis ab initio, quod poterat in acquisitionem multorum scibilium, & ipse non subtrahit quod dedit, nec etiam conservationem, cum talia possint stare cum peccato mortali: & ideo qui habet primum donum potest multiplicare, etiam reprobus existens, & Deus dicitur docere non inspirando, sive infundendo, sed cooperando lumini dato, & conservando illud. Exemplum hujus est: Deus dedit frumentum avaro, & dedit terram potentem fructificare, cum recolligit multum de blado, de bona terra. Deus dat, sed non ita sicut si ipse sterilem terram sine jactu seminis faceret fructificare: hoc enim proprie esset donum. Primo modo solum large, sic Deus dat dona bonis, & malis, & dæmonibus, & hominibus, quamvis ipsis hæc ipsa bona in mala convertantur.

8. Ad

8. Ad ea autem, quæ obiciuntur ad oppositum, dicendum quod intelliguntur de judicio speculativo, tamen de illo non est intelligendum, quod magis vigeat in malis, quam in bonis, vel etiam tantum sicut ante lapsum: quia revera, quamvis multa clare cognoscant, maxime illa quorum cognitio est eis innata, ratione quorum dicit Dionysius, quod habent sibi data integra; tamen in multis errant, & falluntur illi nefandi spiritus, quia præsumptuosi, & curiosi sunt; & ideo frequenter judicant de his, quæ eorum judicio non subsunt, & ideo, veritatis tramite in errorem labuntur: & sic patent omnia objecta.

## QUÆSTIO II.

### *An in Dæmonibus cadat oblivio.*

*Richard. 2. sent. d. 7. a. 3. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 7. q. 8.*

Ad opp. Utrum in dæmonibus cadat oblivio circa præterita. Et quod sic, videtur. Nullus de sapiente fit stultus, nisi aliquid obliviscatur: dæmones autem de sapientibus facti sunt stulti, maxime Lucifer, de quo Ezech: Tu plenus sapientia. Et de quo Eccle. Melior est puer sapiens rege sene, & stulto. Glo. exponit de Lucifero, sive diabolo ergo: &c. *Ezech. 28* *Eccli. 54.*

2. Item: gratia reparat, & format totam imaginem: ergo & peccatum deformat; sed deformatio memoriæ, & corruptio est per oblivionem: ergo videtur quod peccatum in vim memorativam inducat in Angelis oblivionem.

3. Item: intelligere, & memorari ipsorum dæmonum est cum variatione, ergo in tempore; sed omne quod mensuratur a tempore, senescit, & tendit ad corruptionem, quia tempus facit distare quod est, ut dicit Philosophus: unde est principium corruptionis per se: ergo cum corruptio circa vim memorativam sit tantum per oblivionem, patet, &c. *4. Ethic. & primo cœli, cont. 100.*

4. Item: sicut se habet intelligentia ad errorem, ita memoria ad oblivionem: sed in intelligentia Angeli cadit deceptio, & in voluntate obliquatio: ergo in memoria cadit oblivio.

5. Item: opposita nata sunt fieri circa idem: sed memoria Angeli potest proficere addiscendo: ergo pari ratione deficere obliviscendo, cum status ille sit magis aptus ad defectum, quam ad profectum.

6. Item: mente humana solus Deus superior est, sicut vult Aug. sed contingit in mentem nostram cadere oblivionem: ergo si par est Angelicæ, multo fortius in mente dæmonum. Quod autem in mente nostra cadat oblivio quantum ad superiorem partem, patet quia August. dicit quod eorum cognitio, quæ spectant ad divinitatem est superioris partis: sed frequenter talium obliviscimur: ergo, &c. *11. de Civit Dei, c. 5. & 15. de Tr. c. 1 l. 3. & lib. 14. c. 14. ad fin.*

Sed contra: quod est naturale est indelebile; sed species existentes in Angelica memoria sunt ei innatæ, & concreatæ, ergo sunt indelebiles; si ergo oblivio venit per deletionem specierum patet, &c. *Fundam.*

Item: omne quod recipitur in aliquo, est ibi per modum recipientis: ergo species quæ est in Angelica memoria, est ibi per modum recipientis: sed memoria Angelica est incorruptibilis nec dependet a corruptibili, nec quantum ad substantiam, nec quantum ad operationem, nec per se, nec per accidens: ergo species, quæ ibi recipitur, est simpliciter incorruptibilis. *Arist. 3. de anima cont. 4.*

Item: hoc videtur a minori. Vertibilior est voluntas, quam aliqua interiorum potentiarum; sed culpa quæ adhæret voluntati, adhæret invertibiliter: ergo multo fortius species, quæ est in memoria, est in ea indelebiliter; si ergo oblivio est propter deletionem speciei, patet, &c.

Item: omne quod corrumpitur, aut corrumpitur, quia habet contrarium, aut quia est ex contrariis, aut quia est in aliquo, quod habet contrarium vel est ex contrariis. Hæc scripta sunt a Philosopho in libro de morte & vita: sed species existens in memoria dæmonis nullo prædictorum modorum est corruptibilis: ergo, &c.

Item:

*Arist. 1. de anima cont. 65.* Item: Philosophus dicit, quod virtus sensitiva non senescit quantum est de se, sed solum ratione organi: Unde in primo de anima dicit: Senex si acciperet oculum pueri, videret utique sicut videt puer: ergo cum virtus memorativa ipsius dæmonis non pendeat ex organo, non senescit, nec lassatur in operando, ergo nec in recipiendo species: & ita ut videtur, nihil obliviscitur.

CONCLUSIO.

*In dæmonibus quo ad memoriam quæ dicit habitum, nulla cadit oblivio: sed quo ad actum memorandi dicuntur obliti, præsertim suæ salutis, & beneficiorum Dei.*

Resp. ad Arg. dicendum quod actum memoriæ contingit accipere, & per modum habitus: & iste est, retinere speciem: & esse dicitur per modum habitus, quia continue tenet, & dicit magis statum sive conservationem, quam actionem. Est & alius actus memoriæ per modum usus sive actus, qui est meminisse sive recordari. Primus quidem actus naturalis est, & non subest voluntati: nec penes illum attenditur meritum, vel demeritum. Secundus vero actus potest ordinari ad bonum, & ejus oppositum, scilicet ad malum. Et secundum hunc duplicem modum distinguendum est in oblivione. Nam si dicatur oblivio per oppositionem ad retentionem speciei, sic est deletio speciei de memoria. Si autem dicatur per oppositum ad recordationem, sic dicit dehabilitationem sive dehabilitatem quantum ad istum actum, qui est meminisse. Et hoc potest esse bonum, scilicet cum obliviscimur malorum illatorum nobis: & malum cum obliviscimur beneficiorum nobis a Deo collatorum, vel obliviscimur eorum, quæ nobis essent expedientia ad salutem. Contra: Dicitur in Deuteronomio: Cave ne unquam obliviscaris Domini Dei tui, &c. *Deut. 4.* Si igitur loquamur de oblivione primo modo: sic dico quod non cadit in dæmonibus: nulla enim est in eis deletio speciei. Si secundo modo: sic dico quod cadit, A immo cecidit magna oblivio; quia obliti sunt suæ salutis. Sunt etiam obliti beneficiorum Dei: quia cum convertuntur ad mala, inhabiles fiunt ad recolendum bona; hoc modo concedo, quod obliti sunt.

1. 2. Et sic procedunt duæ primæ rationes. Prima quæ sumpta est a stultitia. Secunda quæ sumpta est ab imagine deformata: nam procedunt hac via.

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod intelligere cadit in tempore, dicendum quod cadit in tempore extenso nomine temporis, non prout est motus primi mobilis mensura: quia nec dæmonum esse, nec intelligere pendet ex illo. Tamen aliter potest dici, quod quamvis actus, ut actus cadat sub tempore, vel in tempore, non tamen actus, ut habitus quia habet modum substantiæ intra, sive B in qua est, nec habet variationem: & ideo sicut substantia dæmonum non corrumpitur, nec senescit in tempore, nec habitus, ita etiam nec actus, ut habitus & talis est retentio speciei; & per hoc patet aliud, quod non est simile de intelligere, & oblivisci, quia intelligere non tam est actus naturalis, quam etiam conformis voluntati, & similiter errare, sed speciem tenere, vel amittere, est ex potentia, vel impotentia naturali. Præterea ratio illa non valet, quia cum memoria habeat naturam specularem, sive speculi: intelligentia naturam luminosam sive luminis: & Angelus plus habet de natura speculi, & de potentia recipiendi, quam de natura C luminis: illa enim in solo Deo est potissime, vel in his quæ sunt deiformes per gloriam: ideo non valet, nec est simile. Magis enim potest in tenendo speciem, quam in recte judicando: aliqua enim sunt supra judicium Angeli, non sic est de tentione speciei.

5. Ad illud quod obiicitur, quod opposita nata sunt fieri circa idem. Verum est, nisi alterum naturaliter insit & natura Angeli possibilis est ad receptionem per naturam: ad deletionem vero minime.

6. Ad illud quod obiicitur, quod solus Deus est major mente humana, dicendum quod verum est quantum ad

ra-

rationem perficiendi; tamen quia mens A humana ex conjunctione cum corpore terrestri aliquas contrahit proprietates, & defectus deprimentes, quantum ad hoc est inferior mente Angelica: & ideo sicut mens humana impeditur ab actuali consideratione propter depressionem corporis, ita etiam compellitur oblivisci: intellectus autem Angelicus semper est in actu intelligendi: & ideo non est mirum, si memoria semper est in actu conservandi: & sic patent objecta.

## QUÆSTIO III.

*An dæmones futura contingentia præcognoscant.*

*S. Thom. 1. p. q. 57. art. 3.*
*Et de Verit. q. 8. art. 12.*
*Et de Malo q. 16. art. 7.*
*Et Opusc. 3. cap. 135. & 136.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 7. q. 2. art. 1.*
*Et de congnit. Ang. q. 10.*
*Et Quol. 1. q. 10.*
*Rich. 2. Sent. dist. 7. art. 3. q. 2.*
*Durand. 2. sent. d. 7. q. 3.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 7. q. 1. art. 3.*

Ad opp. UTRUM in dæmonibus sit præcognitio quo ad futura. Et quod sic videtur per simile: quia Astronomi, & Mathematici per cursum astrorum præcognoscunt, & dicunt multa futura, & videmus quod in multis vera dicunt: ergo si major est intelligentia, & cognitio in dæmonibus: videtur, &c.

2. ITEM: hoc ostenditur ab effectu: quia isti Magi, & Divini per pacta cum dæmonibus multa vera prædicunt, & non possunt nisi per revelationem dæmonum: ergo videtur quod ipsi futura præcognoscunt.

3. ITEM: videtur hoc a minori: quia intellectus agens in somniis, & in ecstasi multa vera futura prævidet: sicut patet, quia frequenter somniamus, quod evenit nobis post longa tempora; sed dæmones sunt omnino abstracti a sensibus: ergo, &c.

*3. animæ, text. 18.* ITEM: ratione videtur: quia anima quodam modo est omnia: quia in ea est, quo est omnia fieri, quantum est ex parte intellectus possibilis: & quantum est ex parte intellectus agentis est in ea, quo est omnia facere: ergo si intellectus agens esset liber, vel possibilis reductus ad actum per agentem, tunc non solum esset in potentia ad cognoscendum futura, sed etiam in actu: & hoc est in dæmonibus, qui creati sunt, in actualitate plenæ cognitionis: quorum intellectus agens est liber a corpore: ergo, &c.

SED contra quod non præsciant futura contingentia videtur. Quanto aliquid magis est præsens alicui, tanto certius est ei: sed voluntas uniuscujusque sibi præsentior est, quam alii: ergo certior est sibi quid velle debeat, B quam alii: sed homo nullus certitudinaliter scit quid debeat cras velle; vel cogitare: ergo multo minus nec alia creatura, quantum est de se, potest præscire. Fundam.

ITEM: omnis cognitio creaturæ pendet a re scita, quia scibile non se habet in comparatione ad scientem creatum per modum possibilis, sed potius per modum actualis & motivi; sed nulla cognitio pendens a cognoscibili potest esse certa de re incerta; sed futurum contingens est res incerta: ergo non potest certitudinaliter ab Angelo cognosci.

ITEM: si cognoscit futura: aut ergo scientia acquisita, aut innata. Si acquisita; C sed hæc incipit ab existentia rei, quia a reipsa generatur in cognoscente: cum ergo res nondum sit, non potest cognitionem ejus acquirere. Si innata: ergo non potest ignorare aliqua eorum quæ futura sunt: ergo præscivit casum suum antequam caderet, quod supra improbatum est tanquam impossibile: ergo, &c. *Dist. 4. ar. 2. q. 2.*

ITEM: si præscit futura: ergo scit quis debeat vincere, utrum ipse, an is, quem tentat: ergo cum ipse refugiat victoriam bonorum, nunquam tentaret nisi illos, quos præsciret sibi succumbere; sed aliquos alios tentat, sicut patet in Job: ergo, &c.

CON-

CONCLUSIO.

*Dæmones futurorum contingentium non possunt certam habere præcognitionem, cum hoc solius sit Dei; licet ob ingenii acrimoniam, longam experientiam, dolosam cautelam, & aliam doctrinam aliquando possint vera prædicere.*

Resp. ad Argum. Dicendum quod futurorum est triplex genus. Quædam enim sunt futura, quæ habent causam determinatam, & infallibilem, utpote sunt alia, quæ attenduntur circa motum corporum superiorum, in quibus est determinatio, & omnis impedimenti remotio: talia possunt certitudinaliter B sciri non solum a Deo, sed a creatura, & hoc in sua causa, sicut tempus eclipsis, & consimilium. Quædam sunt, quæ habent causam determinatam; sed tamen fallibilem, utpote sunt illa, quæ sunt secundum inferiorem naturam. Quæ ideo habent causam determinatam, quia intentio naturæ movet determinate ad unum. Ideo vero fallibilem, quia multipliciter potest occurrere impedimentum: utpote ager seminatus, si terra pinguis est, & bona dispositio superiorum corporum, affert pinguem fructum: & ista possunt quodam modo sciri, & præsciri, non tantum a Deo, sed etiam a creatura, quæ novit naturas rerum superiorum, & inferiorum: non tamen C ita certitudinaliter sicut prædicta. Quædam autem sunt, quæ habent causam indeterminatam, & fallibilem, sicut sunt ea, quæ sunt a voluntate nostra, quæ indeterminata est propter hoc, quod est ad opposita. Fallibilis etiam, quia possunt etiam volenti proficere, occurrere multa impedimenta, & talia non possunt certitudinaliter sciri ab aliqua creatura in seipsa, sed solum a Deo, vel per revelationem divinam. Ratio autem hujus ista est, quia cognitio creaturæ pendet ex re: quoniam igitur res incerta est & in se, & in sua causa; ideo creatura non potest certitudinaliter illam noscere, aut præscire. Divina autem cognitio non pendet a re aliqua: immo omnia, quæ novit secundum modum

A suæ veritatis novit; & quia veritas sua est certissima, certissime cognoscit contingentia, ut necessaria: & hoc melius explanatum fuit in primo libro; & sicut certissime novit, ita potest certitudinaliter denuntiare, & revelare: ideo hæc præcognitio futurorum, vel Dei est, vel a Deo, & ideo cum talia prædicuntur, prædictio dicitur divinatio, quia talis est actus divinus: & quia dæmones superbi maxime desiderant honorari, ut Deus, maxime conantur ostendere hoc in se habere; & ideo dicere, quod dæmones per seipsos futura contingentia præsciant certitudinaliter, hoc est eis attribuere, quod Dei est; ideo est ibi infidelitas, & infidelitati frequenter annexa idololatria; ideo divinatio est prohibita. Quamvis autem dæmones non possint per seipsos futura contingentia scire certitudinaliter; tamen frequenter vera prædicunt, quia eventum futurum aliquo modo præsentiunt. Hoc autem est quadrupliciter; sicut dicit August. Aut enim sensus, vel ingenii acrimonia, aut multa experientia, aut dolosa cautela, aut aliena doctrina. Sensus acrimonia, ut quando vident diligenter, & considerant ad quid inclinetur affectio nostra, vel quæ sint inducentia, vel retrahentia. Experientia temporum, quia ex talibus, vident accidere talia. Dolosa cautela, quando præponit aliquid facere, & prædicit, quod aliquid sit facturus. Aliena doctrina, quando justo Dei judicio permittitur addiscere ab Angelis. Et sic patet, quod dæmones futura contingentia, etsi possunt probabiliter præsentire, non possunt tamen certitudinaliter præscire, sicut ostendunt rationes ad hoc inductæ.

*Dist. 39.*

*Aug. de Gene s. ad litt. lib 5 c. 23. & lib. 12. c. 17. t. 3.*

1. Ad illud ergo quod obiicitur, de Astronomis, sive Mathematicis, quod dicunt frequenter vera, dicendum quod hoc solum est conjecturando, sive secundum legem astrorum, sive secundum diabolica commercia. Secundum legem Astrorum, utpote, quando dominatur stella, quæ habet impressionem super diversos humores, disponit secundum hoc hominem ad diversos mores, & affectiones. Secundum diabolica commercia, ut quando volunt vi astrorum

ultra

ultra procedere, quam ad illud, super A quod possunt: tunc enim nisi diabolus adesset, ita frequenter falsum, sicut verum dicerent: nunc autem cum toto auxilio dæmonum frequenter falsa prædicunt, & decipiuntur. Sed tanta est dæmonum astutia, quod ita sciunt occultare fraudem suam, ut ostendant errorem, sive defectum fuisse in Astronomo considerante, non in arte, aut diabolo assistente. In hoc igitur stat responsio quod Astronomi de contingentibus habentibus causam fallibilem, & indeterminatam non præsciunt vera, nisi ex conjectura: & diabolus ex majori conjectura, illa præsentit, non tamen certitudinaliter præscit.

2. Ad illud quod obiicitur de Magis, & Divinis quod dicunt vera, dicendum quod verum est: sed cum aliquando dicant falsa, patet quod potius dicunt verum casualiter, quam certitudinaliter, conjectura potius, quam scientia. Qui enim semel dicit futurum in verbo Domini, & non evenit, sicut in lege dicitur: somniator est, & non Propheta Domini: & ideo præcipitur occidi. *Deut.13.*

3. Ad illud quod obiicitur de somniis, in quibus prævidentur futura, dicendum quod quidquid de hoc senserint Philosophi, quorum positiones longum est retexere, quod de eis dicit sacra Scriptura indubitanter est tenendum. Reprehendit enim eos, qui confidentiam habent in somniis: unde Ecclesiasticus. *Eccli.34.* Sicut parturientis cor tuum phantasias patitur, nisi ab Altissimo fuerit missa visitatio: ideo intelligendum, quod quinque de causis fiunt somnia. Quædam contingunt ex dispositione corporis. Quædam ex sollicitudine mentis. Quædam ex illusione diabolica. Quædam ex revelatione Angelica. Quædam ex visitatione Divina. Prima duo somnia sunt præsagia futurorum, quæ habent causam in nobis, ut somnia, quæ contingunt ex causis corpori, sunt signa infirmitatis. Somnia quæ contingunt ex sollicitudine mentis, sunt signa eorum, ad quæ facienda, vel desideranda nostra inclinatur affectio. Aliorum vero non sunt signa de se, immo si ad alia applicentur, potius præbent occasionem errandi, quam præsciendi. Somnia, quæ sunt a diabolica illusione nullius sunt roboris, sicut nec divinationes aruspicum. Somnia vero, quæ sunt ab Angelis bonis, aut a Deo, sunt in nobis signa vera, & recta, & ita ex hoc non habetur, quod præcognitio futurorum contingentium aliter habeatur quam a Deo, nisi per aliquam conjecturam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima quodam modo est omni, dicendum quod intellectus agens non est ens actu plene respectu omnium, quia non est plene agens, & ideo indiget juvari a cognoscibili ad hoc quod fiat in actu, B vel a Deo, qui est omnino actus respectu omnium entium, & verorum: & quia futurum contingens non habet esse nisi indeterminatum: ideo non potest intellectum juvare ad certitudinalem cognitionem habendam de se.

5. Ad illud ergo quod obiicitur, quod intellectus agens est in actu respectu omnium, ad quæ possibilis est in potentia, solvendum est per interemptionem non solum in hominibus, verum etiam in Angelis. Quædam enim sunt ad quæ tam agens, quam possibilis est in potentia, quia sunt supra posse creaturæ: unde illa propositio non habet veritatem, nisi de his tantum, quæ sunt infra posse intellectus creati, respectu quorum habet intellectus se, & in ratione C agentis, & possibilis, non autem respectu eorum quæ sunt supra; & sic patet illud.

## ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de secundo articulo, scilicet de virtute dæmonum. De qua tria quæruntur. Primum est quasi præambulum, utrum omnis formæ inductio sit a Creatore, an aliquæ sint ab agente creato. Secundum est utrum verarum formarum inductio sit a spiritu maligno. Tertium est utrum ministerio dæmonum possit quis uti in hujusmodi operibus sine peccato.

QUÆ-

## QUÆSTIO I.

*An omnes formæ inducantur a Creatore, vel ab agente creato.*

*S. Thomas* 1. *p. q.* 10. *art.* 2.
*Et de Pot. q.* 6. *art.* 3.
*Et de Malo, q.* 16. *art.* 9. & 10.
*Et Quol.* 9. *art.* 10.
*Ægid. Rom.* 2. *Sent. dist.* 7. *q.* 3. *art.* 1.
*Et Quol.* 3. *q.* 8.
*Richardus* 2. *Sent. dist.* 7. *ar.* 4. *q.* 1.
*Durand.* 2. *Sent. dist.* 7. *q.* 4.
*Thom. Arg.* 2. *sent. dist.* 8. *q.* 1. *art.* 1.
*Steph. Brulef.* 2. *sent. dist.* 7. *q.* 11.

Ad opp. UTRUM omnis formæ inductio sit a Creatore, an aliquod agens particulare sive creatum possit aliquam inducere. Et quod omnis sit a Creatore; videtur primo auctoritate Domini in Joanne: Pater meus usque modo operatur; & ego operor; sed si res producerentur quantum ad formam a natura, non propter hoc diceretur Deus usque modo operari, ergo videtur quod omnis forma sit ab ipso. (*Joan.* 1.)

2. ITEM: ratione videtur; Nobilius principium est forma, quam materia, & magis dicit quid divinum: ergo cum natura non possit in minus, quia non potest in productione materiæ, immo est a sola creatione: multo fortius videtur de forma.

3. ITEM; principia rerum sunt incorruptibilia, ut vult Philosophus: ergo tam materia, quam forma; sed incorruptibile est ingenerabile: ergo tam materia, quam forma est ingenerabilis: ergo si producitur in esse, hoc non erit a natura, sed solum per creationem. (1. *Physic. cont.* 5.)

4. ITEM; omnis actio creaturæ terminatur ad hoc aliquid; sed forma non est hoc aliquid, ergo non terminatur ad formam: ergo cum productio naturalis ad illud terminetur, quod producitur per naturam, impossibile est formam produci ab agente creato. Nec materiam: hoc constat, & omne quod producitur secundum, aliquod horum producitur: ergo nihil producitur ab agente creato. (*Arist.* 6. *Metaphy cont.* 7.)

5. ITEM: cum producitur forma aut A ex aliquo aut ex nihilo. Si ex aliquo: sed omne quod est ex aliquo habet aliquid sui constitutivum tanquam principium intrinsecum: ergo forma est composita ex materia & forma, quod absurdum est. Si ex nihilo: sed omne quod ex nihilo creatur, est a Creatore ergo nulla forma est ab agente creato.

6. ITEM: cum forma est in potentia materiæ, aut est in potentia, in qua, aut a qua, aut ex qua. Non ex qua, hoc probatum est cum forma non habeat materiale principium, ex quo constet, immo sit in simplici essentia consistens: ergo in qua, vel a qua. Non a qua, quia materiæ non est agere; ergo solum in potentia, ut in qua: sed forma, quæ solum est in potentia, ut in qua, totaliter est ab extrinseco, & nulla talis forma est naturalis, vel a B natura: ergo nullum agens creatum potest naturalem formam producere.

Fundam. CONTRA: Omnis res sicut vult Aug. Damasc. & Philosophus, habet propriam operationem, alioquin aliquid esset otiosum in natura: sed omnis operatio boni alicujus est operatrix, alioquin est frustra: ergo videtur quod omnis res aliquid possit producere, sive operari ad alicujus productionem: aut ergo materiæ, aut formæ: non materiæ, ergo formæ.

ITEM: unius corruptio est contrarii generatio, nunquam enim abiicitur frigus, nisi per introductionem caloris, nec econverso: sed constat quod agens creatum potest abiicere & corrumpere C contrarium: ergo potest se, vel simile sibi introducere. (*Arist.* 1. *de gener. cont.* 17. & 2. *Metaph. con text.* 10.)

ITEM: certum est, quod calidum calefacit: qui hoc non novit, indiget sensu: ergo calor ignis generat calorem: ergo pari ratione, qua calidum generat calidum, ignis generat ignem: cum non sit minoris virtutis.

ITEM: certum est, quod objectum generat sui similitudinem in speculo, quod patet: si objectum amoveatur, nullo modo resultabit ibi similitudo; ergo pari ratione si adsit materia disposita, agens potest generare sibi simile in natura: ergo, &c.

CON-

## CONCLUSIO.

*Cum in materia sint rationes seminales formarum, agens particulare educit, & inducit formas, illasque producit.*

Resp. ad Arg. Dicendum ad hoc quod de eductione formæ in esse triplex fuit positio. Quidam enim posuerunt latitationem formarum sicut imponitur Anaxagoræ. Et illud potest dupliciter intelligi: aut quod ipse poneret formas actualiter existere in materia, sed non apparere extrinsecus, sicut pictura cooperta panno: & iste modus impossibilis est omnino, quia tunc contraria simul ponerentur in eodem: alio modo potest intelligi sic, ut essentiæ formarum sint in materia in potentia; non solum latentes, sed entes in potentia: ut materia habeat in seminales omnium formarum rationes sibi a primaria conditione inditas: & illud concordat, & Philosophiæ, & sacræ Scripturæ, & per actionem agentis educerentur in actum: sed hic intellectus non fuit hujus positionis, sed primus fuit secundum quod expositores dicunt. Hæc enim positio fuit quod agens particulare nihil agat, sed tantum detegat. Alia fuit positio Philosophorum modernorum, quod omnes formæ sunt a Creatore. Et hæc positio potest dupliciter intelligi: uno modo quod Deus sit principaliter agens, & producens in omni rei eductione: & sic habet veritatem: vel ita quod Deus sit tota causa efficiens: & agens particulare non facit nisi materiam adaptare, ut sicut producit animam rationalem, ita & alias formas: & iste intellectus videtur fuisse illorum philosophorum. Et iste intellectus est impossibilis. Quia agens particulare aut inducit aliquid, aut nihil. Etsi nihil: ergo nihil agit. Si aliquid inducit ergo videtur quod aliquam efficiat dispositionem; sed qua ratione potest in unam, & in aliam: quare ista positio non est rationabilis. Tertia positio est, quod formæ naturales fere omnes ad minus

(Positio 1. — Positio 2. — Improb. — Positio 3.)

A corporales, cujusmodi sunt elementares formæ, & formæ mixtionis sunt in potentia materiæ, & per actionem agentis particularis educuntur in actum: & ista est positio, quam videtur tenuisse Philosophus, & modo tenent communiter doctores in Philosophia, & Theologia. Sed tamen hæc duas habet vias. Nam quidam dicunt, quod hujusmodi formæ sunt in materia, ut in potentia receptiva, & quodam modo activa sive cooperativa: quoniam materia & habet possibilitatem ad recipiendum, & etiam inclinationem ad cooperandum; & in agente est hujusmodi forma producenda sicut in principio effectivo, & originali: quia omnis forma per naturam suæ speciei recipit virtutem multiplicandi se: unde inductio formæ est ab agente formam suam multiplicante. Et ponit exemplum in candela, quo modo una inflammat multas: & ab uno objecto relucent multæ imagines in pluribus speculis, & hujusmodi formæ, ut dicunt, non habent ex quo sint materialiter, sed ex quo originaliter: & ideo non dicuntur creari, nec dicuntur esse ex nihilo. Illud enim creatur, quod nullo modo est; sed talis forma sic producta aliquo modo est, tum ratione agentis, tum ratione materiæ. Alia via est, quod formæ sint in potentia materiæ: non solum in qua, & a qua aliquo modo, sed etiam ex qua: & hoc dicunt, non quia ipsa essentia materiæ sit, ex qua res producitur, sed quia in ipsa materia aliquid est concreatum, ex quo agens dum agit in ipsum, educit formam: non inquam ex illo tanquam ex aliquo, quod sit tanquam aliqua pars formæ producendæ: quia illud potest esse forma, & fit forma: sicut globus rosæ fit rosa. Et ista positio ponit, quod in materia sint veritates omnium formarum producendarum naturaliter: & cum producitur naturaliter quidditas, nulla veritas essentiæ inducitur de novo, sed datur ei nova dispositio, ut quod erat in potentia fiat in actu. Differunt enim actus & potentia; non quia dicant diversas quidditates, sed dispositiones diversas ejusdem; non tamen sunt dispositiones accidentales, sed substantiales, & hoc non est ma-

(Aver. 12. Comm. 18. & Arist. 7. Metaphy. cont. 27.)

B

C

magnum, si esset in potentia agentis creati, ut quod est uno modo faciat esse alio modo. Et hæc positio inter omnes prædictas videtur esse intelligibilior, & veritati vicinior. Hanc positionem credo esse tenendam: non solum quia eam suadeat ratio, sed etiam quia confirmat auctoritas Augustini, quam Magister allegat: quod quæ producuntur a natura, secundum rationes seminales producuntur. Quid autem sint istæ rationes seminales, videbitur infra quando de his erit sermo. Secundum hanc igitur positionem sustinendum est quod agens particulare educit formas, & inducit, & res naturales producit: & rationes ad hoc inductæ sunt concedendæ.

*Aug. de Genes. ad litt. lib. 3. c. 14. in fine. Dist. 18. art. 1. q. 3.*

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod Deus operatur usque modo, dicendum quod verum est, quia vel per se operatur, vel cum aliis: unde argumentum non valet: Deus usque modo operatur, ergo agens creatum ei non cooperatur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non potest in materiam, dicendum quod non est simile, quia materiale principium non est in alio ut in potentia, cum sit de se potentia: tunc enim esset in potentia, & educeretur potentia de potentia, quod non est intelligibile: secus est in forma, ut visum est, & ideo non est simile. Potest etiam sumi ratio ex parte agentis: quia productio creaturæ cum sit agens limitatum, est productio similis a simili; sed constat, quod nihil agit ratione materiæ, sed formæ; ideo magis potest in formam, quam in materiam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod principia rerum sunt incorruptibilia; illud intelligitur in universali, non in particulari. Vel intelligitur secundum essentiam, non secundum esse; & ideo forma in particulari generatur, & corrumpitur. Vel potest dici quod essentia ejus remanet in potentia post corruptionem, sicut ante generationem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod actio creaturæ ad hoc aliquid terminatur, dicendum quod sicut dicit Philosophus, proprie loquendo, forma non generatur, sed compositum. Cum enim

*Arist. 7. Metaphy. cont. 20. 27. & 32.*



A producitur forma, non producitur in se, nec per se, sed ut in materia, & sic facit compositum & ad illud terminatur generatio; nihilominus generatio, vel productio naturalis respicit compositum principaliter gratia formæ.

5. 6. Ad illud quod obiicitur, utrum ex aliquo, aut ex nihilo, dicendum quod secundum tertiam positionem tenendo primam viam illius positionis, formæ producuntur ex aliquo: sed non ex aliquo materialiter vel constitutive, sed ex aliquo originaliter. Vel secundum tertiam opinionem tenendo viam secundam illius positionis, fiunt ex aliquo: non quod *ex* dicat partem: sed quod dicat consubstantialitatem, sicut rosa ex globo, quia globus fit rosa, & per hoc patet ultimum. B Concedo enim, quod formæ naturales sunt in materia quantum ad potentiam & in qua, & ex qua, & a qua, secundum prædictum modum. Et si tu obiicias, quod materia non agit, nec constituit, dicendum quod essentia materiæ solum se habet per modum receptivi: sed seminarium inditum se habet quodam modo per modum activi, quodam modo per modum passivi, quoniam cooperatur agenti: nihilominus ipsum variatur ab una dispositione in aliam, ut dictum est. Hæc igitur est summa positionis, quod agens creatum nullam quidditatem, nec substantialem nec accidentalem omnino producit: sed C entem sub una dispositione facit esse sub alia.

## QUÆSTIO II.

*An dæmones veras rerum formas rebus inducere possint.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 43. Membro 2.*
*S. Thom 1. p. q. 110 art. 3.*
*Et 2. Sent. dist. 7. q. 3. art. 1.*
*Et de Malo q. 16. art. 9.*
*Et Quol. 9. ar. 10.*
*Richard. 2. sent. d. 7. art. 4. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 7. q. 2.*

Utrum verarum formarum inductio possit esse a spiritu maligno. Et quod sic, videtur. Primo auctoritate sacræ Scripturæ: nam dicitur: Fecerunt autem malefici similiter: sed Fundam. *Exod. 7.*



con-

constat, quod virga Moysi conversa **A** fuit in verum draconem, alioquin non esset verum miraculum: si ergo malefici similiter fecerunt, & hoc non nisi virtute dæmonum: ergo dæmones veros serpentes de virgis facere possunt: ergo & veras formas inducere.

Item: in Glossa habetur idem: Dæmones discurrunt per mundum, & subito semina afferunt, sic quod novas rerum species producunt: ex hoc patet, quod specierum, sive formarum inductio sit a spiritu maligno.

Item; major est potestas dæmonum, quam hominum per artificium; sed homines, mediante arte alchimiæ, diversorum metallorum species faciunt: ergo multo fortius hoc dæmones possunt.

dA opp. 1. Contra; Quod subjacet potentiæ inferiori, subjacet superiori; sed potentia dæmonum per naturam superior est potentiis rerum naturalium, quia di-

Job 14. citur. Non est potestas super terram, quæ ei possit comparari; si ergo natura inferior veras & novas species potest inducere, & inducit: ergo & potentia dæmonum.

2. Item: formæ secundum seminales ratione latent in materia, ut habetur in litera, & prædeterminatum est supra: & ad hoc quod fiant in actu, non indigent nisi extrinseco adjutorio: si ergo diabolus scit modum educendi, & posse habet ad adjuvandum: ergo veras formas potest inducere.

Arist. 7. Metaph. cap. 1. 3. Item: ordo universitatis est, ut superiora per naturam influant in inferiora, sicut patet, quod cælestia influunt in hæc inferiora: sed spiritualia multo sunt superiora respectu corporalium, quam corporalia respectu corporalium: ergo si corporale adeo potest influere in corporale, quod sua influentia, & virtute, & actione educit formam, de potentia in actum, sicut patet tam in actione elementorum, quam corporum cælestium: ergo multo fortius potest hoc spiritus sive bonus, sive malus.

Exod 7. 4. Item: absorbuit virga Moysis virgas Magorum: quod exponens Aug. ait, & habetur in Glossa: Moysi virga absorbuit virgas, non dracones. Absorbere enim potuit quod erant, non quod non erant: ergo virgæ, quæ videbantur versæ in dracones, erant virgæ non versæ in serpentes: si ergo dæmones tunc operati sunt ita excellenter ut potuerunt: videtur quod species rerum non possint vere transmutare, aut educere.

5. Item: dicitur, quod manifestatio Antichristi erit in signis, & prodigiis 2.Thes.2 mendacibus secundum operationem satanæ: si ergo mendacia erunt prodigia & signa; ergo non vere faciet, quod videbitur facere: sed tunc maxime operabitur diabolus secundum posse suum: ergo non potest veras formas inducere.

6. Item: super illud: Immissiones per Angelos malos. Glos. Aug. Ea quæ August.
**B** mirabiliter in creaturis fiunt, attribue- in Ps. 77.
re malis Angelis non audemus; sed su- ibi: Im-
bito de virgis facere veros serpentes, missiones,
est miraculum, quia contra solitum &c. hoc
cursum naturæ: ergo hoc non potest non asse-
malus Angelus. rit, t.8.

7. Item: ratione videtur hoc ipsum sic: Omne quod dat alteri speciem & actum, est ens actu respectu ejus quod dat. Hoc probat Philosophus, & dicit Arist. 7.
in 7. primæ philosophiæ: Nihil enim Metaphy.
dat quod non habet; sed Angelus malus nec genere, nec specie convenit cum istis rebus corporalibus; ergo non potest eis formas & species dare.

8. Item; in productione, sive in transmutatione rerum naturalium Angelus **C** operatur; aut ergo naturaliter, aut artificialiter. Si naturaliter; cum natura sit vis insita rebus, similia ex similibus procreans, tunc faceret Angelos. Si artificialiter, sed quod est ab operante artificialiter, est artificiatum; ergo formæ quas inducit sunt artificiales; sed asinus artificialis non est asinus vere sed æquivoce, & similiter manus & consimilia; ergo nunquam inducit veras formas.

9. Item; si inducit veras formas, ergo facit vera miracula; ergo miracula non attestantur potentiæ divinæ; ergo non sunt in robur fidei Christianæ. Si dicas quod differunt ab istis, quæritur quomodo differunt, & quomodo possunt discerni.

CON-

CONCLUSIO.

*Dæmones artificiatas formas propria virtute possunt inducere: naturales autem per virtutem tantum alienam, non autem propriam.*

Resp. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod quando quæritur, utrum dæmon possit inducere veras formas, aut transmutare de forma in formam, non est quæstio de forma artificiali, quia planum est quod potest facere imagines, & figuras sicut homo; sed de formis naturalibus, utrum scilicet possit verum serpentem, & veram ranam producere; & sic de aliis. Ad hanc quæstionem respondendum est per distinct. quoniam quod dæmon formam inducat, dupliciter potest intelligi, aut quod virtute propria, aut quod virtute aliena. Si intelligatur, quod inducat virtute propria; sic absque dubio falsum est, & hoc dicit August. Si intelligatur, quod virtute aliena, scilicet per virtutem rerum naturalium, quas conjungit ad invicem, potest; sicut est exemplum in agricola, qui segetes mediante semine jacto, & terra germinante, & aqua irrigante fructificare facit, & hoc est virtute aliena; virtute autem propria generat sibi similem. Et ratio hujus est; quia forma naturalis non producitur nisi a Conditore naturę, vel a natura condita operante per modum naturæ; & ideo rem naturalem virtute sibi indita producit; sed operando in agricultura operatur, ut artifex; & ideo naturam potest expedire, & adjuvare; sed rem naturæ non potest producere; Dicendum igitur quod spiritus maligni possunt formas artificiales inducere per virtutem propriam, & formas naturales per virtutem alienam; per propriam autem non possunt: & ratio hujus est, quia operatur per modum artis in hoc, & non per modum naturæ; unde sicut natura non producit formam artificialem; sic nec ars formam naturalem. Si quæratur ratio hujus, dico, quod est limitatio potentiæ agentis ad talem, & talem effectum secundum dispositionem Dei, & primariam

Aug. l. 3. de Trin. c. 8. t. 3.

A ordinationem causarum. Rursus, si quæras rationem, quare Deus sic disposuit: dico, quod ordo sapientiæ hoc requirit. Cum enim sit triplex agens, scilicet Deus, natura, & intelligentia; ista sunt agentia ordinata; ita quod primum presupponitur a secundo, & secundum presupponitur a tertio. Deus enim operatur ex nihilo; natura vero non facit ex nihilo sed ex ente in potentia; ars supponit operationem naturæ, & operatur super ens completum; non enim facit lapides, sed domum de lapidibus. Unde sicut natura non potest anticipare operationem Dei, quæ est de nihilo B producere; sic nec ars operationem naturæ. Sed tunc quæres, quare non est econverso, ut ars præcedat naturam; dicendum quod operatio naturalis per naturam prius est in eodem, quam operatio artis. Et præterea est alia ratio. Quia agens per naturam producit sibi simile secundum veritatem; sed agens secundum artem simile solum secundum speciem, vel ideam, vel exemplar. Quia ergo in productione rei naturalis, sive formæ naturalis agens aliquid impartitur passo, & nihil impartitur aliquid nisi id, respectu cujus est in actu secundum veritatem; ideo formas illas de potentia in actum deducere non potest, nisi quod agit per modum natu- C ræ. In artificialibus autem nihil impartitur agens passo, sed aufert, vel mutat secundum locum, sicut patet in forma compositionis, & figura incisionis; & hinc est, quod agens per artem non potest per virtutem propriam formas naturales producere, nisi ille solus, qui est actus plenus, & perfectus respectu omnium tam in cognoscendo, quam in operando, scilicet solus Deus. Dicamus igitur brevius, quod has formas, de quibus loquimur, dæmones possunt vere transmutare, non tamen virtute sua, sed naturæ. Unde tantum sunt ministri, non principales agentes: quia si essent principales agentes, cum non producant per conveniens nomine, & specie, producerent sicut creator, & ita essent creatores; quod Aug. expresse negat. Unde tres rationes primæ verum concludunt; quoniam non probant, quod

ib. 3. de Trin. c. 7. tom. 3.

faciant virtute sua, sed virtute seminum adductorum.

1. Ad illud enim quod obiicitur, quod virtute propria, quia potentia ejus est excellentior, dicendum quod illa propositio non habet veritatem nisi de virtute, quæ per omnem modum est superior: vel si in aliis habet locum, oportet intelligi in his ad quæ utraque virtus habet similiter ordinari: aliter patet esse falsum: homo enim potentior est asino, non tamen potest generare asinum, sicut asinus facit, quia virtus ejus non est ad hoc: similiter intellige in proposito.

2. Ad illud quod obiicitur, quod formæ sunt in materia seminaliter, dicendum quod illa ratio seminalis valde re- B mota est ab actu completo, nec potest ad actum reduci, nisi multa adminiculantia habeat, ex quorum influentia sibi, & naturæ suæ conveniente proficiat, quousque ad actum perveniat. Talis non est influentia spiritus propter disconvenientiam in forma & natura; influere enim potest ad motum localem, & regimen, non ad generationem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod spiritualia influant in corporalia, & superiora in inferiora, dicendum quod influunt secundum proportionem unius ad alterum, & secundum quod competit naturæ suscipientis, aliter enim influit sol, aliter Angelus. Sol potest influere corporalem, vel formalem proprietatem, C communicando scilicet lucem, & calorem: Angelus non sic potest influere in corporalia, sed solum localiter mutando non ad formam, sed ad situm, cum non habeat convenientiam in forma, & natura.

4. Ad illud quod obiicitur, quod nihil vere faciunt, primo per virgas Magorum, dicendum quod veritas est, quod Glossæ videntur sibi obviare ibidem: verum tamen hoc magis sonant, quod veros serpentes fecerunt, & denominant ibi serpentes a materia præexistente, sicut serpentem Moysi vocant virgam, licet verus esset serpens: sic & de aliis intelligendum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod Antichristus faciet signa mendacia, dicen- A dum quod illud intelligitur non quia non faciet aliqua signa veracia secundum transmutationem formarum; sed non veracia habendo aspectum vel respectum ad finem, sive ad intentionem: quia ad hoc faciet, ut mendacium, & falsum persuadeat.

6. Ad illud quod obiicitur de Glossa Augustini, dicendum quod Augustinus non negat quin aliquid possit dæmonibus attribui, sed quod non omnia sunt eis attribuenda, immo quædam attribuuntur bonis Angelis.

7. 8. Ad duas sequentes rationes non oportet respondere: verum enim concludunt, scilicet quod Angelus propria virtute non potest formas naturales transmutare, sive inducere, vel adducere de potentia in actum.

9. Ad illud quod ultimo obiicitur, si vere educit, vere facit miracula: ergo miracula sunt signa fallibilia: ergo non sunt efficacia nostræ fidei testimonia: dicendum ad hoc, quod etsi sint vera opera, non tamen sunt vera miracula: quoniam miracula non sunt per vim naturæ, sed per vim supra naturam, quæ est agentis primi; sunt enim supra facultatem naturæ, & ideo attestantur omnipotentiæ facientis; sed opera, quæ faciunt dæmones, etsi miracula videantur, quia fiunt in tempore non perceptibili, non tamen sunt vera miracula, quia fiunt vi naturæ. Attamen si obiicias, quod natura non potest ita cito operari, dicendum quod verum est de hac natura per se: sed taliter potest esse adjuta, & confortata, vel consita rebus convenientibus, ut quasi repente prorumpat in effectum, sicut patet de generatione ranarum, quas de quibusdam foliis in modico tempore nasci contingit. Si autem quæras, quo modo discernantur hujusmodi miracula, dicendum quod etsi conveniant in materia, differunt tamen ex parte principalis agentis, & ex parte ministri, ex parte finis, & ex parte facti. Ex parte principalis agentis; nam in miraculis divinis operatur agens potentiæ infinitæ, & supra naturam. In miraculis dæmonum operatur virtus naturæ multipliciter adjuta per naturas alias.

Ex

Ex parte ministri: nam Dei miracula A fiunt per publicam justitiam secundum veritatem, vel secundum apparentiam. Sed miracula dæmonum fiunt per privatos contractus, & quædam arcana. Et hoc est quod dicit Augustinus, quod boni faciunt miracula per publicam justitiam, hoc est, per fidem veram, quæ vere justificat, quam veritas omnibus prædicat. Mali Christiani per signa publicæ justitiæ, quia fidem habent, & videntur habere opera: sed Magi per privatos contractus: & hoc est quod
*Exod.* 7. dicitur in Exodo per incantationes, & arcana quædam. Hujus signum est,
*Joan.* 3. quod ibi sunt tenebrarum opera, quia qui male agit, odit lucem. Ex parte finis differunt similiter: quia miracula Dei fiunt ad utilitatem, & divinam gloriam: sed Magorum ad deceptionem B & gloriam vanam, & excellentiam, unde sunt quasi inutilia. Differunt etiam ex parte facti, quia dæmones faciunt hujusmodi vilia, & inutilia: miracula vero divina sunt valde necessaria, & utilia. Unde dæmones maxime faciunt ranas, & serpentes, quia hæc de facili producuntur operatione naturæ, & quia divino judicio magis permittuntur ad prioris facti memoriam. Unde sic Deus temperat potentiam, & astutiam diabolicam, ut sic patiatur eum perverse imitari, ut in ipsa imitatione possint seducere malos juxta eorum merita mala, possint etiam deprehendi a bonis: & ut fides simul cum miraculis habeat locum. Si enim C solus Deus, & ejus servi miracula facerent, quis non credidisset in Deum miraculis compulsus? Nunc autem cum mali faciunt, & boni faciunt: qui divinitus illustrantur, ut inter hæc possint discernere, per vera miracula adjuvantur: & per dæmonum miracula exercentur, & probantur.

## QUÆSTIO III.

*An magicis artibus uti possimus absque peccato.*

*S. Thom. 2. Sent. d. 7. q. 3. ar. 2.*
*AEgid. Rom. 2. sent. dist. 7. q. 3. art. 3.*
*Richard. 2. sent. dist. 7. art. 4. q. 2.*
*Guil. Voril. 2. Sent. dist. 7. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 7. q. 12.*

UTRUM aliquis possit uti ministerio dæmonum in faciendis hujusmodi miraculis absque peccato. Et quod non, videtur. Non potest a dæmonibus requiri consilium absque peccato: ergo nec recipi ministerium, sive consilium. Prima probatur auctoritate, & exemplo. Auctoritate, quia in Levitico præcipitur occidi qui sciscitantur Magos, & ariolos. Exemplo probatur in libro Regum, ubi reprehenditur, & punitur Rex Israel, qui misit ad consulendum Deum Accaron. Fundam. *Lev.* 20. 4. *Reg.* 1.

ITEM: August. de doctrina Christiana dicit divinationes esse damnandas, & fugiendas; quia ibi intercedunt pacta dæmonum: si ergo plus est facere, quam docere, & primum non est sine pactionibus damnabilibus: ergo nec secundum.

ITEM: Diabolus est dolosus, & constat quod nullum diligit nisi in malum suum, & ut ipsum pervertat: ergo qui suscipit ab eo obsequium, committit se discrimini: & omnis talis peccat mortaliter: ergo, &c.

ITEM: Diabolus est inimicus Jesu Christi, & Dei: ergo qui suscipit ab eo auxilium, vel facit commercium, cum nulla sit conventio Christi ad Belial, efficitur Christi inimicus: sed non potest esse sine peccato: ergo, &c. 2. *Cor.* 6.

1. CONTRA: Hoc videtur auctoritate Apostoli, qui tradebat incorrigibiles satanæ in interitum carnis: sicut patet ergo utebatur ministerio dæmonum ad adimplendam justitiam: ergo pari ratione potest homo quando indiget uti ad alia obsequia. Ad opp. 1. *Cor.* 5.

2. ITEM: si indigeo eleemosyna non tantum a bono, sed a peccatore, & impio possum accipere, & petere: ergo si in-

indigeo pane, & vino possum hæc petere a dæmonio, ut procuret, si non adest homo, qui statim tribuat.

3. ITEM: a malo servo potest quis exigere servitium, & recipere: ergo si quis sanctus diabolum superavit, potest ei licite imperare, & ejus obsequium in creaturis transmutandis accipere.

4. ITEM: esto quod hujusmodi artes solis characteribus exerceantur sine immolationibus, & aliis commerciis, videtur quod ibi nullum sit peccatum: quia illi characteres aut habent aliquam virtutem compellendi dæmones, aut nullam. Si nullam: ergo dæmones nihil faciunt. Si aliquam: sed omnis virtus est a Deo, & uti aliquo ad id ad quod est, non est peccatum, ergo videtur quod miracula ista dæmonum possunt exerceri absque peccato.

5. ITEM: si aliquis suscipiat obsequium dæmonum in his quæ expediunt sibi, sive in miraculis, sive in aliis, bene sciens quantum potest: in quo peccat, videtur quod in nullo. Quia in fide non peccat: quia nihil credit divinitatis esse in diabolo. In moribus non peccat: ergo nullo modo, ut videtur.

6. ITEM: si ego amisissem librum meum, non esset peccatum si requirerem a quocunque qui sciret ubi esset; ergo si aliquis amisit cappam, & ego scio bene, quod diabolus potest nosse: videtur quod illud saltem sine peccato potest fieri: quæritur ergo, utrum hujusmodi artes, vel divinationes possint esse absque peccato.

## CONCLUSIO.

*Dæmonum ministerio, vel auxilio, in magicis artibus, aut quibusvis rebus magnis operandis non possumus uti sine peccato.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod huiusmodi artes magicæ, sive divinationes non possunt esse absque peccato, nec potest a diabolo requiri consilium, vel etiam auxilium, sive ministerium absque peccato, nisi fortassis in hoc casu, ubi Deus diabolum subiiceret homini justo suo judicio, & sicut de aliquibus A viris sanctis audivi narrari: voluntatio autem commercio non potest sine peccato. Aut enim est ibi peccatum infidelitatis, utpote si dæmonio credendo attribuat divinum aliquid. Aut est ibi peccatum idololatriæ, utpote in oblationibus, & sacrificiis. Aut inobedientiæ saltem, quia facit contra prohibitionem divinam, & Ecclesiæ. Ratio autem hujus prohibitionis est: quia talis peccat in seipsum, dum se committit discrimini. Peccat in Ecclesiam: quia habet commercium cum illo, qui est omnino præcisus, & Ecclesiæ adversarius. Peccat etiam in majestatem divinam: dum recurrit ad diabolum, quasi non sit omnipotens, & omnino sufficiens, & benignus Deus Christianorum: & ideo prohibitum est, & sine peccato fieri non potest: unde concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

B 1. AD illud ergo quod obiicitur quod Paulus utebatur ministerio diabolico in puniendo malos, dici potest, quod hoc non erat diabolico commercio, sed magis divino judicio, & ipsius Apostoli imperio, cui subiiciebantur spiritus maligni, non confœderabantur, sicut Magis, & Divinis. Vel dicendum, quod illud tradere non erat aliud, quam exponere vexationi dæmonum.

2. AD illud quod obiicitur de eleemosyna quam possum accipere ab impio, dicendum quod non est simile duplici ex causa. Primum quidem, quia etsi membrum non sit actualiter unitum, non tamen est membrum omnino præ-C cisum sicut dæmonum; & possunt recipi, & impendi ex charitate pietatis officia: non sic est de diabolo, & Angelis ejus, quorum certa est damnatio. Amplius: Eleemosyna quam habet impius, tempore necessitatis est viri justi: ergo vir justus cum exigit eam, & recipit, quod suum est accipit, & ideo juste facit. Non sic est de ministerio diaboli in faciendis miraculis: nunquam enim diabolicis miraculis, vel præsidiis indigemus: quia aut Dominus subvenit per se, aut per Angelum suum, aut per proximum nostrum, aut tribuit patientiæ meritum.

3. AD illud quod obiicitur, quod diabolus est servus, dicendum quod ejus ser-

servitium, & ministerium non est ad hoc deputatum à Deo, nisi fiat speciali privilegio: sed potius deputatus est ad tentandum, & exercendum, & sic servit, licet intendat expugnare, quia de malo suo Deus facit bonum nostrum.

4. Ad illud quod quæritur, quod peccatum sit in characteribus, dicendum quod magnum peccatum est, quia ad hoc fiunt, scilicet ad ministerium dæmonum implorandum, quod non licet: & ideo malo fine fit. Quod autem quæritur, aut habent virtutem, aut non. Dicendum, quod ex se non habent virtutem, sed solum ex diabolica pactione: sic enim pepigit diabolus cum illis qui fuerunt ei familiariores, quod talia signa recognosceret, & ad talia se præsenter offerret. Ostendit autem per illa se cogi, ut ostendat aliquid veritatis esse in hujusmodi artibus, in quibus sunt multa nefanda, per quæ abducitur homo & a fide, & a cultu Dei. Unde nullo modo credendum est quod tales characteres aliquid possint, maxime super spiritus, nisi ex pactione eorum: & ideo omnia talia carmina vana sunt & perniciosa; nec facit diabolus, quia in illis delectetur, sed in infidelitate facientium.

5. Ad illud quod quæritur, in quo est peccatum, dicendum quod si aliquis hoc faciat non credens eos habere posse, nec offerens quidquam, peccat peccato inobedientiæ, & peccato morum: quia ex hac ipsa invocatione dæmonum facit contumeliam Deo suo, & cœtui Christiano: & dum jungit se scismatico, & mendaci, se periculo committit: sed vix, aut nunquam ex hoc solo diabolo satisfacit: nisi aliqua infidelitas, vel idololatria immisceatur. Sicut enim ad divina miracula plurimum facit fides recta, sicut sonant Evangelia: sic ad dæmonum miracula facit multum fides perversa, quoniam diabolus perversus est imitator Dei.

6. Ad illud quod obiicitur quod non sit peccatum quærere de perditis, dicendum quod peccatum est, quia contra prohibitionem: & prohibitum est prædictis de causis. Potissima tamen causa est: quia ipse mendax est, & pater ejus, & frequentissime veris immiscet falsa. Et ideo periculum magnum est credere sibi: quia posset hominem de facili inducere in errorem, & dicere quod ille habet rem, qui non habet; & videt per hoc posse oriri mala: & quia etiam ad se allicit per hujusmodi revelationes, & ad suam societatem quæ perniciosa est valde, quam desiderat diabolus ut decipiat. Et ideo ut homines minus caveant, in suis divinationibus quædam honesta prætendit: utpote quia puero virgini suas divinationes ostendit: cum tamen in occultis ad turpissima incitet: & ideo dicit Aug. 2. super Gen. ad literam in fine: Homini Christiano sive mathematici, sive quilibet impie divinantium, maxime vera dicentes, cavendi sunt: ne consortio dæmonum animam deceptam pacto quodam societatis irretiant: & sic patet totum.

# DISTINCT. VIII. PARS I.

## Utrum Angeli omnes corporei sint: quod insolutum relinquitur.

S*OLET etiam in quæstione versari apud doctos, utrum Angeli omnes, boni scilicet ac mali corporei sint, idest, corpora habeant sibi unita. Quod aliqui putant, innitentes verbis Augustini qui dicere videtur, quod Angeli omnes ante confirmationem, vel lapsum corpora aerea habuerunt de puriori ac superiore aeris parte formata, ad faciendum habilia, non ad patiendum: & Angelis bonis qui perstiterunt, talia sunt observata corpora, ut in eis possint facere, & non pati:* Aug. l. 2. R. tr. s. i.

*pati: quæ tantæ sunt tenuitatis, ut a mortalibus videri non valeant nisi supervestita aliqua grossiori forma: qua assumpta videntur, depositaque videri desinunt. Angelis vero malis mutata sunt in casu corpora in deteriorem qualitatem spissioris aeris. Sicut enim a loco digniori in inferiorem locum, idest, caliginosum aerem dejecti sunt: ita illa corpora tenuja mutata sunt & transformata in deteriora corpora & spissiora, in quibus pati possent a superiori elemento, idest, ab igne. Et hoc August. sensisse videtur super Genesim ita dicens: Dæmones dicuntur aerea animalia, qui corporum aereorum natura vigent: nec per mortem dissolvuntur, quia prævalet in eis elementum aptius ad faciendum quam ad patiendum. Ad patiendum enim humor & humus, ad faciendum aer & ignis aptitudinem præbent. Transgressores vero Angeli cum principe suo nunc diabolo, tunc Archangelo, non mirum si post peccatum in hanc caliginem detrusi sunt. Neque etiam hoc mirum est, si conversi sunt ex pœna in aeream qualitatem, qua possunt ab igne pati. Caliginosa tamen aeris tenere tantum permissi sunt qui eis quasi carcer sit usque ad tempus judicii. Ecce his verbis videtur Aug. id tradere, quod quidam opinantur de corporibus Angelorum. Hoc autem eum alii dixisse astruunt non ita sentiendo, sed opinionem aliorum referendo, quod ex ipsius verbis dijudicare volunt: quibus ait: Dæmones dicuntur aerea animalia: non ait, sunt: ita enim quidam dicebant. De habitatione vero caliginosi aeris in quem detrusi sunt non opinando, sed rei veritatem asserendo eum tradidisse dicunt: quod ipsius locutionis distinctio ostendit. Dicunt quoque plurimos Catholicos tractatores in hoc convenisse, atque id concorditer docuisse, quod Angeli corporei sint, nec corpora habeant sibi unita, assumant autem aliquando corpora Deo præparante, ad impletionem ministerii sui sibi a Deo injuncti, eademque post expletionem deponunt: in quibus corporibus hominibus apparuerunt atque locuti sunt. Et aliquando quidem locuti sunt ex persona Dei sine distinctione alicujus personæ: aliquando ex persona patris, vel filii sive Spiritus sancti.*

Aug. l. 3. c. 10. non asserit.

Aug 8. de Civ. Dei, c. 16. t. 5.

## Quod Deus in corporalibus illis in antiquis formis apparuit.

*Nec dubitandum est Deum in corporalibus formis apparuisse hominibus: sicut Augustinus in secundo libro de Trinit. ostendit: conferens diversa Scripturæ testimonia, ex quibus Deum in corporeis figuris hominibus apparuisse probat: & aliquando ex persona Dei sine distinctione: aliquando sub distinctione personarum sermonem eis factum esse.*

Aug. c. 5. 6. & 7. & pluribus seqq. t. 3.

De perplexa quæstione quam ponit August. quærens, an ad exhibendum has corporales apparitiones creatura nova sit formata, an Angeli qui ante erant missi, etsi ipsi missi sunt, utrum servata sui spiritualis corporis qualitate aliquam speciem corporalem de corpulentiori materia assumpserint, an proprium corpus suum mutaverint in speciem actioni suę aptam.

*Sed ubi Deum hominibus in corporalibus imaginibus apparuisse: asserit perplexam*

*xam quæstionem proponit, quam nec absolvit: quærens, utrum in illis corporalibus apparitionibus creatura aliqua crearetur ad illud opus tantum, in qua Deus hominibus appareret: an Angeli qui ante erant, ita mitterentur, ut manentes in suis spiritualibus corporibus assumerent ex corpulenta inferiorum elementorum materia aliquam speciem corporalem: quam coaptatam quasi aliquam vestem mutarent in quaslibet species corporales, veras quidem: aut corpus suum proprium verterent in species aptas actionibus suis per virtutem sibi a Deo datam. Ait enim ita August. in 3. de Trin. Quærendum est in illis antiquis corporalibus formis & visis, utrum ad hoc opus tantum creatura formata sit, in qua Deus sicut tunc oportuisse judicavit, humanis ostenderetur aspectibus: an Angeli qui jam erant, ita mittebantur, ut ex persona Dei loquerentur, assumentes corporalem speciem de creatura corporea in usum ministerii sui: an ipsum corpus suum cui non subduntur, sed subditum regunt mutantes atque vertentes in species quas vellent accommodatas atque aptas actionibus suis secundum attributam a Creatore sibi potentiam? Sed fateor excedere vires intentionis meæ, utrum Angeli manente spirituali sui corporis qualitate, per hanc occultius operantes assumant ex inferioribus elementis corpulentioribus corpus, quod sibi coaptatum quasi aliquam vestem mutent, & vertant in quaslibet species corporales & ipsas veras: sicut aqua vera in vinum verum conversa est a Domino. An ipsa propria corpora sua transforment in id quod volunt, accommodata ad id quod agunt. Sed quod horum sit, quoniam homo sum, nullo experimento comprehendere valeo: sicut Angeli qui hoc agunt. Attende lector, quia quæstionem propositam non solvit, sed indiscussam reliquit, utrum Angeli qui mittebantur, servatis suis propriis spiritualibus corporibus supervestirentur aliqua corpulentiori specie, in qua possent videri: an ipsum corpus mutarent & transformarent in quamcumque vellent speciem in qua possent cerni. In quibus verbis videtur Augustinus attestari Angelos esse corporeos, ac propria & spiritualia habere corpora.*

Aug. c. 8

Joan. 2.

## Quod Deus in specie qua est Deus, nunquam mortalibus apparuit.

*Ceterum hæc velut nimis profunda atque obscura relinquentes, illud indubitanter teneamus, quod Deus in specie essentiæ suæ nunquam mortalibus apparuit, sicut famulo suo Moysi dicit: Non videbit me homo, & vivet. Et in Evangelio Joan. legitur: Deum nemo vidit unquam. Visibile enim quidquam non est quod non sit mutabile. Ideo substantia sive essentia Dei, quoniam nullo modo mutabilis est, nullo modo per seipsam visibilis est. Proinde illa omnia quæ patribus visa sunt, cum Deus illis præsentaretur, per creaturam facta esse manifestum est. Etsi nos latet quomodo ea ministris Angelis fecerit Deus: per Angelos tamen facta esse dicimus. Audeo ergo fiducialiter dicere, nec Deum patrem, nec verbum ejus, nec spiritum ejus, qui est unus Deus per id quod est, atque idipsum est, ullo modo esse mutabilem: ac per hoc multo minus esse visibilem.*

Exod. 3.
Joan. 1.
Aug. l. 3. de Trin. c. 10. in fin. & c. 11. in pr.

# DISTINCT. VIII. PARS II.

### Utrum dæmones intrent in corpora hominum substantialiter, an illabantur mentibus hominum.

*Illud etiam consideratione dignissimum videtur, utrum dæmones, sive corporei sive incorporei sint, hominum substantialiter intrent corpora, eorumque animabus illabantur: an ideo intrare dicantur, quia malitiæ suæ ibi effectum exercent Dei permissione, opprimendo atque vexando eos, vel in peccatum pro voluntate sua trahendo. Quod in homines introeant, atque ab eis expulsi exeant, Evangelium aperte declarat, commemorans dæmonia in quosdam ingressa, & per Christum ejecta: sed utrum secundum substantiam fuerint ingressa, an propter mali effectum dicantur ingressa, non adeo perspicuum est. De hoc autem August. in lib. de Ecclesiasticis dogmatibus ait: Dæmones per energiam operationem non credimus substantialiter illabi animæ; sed applicatione & oppressione uniri. Illabi autem menti illi soli possibile est qui creavit: qui natura subsistens incorporeus capabilis est suæ facturæ. Ecce hic videtur insinuari quod substantialiter non illabantur dæmones vel introeant corda hominum. Beda quoque super illum locum Act. Apostolorum, ubi Petrus ait Ananiæ, Cur tentavit Satanas cor tuum? dicit: Notandum quod mentem hominis juxta substantiam nihil implere possit, nisi creatrix Trinitas: quia tantummodo secundum operationem, & voluntatis instinctum anima de his, quæ sunt creata, impletur. Implet vero Satanas cor alicujus, non quidem ingrediens in eum & in sensum ejus, neque introiens aditum cordis, si quidem potestas hæc solius Dei est, sed callida & fraudulenta deceptione animam in effectum malitiæ trahens per cogitationes & incentiva vitiorum quibus plenus est. Implevit ergo Satanas cor Ananiæ non intrando, sed malitiæ suæ virus inserendo. Idem: Spiritus immundus flamma virtutum de cordibus fidelium expulsus: doctoribus veritatis luctantibus venenum persecutionis infundit. His auctoritatibus ostenditur quod dæmones non substantialiter intrant corda hominum, sed propter malitiæ effectum: de quibus pelli dicuntur, cum nocere non sinuntur.*

Marginal notes: Matth. 8. — Marc. 1. — C. 83. t. 3. — Act. 5. — Sup. c. 8. sup. illud Vipera!

## DIST. VIII. PARS I.

### De Potestate dæmonum quam habent super corpora similia humanis.

*Solet etiam in quæstione versari, &c.*

### Expositio Textus.

SUPRA egit Magister de potestate dæmonum respectu creaturarum corporalium communiter: in hac parte agit de eorum potestate respectu hominum. Dividitur autem hæc pars in duas. (Divisio.) In prima agit de potestate dæmonum sive angelorum super corpora similia humanis. In secunda vero agit de potestate dæmonum quam habent super homines: infra distinct. eadem: *Illud etiam consideratione*, &c. Prima pars habet duas. In prima determinat qualiter Angeli assumant corpora. In secunda vero incidenter dubiam quæstionem August. inducit, & tangit hanc materiam ibi:

ibi: *Sed ubi Deum hominibus in corporalibus*, &c. Prima pars habet duas. In prima determinat modum per quem Angeli habent corpora sibi conjuncta. In secunda vero determinat actum, ibi: *Assumunt autem aliquando corpora*. Similiter secunda pars habet duas. In prima movet quæstionem. In secunda determinat. Primum facit ibi: *Sed ubi Deum hominibus, &c.* In secunda vero determinat certa relinquens dubia, ibi: *Cæterum hac velut nimis*.

*Deum in corporalibus formis apparuisse, &c. Dub. I.*

Videtur quod talis apparitio potius sit occasio erroris quam veritatis. Deus enim caret forma, & figura in corpore, & corporeitate secundum veritatem, & qui credit vel opinatur contrarium, errat. Si ergo frequenter opinamur quæ apparent sensibus, videtur quod talis apparitio sit erroris occasio.

Resp. Dicendum quod forma & figura corporalis non ducit immediate in cognitionem Dei: sed mediante spiritu rationali, cujus ministerio fiebat illa apparitio: & quia in ascendendo prius fit abstractio a corporali forma & figura, quam perveniatur ad Deum dum a corpore ad Deum ascenditur mediante spiritu incorporeo: ideo talis apparitio potius scala est perducens ad cognitionem veritatis, quam sit occasio deviandi. Quod ergo obiicitur, quod illa opinamur interius, quæ apparent exterius, dicendum quod illud verum est, si opinio, vel ratio descendat ad sensum: & ei innitatur: cum autem a sensu abstrahit, & innititur fidei, & revelationi, non habet occasionem errandi, sed potius veritatem inquirendi.

*Non videbit me homo, & vivet. Dub. II.*

Exod. 33. Contrarium hujus habetur in Exodo; Num. 12. Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem. Et in Numeris: Palam & non per figuras, & ænigmata Deum vidit: dicitur de eodem Moyse.

Resp. Dicendum est ad hoc, quod in prima auctoritate significatur quod Deus non potest videri a viatore in sui essentia & claritate: sed in duobus sequentibus insinuatur familiaritas Dei ad Moysen; quantum ad apparitionem, & quantum ad contemplationem; in quarum utraque prophetas alios excellebat. Familiaritas apparitionis notatur cum dicitur quod loquebatur ei facie ad faciem: subintelligendum est in subjecta creatura. Eminentia contemplationis, cum dicitur: palam, & non per figuras, & in ænigmate Deum vidit, quia non tantum fulgebat visione corporali aut imaginaria, sed etiam intellectuali.

*Visibile enim quidquam non est, quod non sit mutabile. Dub. III.*

Contra; Corpus cœli Empyrei visibile est, & tamen non est mutabile. Item: quæro de qua mutatione intelligat, aut de mutatione ad situm, aut de mutatione ad formam. Si de mutatione ad situm, hoc nihil est, quia ista nihil facit ad visum. Si de mutatione ad formam, illud similiter falsum est, quia corpora super cœlestia sunt incorruptibilia, & inalterabilia, & tamen visibilia. Item: Quæritur etiam de quo visu intelligat: aut enim intelligit de visu corporali, aut de visu mentali. Si de mentali, falsum est. Si de visu corporali: Quæritur quæ necessitas sit, quod visibile sit mutabile, cum ita bene sensus iste participet corpora incorruptibilia, sicut corruptibilia.

Resp. Dicendum quod Augustinus intelligit de visu corporali, & de hoc verum est quod dicit, quod omne visibile est mutabile. Nihil enim potest videre sensus corporalis sine extensione quantitatis: ubicunque autem est extensio quantitatis, ibi est compositio: ubi vero compositio est, possibilis est resolutio, & mutatio ad minus quantum est de natura rei. Solum enim omnino simplex est immutabile simpliciter: & ideo necessario sequitur quod si aliquid videtur sensu corporeo, quod sit mutabile. Ad illud ergo quod obiicitur de Empyreo, & de aliis corporibus cœlestibus, dicendum quod nec Empyreum, nec

nec aliud corpus cœleste, nec corpus quod A est, vel potest esse, omnino est immutabile. Quamvis enim non mutentur mutatione, quæ est de esse in aliud esse, sive de una forma in aliam: mutabilia tamen sunt mutatione quæ est de non esse in esse, & mutabilia sunt per naturam mutatione quæ est in non esse: & hæc quia sunt composita, ideo non sunt suum esse. Nullum enim ens est suum esse nisi summe simplex, sicut nullum agens est suum agere nisi summe simplex: & propter hoc quod mendicat suum esse aliunde, dicit Hilarius quod omnibus creaturis accidit esse: & ideo per naturam suam omnia sunt possibilia ad non esse: & sic patet responsio ad totum.

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis tria quæruntur circa assumptionem corporum ab Angelis tam bonis, quam malis. Primum spectat ad corporis, & spiritus unionem. Secundum ad corporis assumpti formationem. Tertium spectat ad corporis formati & assumpti operationem. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, utrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita. Secundo, utrum habeant corpora sibi voluntarie assumpta.

## QUÆSTIO I.

### *An Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita.*

*Alex. Alens. 2. p. q. 34. Memb. 1.*
*S. Thom. 1. p. q. 51. art. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 8. q. 1. art. 1.*
*Et Quol. 9. art. 6.*
*Et de Potest. q. 6. art. 6.*
*Et de Malo, q. 16. art. 1.*
*Ægid. Rom. 2. sent. dist. 8. q. 1. art. 1.*
*Richard. 2. sent. d. 8. q. 1.*
*Durandus 2. sent. dist. 8. q. 1.*
*Albertus de motu Ang. q. 5. art. 11.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 8. q. 1.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 8. q. 1.*

*Vide pro hoc art. Concilium Nicænum 2. quod laudavit sententiam B. Joannis Episcopi Thessalonicensis, qui cum reprehenderet Gentilem quendam, usum pingendi Angelos, contemnentem, dixit: Angeli corporei, & imitabiles pictura existunt, & circumscribi possunt: & in forma hominis pinguntur, quia in ea, & proprio corpore visi sunt. Hac referente Tarasio Patriarcha, libroque B. Joan. Episc. in quo cum Gentile disputatur, perlecto, sacra Synodus respondit: Etiam Domine. Sed nodus dissolvitur. Quia Synodus non affirmavit Angelos esse corporeos, sed modum convincendi Gentilem approbavit. Nam quandoque licet extremum probare, ut alterum tollatur. Hac autem controversia nondum Ecclesiæ censura terminata est.*

UTRUM Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita. Et quod B sic, ostenditur primo auctoritate Aug. 8. de Civ. Dei, ubi diffiniens dæmones dicit: Dæmones sunt genere animalia, mente rationalia, animo passiva, corpore aeria, duratione æterna: si ergo eadem est natura bonorum spirituum, & malorum, patet, &c. *Ad opp.* *Cap. 16.*

2. ITEM: per Gregor. in Homil. de Epiphania: Judæis tanquam ratione utentibus rationale animal, idest Angelus nuntiari debuit; sed omne animal habet corpus naturaliter sibi unitum; si ergo Angelus est animal: ergo, &c. *Hom. 10. in Ev.*

3. ITEM: per Bernard. in Canticis, Homil. 3. Liquet omnem creatum spiritum corporeo prorsus indigere solatio; sed Angelus habet omne illud quo C naturaliter indiget; cum ergo sit Spiritus creatus, habet sibi corpus naturaliter unitum.

4. ITEM: ad hoc est ratio. Quanto substantia est nobilior, tanto in potentiis est multiplicior: sed Angelus est nobilior substantia, quam anima: ergo si anima nata est vivificare corpus, multo magis & Angelus; sed habet illud naturaliter sibi unitum, ad quod vivificandum est naturaliter natus aptus: ergo, &c.

5. ITEM: nobiliori modo vivit quod vivit & influit, vitam, quam quod non influit: influentia enim signum perfectionis est, & complementi: ergo si Angelus est ita nobile vivens sicut anima, & anima potest aliquid vivificare, ergo & Angelus: sed non potest

potest vivificare nisi corpus naturaliter sibi unitum: ergo, &c.

Fundam. Ad oppositum Damascenus diffiniens Angelum dicit quod Angelus est substantia intellectualis, incorporea: ergo Angelus non habet corpus sibi unitum, quia si haberet corpus sibi unitum naturaliter, sicut homo dicitur esse corporeus, ita & Angelus. *Lib. c. 3 de fide Orthod.*

Item: Dionysius in pluribus locis dicit quod Angeli sunt divinæ mentes, & spiritualia lumina, immateriales, & incorporei. *De div. nom. c. 4.*

Item: hoc ipsum ostenditur rationibus sic: Tanto substantia est nobilior, quanto est Deo similior: sed Deus omnino caret corpore: ergo substantia spiritualis omnino carens corpore est nobilior inter substantias creatas: ergo vel est eam ponere in universo, vel in universo deficiet nobilissima creatura: & tunc universum esset acephalum, quod est inconveniens.

Item: si aliquid componitur ex diversis naturis, & alteram illarum est reperire per se, contingit similiter per se reperire & reliquam, sed homo componitur ex substantia corporali, & spirituali: ergo cum sit reperire substantiam pure corporalem, per se est reperire substantiam pure spiritualem: hanc autem dicimus Angelum: ergo Angelus non habet corpus.

Item: quia homo componitur ex corpore, & anima, cum peccavit factus est passibilis, & mortalis: ergo si Angelus haberet corpus sibi unitum, sicut & homo, videtur saltem, quod Angeli qui peccaverunt, sint mortales, & corruptibiles; quod si plane falsum est, manifestum est, &c.

## CONCLUSIO.

*Angeli neque boni, neque mali habent corpora naturaliter sibi unita; sed sunt substantiæ mere spirituales.*

Resp. ad Argum. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa istam quæstionem dubitaverunt aliquando magni doctores, utrum scilicet A Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita: unde super hoc dubio loquitur tam August. quam Bernard. sed nunc satis certitudinaliter tenetur, & Magister & Richardus affirmant, quod Angeli sunt naturaliter incorporei, nec habent corpora naturaliter sibi unita. De hoc tamen plures dubitant, utrum dæmones habeant corpora sibi inseparabiliter alligata, in quibus torqueantur. Sed satis planum est quod sicut boni Angeli non habent corpora nisi voluntarie sumpta, sic nec mali, & hujus signum est, sicut dicit Richardus, quod corpus modicæ quantitatis a maxima multitudine dæmonum aliquando obsidetur, sicut legitur in Marco de illo qui dicit; *Marc. 5.* B Legio mihi nomen est: legio enim ut idem Richardus dicit, continet sex milia sexcentos *66.* unde si dæmones corpora haberent, cum suis corporibus nullo modo possent subintrare corpus ita modicum. Propter quod satis probabiliter dici potest, quod non solum non habent corpora sibi naturaliter unita, verumetiam nec boni, nec mali habent inseparabiliter alligata quantum est de lege communi. Nec obstat eorum cruciatus, quia, sicut in Quarto Libro ostendetur, spiritus absque corpore secundum ordinem divinæ justitiæ potest ab igne materiali puniri. Concedendæ sunt igitur rationes ad hanc partem. *Dist. 44.*

1. Ad illud vero Augustini quod inducitur in lib. 8. de Civit. Dei: dicendum quod ibi loquitur August. secundum opinionem Apuleii, & frequenter circa hanc materiam plus loquitur secundum aliorum, quam secundum sententiam suam. C

2. Ad illud Gregorii quod Angelus est animal, dicendum quod aliquid esse animal dupliciter dicitur: aut ratione formæ, aut ratione operationis animali debitæ: ibi autem dicitur Angelus animal non ratione formæ, sed potius ratione operationis consequentis. Vel aliter. Esse animal dupliciter potest dici, vel secundum veritatem, vel secundum ostensionem, sive apparentiam: Gregorius autem loquitur de secundo modo: quia Angelus apparet esse animal cum assumit corpus, ipse autem

tem obiicit secundum primum modum A accipiendi animal.

*Serm. 5. in Cant.* 3. Ad illud quod obiicitur de Bernardo, quod omnis spiritus creatus indiget corporeo solatio, dicendum quod indigere corpore potest esse dupliciter: aut propter se, aut propter alios. Spiritus indigens propter se, est spiritus brutalis vel humanus: & de hoc verum est quod habet corpus naturaliter sibi unitum. Spiritus vero indigens propter alios est spiritus angelicus, & iste non habet corpus sibi naturaliter unitum: sed assumptum voluntarie, ut ministret aliis. Unde Bernardus: Angelici spiritus ad ea capienda quæ beatam faciunt creaturam nullo modo suis corporibus adjuvantur: & ideo non habent ea conjuncta propter indigentiam supplendam in seipsis, sed in nobis: & quia hanc supplent ad tempus: ideo non habent ea unita simpliciter: sed ad tempus.

4. Ad illud quod obiicitur, quod substantia nobilior est, quæ multiplicior est in potentiis, dicendum quod verum est in illis potentiis quæ simpliciter attestantur perfectioni, potentia autem vivificandi corpus, & si quodam modo sit perfectionis, nihilominus propter conjunctum habet quandam indigentiam, & imperfectionem, & ideo ab illa substantia quæ perfectissima est inter creaturas, est aliena: hæc autem est substantia Angelica, nec de hac potentia concludit ratio supradicta.

5. Ad illud quod obiicitur, quod influens vitam, & habens vitam nobilius est quam habens tantum, dicendum quod aliquid communicare, sive dare vitam aliis potest esse dupliciter: aut per modum efficientis, & hoc simpliciter perfectionis est, & sic competit soli Deo; aut per modum informantis & sic non est simpliciter perfectionis, immo perfectionis cum imperfectione junctæ. Et ideo neutrum convenit Angelo, quia perfectio sua major est, quam sit perfectio vivificantis per modum formæ: & minor quam sit perfectio dantis vitam per modum causæ. Et loquor de vita quæ competit rationali substantiæ.

## QUÆSTIO II.

*An Angeli quandoque assumant sibi corpora.*

*Alex. Alensis* 2. *p. q.* 34. *Memb.* 2.
*S. Thom.* 1. *p. q.* 51. *art.* 2.
*Et* 2. *Sent. dist.* 8. *q.* 1. *art.* 2.
*Et de Pot. q.* 6. *art.* 7.
*Scotus* 2. *Sent. dist.* 8. *q. un.*
*Ægidius Rom.* 2. *Sent. dist.* 8. *q.* 1. *a.* 2.
*Rich.* 2. *Sent. dist.* 8. *q.* 2.
*Thom. Arg.* 2. *Sent. dist.* 8. *q.* 1. *art.* 1.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 8. *q.* 2.
*Gabr. Biel.* 2. *Sent. dist.* 8. *q.* 1. *art.* 2.

Utrum Angeli aliquando assumant corpora. Et quod sic, videtur per B Bernard. in cantica Homil. 3. Discurrere, & de loco ad locum moveri non est nisi corporum: sed Angelus malus ad ministerium discurrit, & de loco ad locum venit: ergo vel est corporeus, vel habet corpus naturaliter unitum, vel corpus assumptum; sed non primo modo, nec secundo: ergo tertio. *Fundam. Serm. 5. in Cant. post init.*

Item: nulli potest impendi hospitalitatis obsequium, nisi habeat corpus naturaliter unitum, vel assumptum sed Angelis aliquando impensa sunt hæc officia, sicut dicitur ad Hebræos quod quidam placuerunt Deo Angelis hospitio receptis: ergo vel habuerunt corpo- C ra unita, vel assumpta: sed non habuerunt naturaliter unita: ergo, &c. *Heb. ult.*

Item: nulla substantia spirituali ex sui consortio præbet solatium sensui, nisi per inhabitationem corporis fiat visibilis: sed Angeli frequenter præbent solatia non solummodo secundum spiritum, sed etiam secundum sensum, sicut patet in Angelo Tobiæ: ergo inhabitant corpora: sed illa non habent semper unita: ergo voluntarie assumpta.

Item: nullus spiritus potest visibiliter demonstrari ad demonstrationem corporis, nisi sit aliquo modo corpori illi conjunctus: sed Angelus qui loquebatur Tobiæ visibiliter, poterat demonstrari, & vere dici: Hic est Raphael, vel hic est Angelus: ergo habebat sibi cor-

corpus illud aliquo modo conjunctum, A sed non per naturalem conjunctionem: ergo per voluntariam assumptionem.

ITEM: nihil est organum, vel instrumentum alicujus immediatum, nisi immediate assumatur ab illo, vel naturaliter conjungatur illi: sed Angelus multa exercet opera circa nos, sicut loqui, & manducare, quæ non possunt exerceri nisi mediante corpore organico, vel instrumento: ergo &c.

Ad opp. 1. CONTRA; Majorem convenientiam habet anima rationalis ad corpus, quam habeat Angelicus spiritus: sed anima exuta, corpus non assumit, ergo nec spiritus angelicus.

2. ITEM: proportio debet esse assumentis ad assumptum: sed spiritus Angelicus est omnino incorporalis, ergo non habet proportionem ad corpus: ergo nunquam assumit illud. B

3. ITEM: aut competit Angelo habere corpus, aut non competit. Si competit habere: ergo videtur quod Angeli non sint perfecti, quando non habent corpus. Si non competit: ergo quando assumit, habet quod non decet ipsum: ergo si Angelus bonus non facit nisi quod decet ipsum, non assumit corpus.

4. ITEM: si assumit, aut propter aliquid, aut propter nihil. Si propter nihil; ergo frustra. Si propter aliquid; aut est bonum, aut malum. Si bonum ergo per corpus assumptum meretur. C Si malum; ergo per corpus assumptum demeretur; ergo Angelus debet & potest puniri & præmiari cum corpore assumpto, quod est inconveniens, & plane falsum.

5. ITEM: ubicunque est assumptio, ibi est aliqua unio vel in persona, vel in natura, sicut patet in assumptione humanæ naturæ a Filio Dei: ergo si Angelus assumit corpus, unit sibi vel in persona, vel in natura. Sed non in natura unit sibi, quia non resultat tertium, nec in persona, quia non est communicatio idiomatum: ergo nullo modo est ibi unio; ergo nec assumptio.

## CONCLUSIO.

*Angeli boni interdum corpora assumunt humana ad operationes aliquas exercendas, ad seipsos manifestandos, atque ad homines consolandos.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod in Angelis duplex est vis, scilicet contemplativa, & administrativa. Secundum contemplativam convertuntur ad Deum, & sic non indigent solatio corporis assumpti. Secundum administrativam descendunt ad nos, & condescendunt nobis, & ut nobis congruentius condescendant indigent solatio assumpti corporis. Indigent inquam ad aliquas operationes exercendas; indigent ad seipsos manifestandos, indigent ad nosmetipsos lætificandos, sive confortandos, & ideo assumunt corpora sicut instrumenta, vel organa ad operandum, sicut signa ad manifestandum, sicut cooperimenta, vel habitacula ad conversandum. Unde corpus assumptum conjungitur illis sicut instrumentum motori, sicut signum significato, sicut habitaculum inhabitori. Hoc autem magis exigit indigentia ex parte nostra, quam indigentia ex parte sua; & quia finis imponit necessitatem his quæ sunt ad finem, & corpus effigiatum, vel organizatum humana effigie maxime competit operationibus spiritus rationalis, & expressius significat, & tanquam pulchrum indumentum quodam modo decorat: ideo Angelus assumit corpus, non qualecunque, sed humana effigie insignitum, & concedendæ sunt rationes hoc ostendentes. Ad rationes ad oppositum jam patet responsio.

1. AD illud enim quod obiicitur de anima exuta, satis plana est responsio, non enim est simile, quia non habet vim administrativam, nec usum administrandi, & ideo nec corpus assumit, nec habere debet potentiam assumendi.

2. AD illud quod obiicitur quod proportio est assumentis, &c. dicendum quod proportio attenditur, & invenitur ibi per eum modum per quem est assumptio.

ptio. Cum enim non assumatur in unitatem naturæ, non requiritur quod sit ibi proportio sicut perfectionis ad perfectibile; sed sufficit quod sit proportio sicut motoris ad mobile.

3. Ad illud quod quæritur utrum competat Angelo habere corpus, &c. dicendum quod competit habere corpus ut voluntarie assumptum ad complendum ministerium, sed non competit ad suum esse completum: ideo nec carentia generat indigentiam, nec assumptio generat indecentiam.

4. Ad illud quod quæritur propter quid assumit, utrum propter aliquid vel propter nihil, dicendum quod propter aliquid sicut prædictum est: illud tamen propter quod assumit non perficit per corpus tanquam anima per corpus proprium: sed tanquam artifex per instrumentum: & ideo sicut instrumentum per quod quis meretur non remuneratur, sic nec corpus ab Angelo assumptum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod ubi est assumptio, debet esse unio in persona, vel in natura, dicendum quod non sufficienter dividit, quia homo assumit vestimentum cum se induit, non tamen unit sibi in persona nec in natura: sed illud locum habet in illa assumptione in qua est unio perfecta, qualis est cum Dei filius assumpsit humanam naturam. Ex prædictis igitur patet quæstio proposita, & responsio ad objecta, patet etiam pro quanto dicitur Angelus corpus assumere, quia non solum propter hoc quod moveat vel operetur aliquid circa corpus: sed quia illud accipit ad se ut in illo operetur, ut in illo manifestetur, ut in illo conversetur: & quia in illa conjunctione sive acceptione corpus potius sequitur modum spiritus quam econverso, quia ab illo formatur, & conservatur, & regitur ideo Angelus se habet in ratione assumentis, & habentis, corpus vero in ratione assumpti & habiti.

## ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de secundo articulo, scilicet de formatione corporis assumpti. Circa quod duo quæruntur. Primo quæritur de ipso corpore assumpto quantum ad principium formale. Secundo quantum ad principium materiale.

### QUÆSTIO I.

*An Angeli assumant verum corpus humanum.*

*Alexander Alensis* 2. *p.* *q.* 34. *Membro* 3. & 4.
*S. Thom.* 2. *Sent. dist.* 8. *q.* 1. *art.* 3.
*Ægid. Rom.* 2. *Sent. dist.* 8. *q.* 1. *art.* 2. *dub.* 1.
*Richardus* 2. *sent. d.* 8. *q.* 4.
*Guil. Vorilon.* 2. *Sent. dist.* 8. *q.* 4.
*Steph. Brulef.* 2. *sent. d.* 8. *q.* 4.

Utrum illud corpus habeat veram formam corporis humani. Et quod ita sit, videtur: quia cum appareat esse corpus humanum: aut est verum, aut est ibi error, & deceptio: sed error & deceptio non competit Angelis sanctis: ergo cum assumunt corpora quæ videntur esse humana, vere habent formam humanam. Ad opp.

2. Item: ad corpus humanum nihil plus requiritur nisi æqualis completio, & debita organizatio, sicut dicunt Naturales: sed corpus quod Angelus assumit debitam habet organizationem: si ergo organizatio præsupponit complectionem: ergo videtur quod habeat totum, quod est de veritate humani corporis.

3. Item: quod Angeli vere possint formare corpus humanum videtur: Corpus humanum, sicut dicit Augustinus est in rationibus seminalibus, sicut & alia corpora: sed quia formæ quorundam animalium ut serpentium, & hujusmodi habent rationes seminales dispersas in rebus: ideo dicit Augustinus quod ministerio dæmonum vere educuntur: ergo pari ratione, ut videtur, & corpora hominum. Si tu dicas quod non valet, quia major requiritur dispositio ad producendum corpus humanum, hoc non

*Lib. 2. de Civ. Dei, c. 14. t. 5.*
*Lib. 3. de Trin. c. 8. tom. 3.*

non solvit: quia quod potest disponere a remotis in principio operis continuando actionem, cum non sit distantia infinita, poterit venire ad dispositionem immediatam: ergo si Angeli possunt veloci operatione producere corpora animalium minus perfecta: ergo & pari ratione corpora animalium magis perfecta: ergo & corpus humanum.

4. Item: si aliquod agens indifferenter se habet ad aliqua producenda qua ratione potest in unum, potest in alterum: sed Angeli non habent majorem convenientiam cum corporibus serpentium, quam cum corporibus hominum, immo magis econverso: ergo si possunt auxilio naturæ producere vera corpora serpentium, possunt auxilio naturæ producere vera corpora hominum: ergo & assumere.

5. Item: quod potest in majus, potest in minus: sed anima quantumcunque sit modicæ nobilitatis excellit nobilitatem cujuscumque corpori: sicut dicitur in lib. 8. de Civit. Dei, & in aliis locis multis: cum ergo ministerio Angelorum educi possint & educantur animæ vegetabiles, & sensibiles quorundam animalium, multo fortius producere possunt vera corpora hominum.

*C. 15. & lib. 9. c. 9. tom. 5.*

Fundam. Ad oppositum sic: Ejusdem virtutis creatæ est corpus formare & informare, quia vis formativa est ab informativa, sive perfectiva. Sed nullus Spiritus angelicus potest humanum corpus perficere: ergo nec formare.

Item; Angeli non possunt operari circa creaturas nisi cum adiutorio naturæ: sed nulla natura potest generare corpus humanum nisi illa quæ ei est similis in specie: ergo Angelus non potest formare verum corpus humanum nisi mediante homine: sed homo non potest corpus humanum educere nisi generando: ergo nec Angelus vera corpora humana formare nisi per generationem hominis: sed cum assumit corpus non indiget humano auxilio: ergo nunquam verum assumit corpus humanum.

Item: si possunt corpus de novo formare, ergo pari ratione & corruptum reparare: ergo possunt mortuos suscitare quod est solius Dei proprium.

A Item: si corpora assumpta ab Angelis essent vera corpora humana, haberent appetitum ad animam rationalem: sed Deus complet appetitum naturæ: ergo statim infunderetur eis anima rationalis.

Item: si corpora vera humana assumerent, aut secundum statum gloriæ, aut secundum statum viæ. Non secundum statum gloriæ, hoc constat, quia jam ulterius corpus illud non esset corruptibile, nec ab Angelo separabile. Si ergo assumunt, hoc est secundum statum viæ: sed corpora humana secundum statum viæ sunt ponderosa, & gravia, sive in statu naturæ corruptæ, sive in statu innocentiæ: ergo non essent habilia ad motum, nec ad velox B ministerium: ergo si non assumunt corpora nisi propter ministerium: ergo non assumunt vera corpora humana.

## CONCLUSIO.

*Angeli vera corpora humana complete organizata, & perfecta non assumunt, cum tale corpus ad ministerium illis non competat: nec veram formam naturalem absque natura auxilio, educere valeant.*

Resp. ad Argum. Dicendum quod corpora assumpta ab Angelis non habent veram formam, & completionem corporum humanorum, nec etiam organizationem completam, sed solum effigiem. Et hujus ratio est duplex. C Una quia non competit Angelis tale corpus ad ministerium, sicut nunc ultimo ostensum est. Alia ratio est, quia Angelus non potest educere formam naturalem in esse nisi adjutus a virtute naturæ, sicut habitum fuit in præcedenti distinctione. In virtute autem naturæ est producere corpora omnium animalium: veruntamen aliter, & aliter. Ad quædam enim educenda sufficit causa universalis sine adjutorio agentis particularis consimilis in specie naturæ, cujusmodi sunt animalia, quæ generantur per putrefactionem. Quædam autem sunt ad quæ non sufficit nisi adjuvetur ab agente consimilis speciei, sicut corpora animalium, quæ producuntur solummodo per propagationem, & istud planum est ad sensum. Si autem

tem quæratur ratio hujus. Prima est divina institutio secundum quam est limitatio in virtutibus, & naturis rerum: & hoc secundum legem quam indidit eis ab initio. Unde sicut dixit: Germinet terra herbam virentem, non dixit quod germinaret hominem. Homini autem dixit, quod se multiplicaret, sic terra germinat herbam, & homo generat hominem. Hæc autem lex, sive institutio non est absque ratione: quia quædam sunt animalia imperfecta tam in organizatione, quam in duratione: quædam vero perfecta utroque modo. Quia vero quædam corpora animalium sunt imperfecta & in organizatione, & in completione: ideo non indiguerunt agente tantæ virtutis; sed potuit virtus productiva ipsorum dari terræ tanquam matri, & soli tanquam patri, cum adjutorio aliorum corporum simplicium tam elementarium quam cælestium. Quia vero sunt imperfecta duratione, & aliquando pereunt: ideo oportuit hoc communicari agenti alterius naturæ, quia ad hoc data est vis generativa rebus, ut dicit Philosophus: ut perpetuentur in esse. Econtrario est de animalibus utroque modo perfectis: & ideo virtus productiva ipsorum majorem exigit actualitatem, & ratio seminalis cum majori difficultate profertur in actu: ideo majori indiget adjutorio. Illa igitur animalia, sive corpora eorum, quæ ad primum genus spectant, educi possunt ab Angelis mediante naturæ adjutorio velociter, & quasi subito: veraciter tamen, quia per vim naturæ. Sed animalia, & eorum corpora, quæ spectant ad secundum genus, educi non possunt veraciter nisi cum auxilio naturæ, & cum diuturnitate, & tempore: & quoniam assumptio corporum ab Angelis est velociter, & quasi repente: ideo vera corpora humana non assumunt, quia non possunt illa per se formare veraciter: & cum alterius adjutorio non possunt facere, quod exeant in esse velociter: & esto quod educerentur, adhuc non competerent sicut tactum est in obiiciendo, tum propter appetitum quem haberent ad animam rationalem, tum propter gravitatem: quæ duo repugnant fini illius corporis. Nam si haberet animam rationalem, non esset competens signum ad apparendum. Si haberet gravitatem, non esset competens instrumentum ad operandum maxime ad motum, non esset etiam competens habitaculum ad inhabitandum. Concedendæ sunt igitur rationes probantes, quod Angeli non assumunt vera corpora humana, sive boni, sive mali.

*Gen.* 1.

*Arist.* 1. & 2. *de generat.*

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod est ibi error & deceptio, dicendum quod falsum est, quia non assumunt illa corpora ut ostendant se esse homines: & veros homines; sed ut ostendant se rationales: & quoniam illa corpora signant illos esse rationales, & ad hoc formata sunt finaliter: ideo vera sunt, quamvis non sint vere humana, sicut in primo libro dictum fuit de igne, & Columba.

*Lib.* 1. *d.* 16. *qu.* 3. *num.* 25.

2. Ad illud quod obiicitur quod est ibi organizatio, & æqualis completio, dicendum quod falsum est: non enim est ibi vera organizatio, quæ competit corpori humano, quæ quidem est a virtute formativa cum seminibus delata, sed potius quædam lineamentorum protractio secundum illius conformitatem: & hæc non supponit æqualitatem completionis, quia talis protractio potest fieri ab artifice in ligno, & lapide: nec quæcumque qualitas mixtionis est illa, quæ facit ad veritatem humani corporis; sed illa quæ habet veritatem specificatam hominis completivam, & distinctivam.

3. Ad illud quod obiicitur quod corpus humanum est in rationibus seminalibus, jam patet responsio, quia quamvis sit ibi, nunquam tamen educitur nisi concurrat virtus agentis exterioris, quæ residet in lumbis viri, & matrice mulieris: & ideo sine his nunquam potest illa ratio seminalis ad actum perfectum educi. Etsi obiiciatur, quod potest disponere dispositione remota, &c. dicendum quod illud habet locum ubi dispositio remota fit necessaria sola intentione: tunc enim sufficit virtutis activæ continuatio, & intensio: non autem quando requiritur

novæ

novæ formæ, vel alterius formæ secundum A speciem operatio: & sic est in proposito.

4. Ad illud quod obiicitur quod indifferenter se habet Angelus ad omnia corpora animalium, dicendum quod etsi hoc verum sit de ipso Angelo in se, non est tamen verum de virtute naturæ, ex cujus adjutorio Angelus operatur: & ideo sicut Angelus per se non potest educere corpus humanum, ita nec corpus alicujus animalis: & sicut natura quædam potest faciliter, quædam cum majori difficultate, ut prius visum est, sic & Angelus ipsius virtute adjutus.

Potes dicere quod est vera de illis quæ sunt ejusdem ordinis.

5. Ad illud quod obiicitur quod potest in magis nobile, dicendum quod illud non habet semper veritatem quia homo potest generare hominem, qui est nobilior, & non potest generare asinum: maxime autem tunc deficit, quando res nobilior est facilioris productionis sicut frequenter contingit, & sic in proposito: nam facilius educitur anima vegetabilis, sive sensibilis anima per putrefactionem educti, quam educatur & organizetur verum corpus hominis.

## QUÆSTIO II.

### *An corpora ab Angelis assumpta fiant de natura cælesti, vel elementari.*

*Alexander Alensis* 2. *p. q.* 34. *Memb.* 6.
*S. Thomas* 1. *p. q.* 51. *art.* 2. *ad* 3.
*Ægid. Rom.* 2. *Sent. dist.* 8. *q.* 1. *art.* 3. & *dub.* 1. 2. & 3.
*Rich.* 2. *Sent. dist.* 8. *q.* 3.
*Albertus de motu Ang. q.* 9. *art.* 11.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 8. *q.* 3.
*Durand.* 2. *Sent. dist.* 8. *q.* 1.
*Gabr. Biel.* 2. *sent. dist.* 8. *q.* 1.

Ad opp.

De corpore assumpto ex parte principii materialis. Et quæritur utrum corpus illud quod assumit Angelus, fiat de natura cælesti, an elementari. Et quod sit de natura cælesti, an elementari videtur. Finis imponit necessitatem his quæ sunt ad finem; sed Angelus assumit corpus ad sui ipsius ostensionem: cum ergo Angeli per naturam sint lumina, debent ergo assumere corpora de natura lucis: ergo de natura cælesti.

2. Item: organum, sive instrumentum debet conformari moventi, sive motori; sed Angelus assumens corpus, ut instrumentum, est immutabilis, & impassibilis, & incorruptibilis per naturam: ergo unde corpus assumptum formatur, debet esse incorruptibile, & impassibile: tale autem non est nisi corpus celeste: ergo, &c.

3. Item: locus maxime competens Angelo est corpus cœleste, ut cœlum: si ergo Angelus in corpore assumpto locatur tanquam in habitaculo, videtur quod corpus illud sit sumptum de cœlo, aut non competit ipsi Angelo.

B 4. Item; corpus assumptum aut est de natura cœlesti, aut elementari. Si de natura cœlesti, habeo propositum. Si de elementari aut gravi, aut levi. Sed si est de gravi, cum difficultate movetur sursum: si de levi, violente movetur deorsum. Ergo si neutrum horum competit velocitati angelicæ, corpus quod assumunt non est elementare: ergo corpus cœleste.

5. Item: si est elementare, aut est mixtum, aut simplex. Si simplex: ergo non est aptum ad colorem, nec ad effigiem, nec ad organizationem. Si mixtum: ergo cum corpus mixtum sit resolubile, & rarefactibile, videtur quod sicut corpus humanum ex separatione animæ fit putridum, sic & corpus ab Angelo assumptum: quod apparet esse falsum, restat ergo, quod non est corpus elementare; sed est elementare, vel cœleste: ergo, &c.

C

6. Item: si est corpus elementare, habet contrarium, sive sit simplex, sive sit mixtum; ergo si transeat per regionem ignis; videtur, quod quidquid est in eo humidi consumatur. Si vero per regionem aquæ, quidquid est in eo igneum extinguatur. Quod si hoc constat esse falsum; ergo si Angelus sine læsione pertransit regiones omnium elementorum cum corpore assumpto, constat illud non esse de natura elementari; sed est de natura elementari, vel cœlesti: ergo, &c.

Ad oppositum arguitur sic; Primo au- Fundam.

auctoritate Gregorii qui sic ait: Nunquam Abraham Angelos videre potuisset, nisi corpus ex aere assumpsissent. Et Beda de natura rerum: Angeli ad nos venientes corpus ex aere sumunt.

Item; ratione sic; Angeli assumunt corpora maxime propter motum, & discursum; sed corpus cœleste non est habile ad motum rectum, sed circularem: ergo non competit in ministerio angelico assumere corpus de cœlo.

Item: Angelus assumit corpus ad apparendum, & hoc in humana effigie: sed corpus cœleste nec est terminativum visus, nec est figurabile: ergo non videtur ad constitutionem corporis assumpti ab Angelo tunc habile.

Item: si assumit corpus de cœlo: cum non assumat de toto, assumit de parte: ergo separat, & dividit partem cœli a toto: sed omne divisibile est corruptibile: ergo videtur, quod natura cœlestis sit corruptibilis; sed hoc est falsum: ergo & primum.

Item: si assumit corpus de cœlo, cum assumat partem quam fert deorsum secum, aut aliquid subintrat locum ejus, aut nihil. Si nihil: ergo remanet vacuum. Si aliquid, aut oportet illud de novo creari, aut oportet corpus illud rarefieri; sed si hæc, omnia sunt inconvenientia, patet, &c.

Item: Angelus satanæ frequenter se transfigurat in Angelum lucis: & tunc constat, quod assumit corpus ita pulchrum, sicut & Angelus bonus; sed dæmones non assumunt corpora de natura cœlesti, quia usque ad illam non conscendunt, sed solum de natura elementari: ergo similiter videtur, quod & Angeli boni.

## CONCLUSIO.

*Angeli assumunt corpora elementaria, præsertim aerea cum aliqua alterius elementi imperfecta mixtione, terrei, vel aquei vaporis, non tamen perfecta.*

Resp. ad Argum. Ad horum intelligentiam est notandum, quod circa hoc diversæ fuerunt sapientium opiniones. Opinio 1 Quidam enim dicere voluerunt, quod A Angeli assumunt corpora ex natura elementari: ita tamen, quod non ex uno tantum, sed ex omnibus simul mixtis, aliquo tamen eorum prædominante, unde dicunt corpus illud ab Angelo assumptum esse vere corpus mixtum, quamvis non sit vere corpus humanum. Illam autem formam mixtionis dicunt esse ab Angelo tanquam a præparante solum, sed a Domino tanquam a dante, dante inquam non per creationem, vel infusionem, sed per intrinsecam operationem, secundum quod dictum est supra, quod indidit rebus naturam, & virtutes seminarias; secundum quas Deo cooperante cunctæ naturales formæ producuntur in esse. Sed cum corpus illud quasi Improb. repente formetur, & destruat: aliis non B videtur probabile, quod sit plena mixtione mixtum: maxime cum in ejus resolutione non appareat temporis longitudo, nec putrefactionis corruptio: & ideo dixerunt, quod corpus illud est de natura elementari simplici, ex qua dicunt illud corpus assumptum formari hoc modo. Natura enim elementaris ex qua corpus sibi format Angelus, est aeris elementum, quod de sui natura est rarefactibile, & condensabile, si adsit virtus quæ hoc possit. Unde sicut nunc Opin. 2. videmus aquam solidari in crystallum, vel glaciem ex frigore: sic contingit aliqua virtute occulta, quæ non latet Angelos, aerem condensari posse secun- C dum plus & minus ad voluntatem Angeli operantis: hoc autem corpus dum condensatur, potest suscipere figuram, & effigiem: & ita corpori organico effici conforme. Potest nihilominus in una parte condensari plus, in alia minus, in alia minime, & sic conformari nervo, ossi, & carni. Potest etiam in una sui parte intercipere plus de luce, in alia minus, & in alia minime, & secundum hoc habere in se diversos colores: & ita corpori humano effici quasi in omnibus conforme, quamvis non sit in suis principiis multiforme; & ita idoneum esse instrumentum, signum, & habitaculum, ut ab Angelo assumatur. Sed adhuc, quia hoc difficile est intel- Improb. ligere, quo modo ex aere, sive alterius elementi commixtione fiat corpus so-

*Hanc sentent. sequitur Scot. hoc in loco quoad illud quod sit imperfecta mixtio.*

solidum, & diversis coloribus coloratum, cum colores producere non sit artis, nisi mediante auxilio naturæ, ideo tertia via videtur adhuc esse probabilior, scilicet quod corpus assumptum ab Angelo corpus elementare est: non quia sit ex quatuor elementis plena mixtione commixtum, sicut corpus complexionatum, nec quia sit ex puro, & simplici elemento formatum; sed quia principaliter formatur ex aere cum aliqua admixtione alterius elementi. Sicut videmus in nube, quæ non est corpus plene mixtum, habet tamen in se naturas plurium elementorum: per hunc modum, & corpus ab Angelo assumptum principaliter ab aere intelligitur esse formatum, concurrente ad hoc natura alicujus vaporis terrei, vel aquei, qui quidem faciat tam ad varietatem condensationis, quam ad multiformitatem coloris; hanc autem non oportet Angelum de longinquo mendicare: cum aer pro magna sui parte sit commixtus vaporibus. Et hanc positionem mediam inter utramque, tanquam ex utraque constitutam, ad præsens possumus sustinere.

Opin. 3.

Ad quæstionem igitur propositam respondendum breviter, quod Angelus tam bonus, quam malus assumit corpus ex natura non cœlesti, sed elementari, non simplici, nec plene commixta, sed medio modo, utpote ex aere vaporabili; Angelus tamen malus ex parte inferiori, bonus vero ex parte superiori, non inquam superiori in qua nulla reperiatur natura alterius elementi: sed superiori comparatione, & respectu ejus partis de qua assumunt corpora Angeli mali: ideo concedendæ sunt rationes, quod corpora ab Angelis assumpta non sint de natura cœlesti, sed elementari.

1. Ad illud quod obiicitur, quod Angelus assumit corpus ad sui ostensionem, dicendum quod Angelus non tantummodo ostendit se pensata dignitate, sive nobilitate sua; sed etiam idoneitate signi, & necessitate ex parte nostra. Licet igitur ejus dignitas omnis corporis nobilitatem præcellat, quia tamen corpus elementare sufficit ad ejus manifestatione secundum quod nostra exigit indigentia, & ad hoc est idoneum, ut sit corporis organici materia: ideo magis competit, ut Angelus de ipso sumat corpus, quam de cœlesti natura.

2. Ad illud quod obiicitur quod instrumentum debet conformari motori, dicendum quod verum est, quando organum, sive instrumentum est ei perpetuo conjunctum; sed quando conjungitur solum ad tempus, sufficit ut sibi pro opportunitate loci, & temporis, & operis conformetur: & sic est in proposito reperire.

3. Ad illud quod obiicitur quod Angelus locatur in corpore assumpto tanquam in habitaculo, jam patet responsio: quia non est habitaculum debitum Angelo quantum ad excellentiam suæ dignitatis, sed quantum ad indigentiam nostræ infirmitatis. Et quoniam statui nostræ infirmitatis plus conformatur elementaris natura, quam cælestis: ideo etsi habitaculum cæleste plus competat Angelo ad contemplandum, tamen habitaculum ex corpore elementari plus competit Angelo ad ministrandum.

4. Item: ad illud quod obiicitur aut est corpus grave, aut leve, dicendum quod nec simpliciter grave, nec simpliciter leve; tum quia ex aere, tum quia ex aere commixto vapori: & ideo est habile ad motum secundum omnem positionem: quod non esset, si esset corpus simplex ponderosum, aut leve.

5. Ad aliud jam patet responsio quia nec omnino simplex, immo quodam modo mixtum, ut competat colori & organizationi, nec adeo mixtum est, ut subjaceat putrefactioni: sed medium tenet, ut prædictum est.

6. Ad illud quod obiicitur quod patitur a contrario, dicendum quod sicut formatio illius corporis quamvis sit ex adjutorio naturæ, tamen principaliter est a virtute spiritualis substantiæ propter hoc quod effigies illius corporis plus est artificialis, quam naturalis: sic & conservatio illius corporis est a virtute angelica. Unde sicut sua virtute absque manibus corpus illud effigiat, sic sua virtute protegit, & conservat, & ipso deferente redit corpus ad præjacentem materiam. Ideo sicut ejus con-

servatio non pendet ex simili, ita nec corruptio fit a contrario.

## ARTICULUS III.

Consequenter quæritur de tertio, scilicet quas operationes exerceat Angelus in corpore assumpto. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, utrum ibi exerceat operationes animæ, seu potentiæ vegetativæ. Secundo, utrum ibi exerceat operationes potentiæ sensitivæ.

### QUÆSTIO I.

*An Angelus in corporibus assumptis exerceat operationes animæ vegetativæ.*

*Alex. Alen.* 2. *p. q.* 35. *Memb.* 1.
*S. Thom.* 1. *p. q.* 51. *art.* 3.
*Et* 2. *Sent. dist.* 8. *q.* 1. *art.* 4.
*Et de Pot. q.* 9. *art.* 8.
*Et Quol.* 3. *art.* 5.
*Scotus* 2. *Sent. d.* 8. *q.* 1.
*Ægid. Rom.* 2. *sent. dist.* 8. *q.* 2. *ar.* 1.
*Richardus* 2. *Sent. dist.* 8. *q.* 5.
*Durand.* 2. *sent. d.* 8. *q.* 2.
*Steph. Brulef.* 2. *sent. dist.* 8. *q.* 5.

Ad opp. Utrum Angelus in corpore assumpto exerceat operationes animæ vegetativæ. Et videtur tam de bonis, quam de malis, quod sic. De bono; Cibari, sive comedere, est actus spectans ad potentiam vegetativam, sed hunc actum exercent Angeli in corpore assumpto, sicut probatur ex eo quod scribitur in Gen. ubi Abraham exposuit Angelis cibaria: & sicut ibidem legitur, comederunt. *Gen.* 18.

2. Item: Non decet nuntios veritatis falsis ostensionibus decipere oculos hominis intuentis: sed Angeli apparentes comederunt cum his, ad quos mittebantur, sicut frequenter legitur in Scriptura: ergo vere cibabantur: sed iste est actus vegetativæ potentiæ: ergo, &c.

3. Item: Lingua congruit in duo opera naturæ, in locutionem, & cibationem; sed Angeli in assumptis corporibus per linguam vere, & proprie loquebantur: ergo vere cibabantur: redit ergo A idem quod prius, scilicet quod boni Angeli in assumpto corpore vegetativæ potentiæ actum exercent.

4. Item: hoc ipsum ostenditur de malis. Generare enim est actus potentiæ vegetativæ: sed dæmones mediantibus corporibus assumptis generant, sicut dicit Josephus narrans illud quod scibitur in Gen. de generatione Gigantum; Videntes filii Dei; ergo, &c. *Genes.* 6.

5. Item: communis opinio est de Merlino, quod generatus fuit a dæmone incubo: sed si hoc dæmon incubus non potuit nisi mediante corpore assumpto; ergo idem quod prius.

6. Item: Actus ordinatus ad generationem est per mixtionem cum sexu B fœmineo, vel virili: sed dæmon succubus se viro subiicit subjectione: in qua est effusio seminis, & dæmon incubus mulieri incumbit: ergo videtur, quod si, possint coire quod possint etiam generare: ergo in assumpto corpore exercent actum potentiæ vegetativæ.

Ad oppositum arguitur sic, & ostenditur quod bonis Angelis non competat actus cibandi. Scribitur enim in Tobia, & est verbum Raphaelis Angeli: Videbar vobis quidem comedere, & bibere: ego vero cibo & potu invisibili utor: ergo non vere Angelus comedebat cibum corporalem, & si videretur comedere. Ad op. *Tob. ult.*

Item: ubicunque est vera cibatio, C ibi est deperditi restauratio: sed in corporibus assumptis ab Angelis nulla fit deperditio, quia non est ibi caloris consumptio: ergo, &c.

Item: ubi est vera cibatio: ibi est separatio puri ab impuro: hoc autem non facit Angelus beatus in corpore assumpto: ergo, &c.

Item; quod malo Angelo non competat generatio, videtur quia generatio est similis in specie: sed dæmon assumens corpus non assimilatur homini sed dæmoni: ergo non generat hominem; sed si generat, generat dæmonem quod patet esse falsum; ergo, &c.

Item; ad hoc quod fiat generatio, necesse est secundum medicos, quod concurrat triplex spiritus, naturalis, vitalis, & animalis; secundum Philoso-

sophum triplex calor, videlicet calor animæ, calor cæli, & calor elementi; ergo cum dæmon, nec spiritum animalem, nec calorem animalem in corpore assumpto possit habere, videtur quod nullo modo possit generare.

Item: generare non est actus animæ & corporis, sed conjuncti; sed ex dæmone & corpore non fit unum; ergo nunquam potest per corpus exire in actum generandi.

## CONCLUSIO.

*Angelus in corpore assumpto nec naturales, neque vitales operationes exercet, cum generativam, neque vegetativam habeat virtutem, licet aliquo modo iis conformes, & semiplenas habeat functiones.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod spiritus Angelicus sive bonus, sive malus in corpore assumpto non habet operationem animæ vegetativæ, nec quantum ad cibationem, nec quantum ad generationem, quia non habet vim nutritivam, nec habet vim generativam, habet tamen aliquo modo operationes his conformes, licet non plene; & hoc patet si attendatur natura cibationis, & generationis. In cibatione enim est cibi sumptio, & consumptio: est nihilominus conversio, & unio, & quantum ad primum, competit Angelo in corpore assumpto cibatio, sive comestio non simulate, sed vere; quia cibum sibi appositum vere sumunt & consumunt; veruntamen cibus assumptus eorum indigentiam, vel deperditionem non restaurat, quia talis cibatio ex potentia non ex indigentia est in Angelis; his vero qui vegetantur, non tantum est potentia, sed etiam indigentia. Et hoc est quod dicit August. quod sicut aliter absorbet aquam terra sitiens, aliter radius calefaciens, sic aliter competit cibatio homini, aliter competit Angelo, sive aliter homini viatori, aliter beato. Per hunc etiam modum circa actum generationis in aliquo conformatur spiritus assumens corpus, in aliquo vero non. Nam in actu generationis & est seminis constitutio secundum nervos, & virtutes, & calores tali speciei competentes, & est seminis sic perfecti transfusio, & susceptio. Primum est solius illius, cui Deus dedit vim propagativam; & hoc nullo modo competit dæmonibus assumentibus corpus. Secundum vero, scilicet seminis susceptio, & transfusio potest eis competere; primo enim succumbunt viris in specie mulieris, & ex eis semen pollutionis suscipiunt, & quadam sagacitate ipsum in sua virtute custodiunt, & postmodum Deo permittente fiunt incubi, & in vasa mulierum transfundunt, ex qua transfusione homines generari possunt. His visis facile respondetur ad quæstionem propositam, & ad argumenta.

Consentit Sc. d. Præsenti.

Epist. 49. ad Deo gratias, q. 1. 2.

Aug. 15. de Civit. Dei, c. 23 tom. 5.

1. 2. 3. Ad quæstionem, quia simpliciter conceditur, quod non habent opera potentiæ generativæ, & vegetativæ, quæ sunt generare, & alimento uti, sicut ostendunt rationes ad hoc inductæ: habent tamen aliquas operationes his conformes, non in toto, sed in parte, & hoc probant rationes ad oppositum inductæ, ostendentes, scilicet quod Angeli boni comedunt, & quod mali generant. Verum est enim quod boni Angeli cibum sumpserunt: sed non ad suam refectionem, sed ad dantium consolationem: & ideo non erat ibi error, nec deceptio, nec illusio quantum erat ex parte ipsorum Angelorum: licet aliquis ignorans naturam illorum posset ex hoc accipere occasionem opinandi falsum, & sic patet responsio ad tres rationes primas.

4. 5. 6. Concedendum est etiam, quod dæmones secundum viam prædictam semen possunt suscipere, & transfundere, si Deus permittat: sed non possunt alimentum in verum semen per propriam virtutem convertere: ideo dicuntur quodam modo generare, sicut ostendunt tres rationes sequentes. Attamem ultima ratio non cogit; plus enim est generare, quam coire: & ideo non sequitur, si possunt coire cum muliere, quod propter hoc possint eam imprægnare, vel ex ea prolem generare.

## QUÆSTIO II.

### *An Angeli in corporibus assumptis exerceant operationes convenientes potentiæ sensitivæ.*

*Alexander Alens. 2. p. q. 35. Memb. 2.*
*S. Thom. 1. p. q. 51. art. 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 8. q. 2. art. 1. d. 1. & 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 8. q. 6.*
*Steph. Brulef. 2, Sent. dist. 8. q. 6.*

Fundam. UTRUM Angeli in assumptis corporibus habeant operationes convenientes potentiæ sensitivæ: & quod sic videtur: Idem est principium motus, & sensus, sicut dicit Philosophus: sed Angelus corpori assumpto dat motum, ergo & sensum. *1. de gen. cont. 34.*

2. ITEM: Sicut Angelus assumit corpus habens organa apta ad motum, ita assumit corpus habens organa apta ad sensum: Sicut enim corpus illud assumptum habet manus & pedes; ita habet oculos, & aures, sed organa sentiendi sine sensu sunt inutilia: ergo si non frustra assumit illa organa, videtur quod illa sensificet, & per illa sentiat.

3. ITEM: Quod habet operationem consequentem proprium speciei, habet operationem consequentem proprium generis; sed sicut proprium hominis est risibile, ita proprium animalis est esse sensibile: ergo sicut Angelus in corpore assumpto potest ridere, vel lugere, sic & potest videre, & audire.

4. ITEM: Angelus de natura sua, aut habet sensum, aut non habet. Si non, cum sensus sit cognitivus particularium, non cognoscit particularia, quod est plane falsum. Si vero sensus habet, cum sensus sit potentia, qua mediante sensificantur organa corporalia: patet, &c.

5. ITEM: Angelus existens in corpore assumpto cognoscit hæc sensibilia: aut igitur potentia immateriali, aut potentia, quæ nata sit alligari corpori: Si potentia immateriali: ergo ita bene cognoscit distans, sicut propinquum; igitur Angelus, qui est Romæ, audit nos loquentes Parisiis: ergo non indiget moveri, & discurrere: quod si hoc est falsum, restat quod illa cognoscit potentia, quæ est corpori proportionabilis, & concernit determinatam distantiam: si ergo ista est sensus, patet, &c.

6. ITEM: nihil patitur a copore, nisi sensum habeat corpori proportionabilem, sed Angelus crematur ab igne: ergo si sensus ejus potest pati a corpore, multo fortius potest per corpus sentire cum per naturam magis sit natus in corpus agere, quam a corpore pœnam suscipere.

7. ITEM: Angelus aspiciens me in assumpto corpore, suscipit in oculo meam similitudinem: cum oculus sit corpus pervium, & tersum, & ulterius de sua similitudine judicat, & hoc planum est: si ergo ad sensum nihil plus requiritur quam receptio, & judicium, videtur quod sentiat per corpus assumptum.

AD oppositum; Sensus præsupponit vitam, sed Angelus corpus assumptum non vivificat: sicut probatum est supra, ergo nec sensificat: ergo per ipsum non sentit. Fundam.

ITEM: sensus præsupponit actum vegetativæ; sed Angeli in assumptis corporibus non habent opera vegetativæ: ergo nec opera sensitivæ.

ITEM: si Angelus sentiret per corpus, cum sensus ille, qui fit mediante organo corporali sit naturæ corporeæ alligatus; Angelus natus esset, sicut & anima per naturam uniri corpori: ergo quando non haberet corpus, non haberet esse perfectum.

ITEM: si Angelus sentiret per corpus, cum sentire sit actio conjuncti: Angelus suas operationes ministeriales communicaret corpori; ergo deberet communicare pœnam, & gloriam, quod falsum est.

ITEM: sentire est proprium animalis: ergo nulli competit sentire, nisi cui competit esse animal: sed hoc nullo modo competit Angelo: ergo, &c.

ITEM: si sentire est mediante organo corporeo, ergo non cognosceret hominem clauso oculo, nec cognosceret hominem a tergo, nec cognosceret hominem in obscuro: quæ omnia cum sint

sint falsa, restat quod Angelus in assumpto corpore non habeat opera competentia potentiæ sensitive: quæritur igitur, quæ opera conveniant, vel exerceantur ab Angelo in corpore assumpto.

## CONCLUSIO.

*Angelus in corpore assumpto operationes potentiæ sensitivæ non exercet, cum corpus non sensificet, licet motricis virtutis operationes in ipso exerceat.*

Resp. ad Argum. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum anima uniatur corpori, ut perfectio, & ut motor; quædam sunt operationes, quæ consequuntur ipsam animam in corpore, ut est motor: quædam, ut perfectio, quædam partim sic, & partim sic. Differenti autem modo exercet anima in corpore operationes quæ sequuntur ipsam ut motorem, & ut perfectionem. Nam operationes quæ consequuntur animam ut motorem, sic exercet per corpus, quod illas easdem exercet in corpus, quia non solum movet alia corpora, sed etiam corpus proprium. Operationes vero quæ consequuntur animam in corpore ut est perfectio, sic exercet anima in corpore per corpus, quod exercet eas cum corpore, sicut patet. Anima clauso oculo corpus aliquod videre non potest. Tertias autem operationes exercet in corpore quasi utroque modo, & ideo primæ competunt animæ ut est hoc aliquid, & motor differens a mobili, secundæ vero ut est forma juncta materiæ. Quoniam igitur Angelus unitur corpori assumpto non ut perfectio, sed ut motor: ideo primas operationes exercet plene in eodem corpore, secundas minime, tertias vero quodam modo sic, quodam modo non. Et hoc melius patet si descendamus exemplificando. Motus progressivus, sive quicunque alius sit membrorum exteriorum, est ab anima in corpore ut est motor, vel motrix, & ideo competit Angelo: sentire vero per organa corporis competit animæ ut est illorum organorum perfectio. Sicut enim anima perficit totum corpus, ita visus, sive potentia visiva perficit oculum, & hæc non competit Angelo in corpore assumpto. Ridere vero est operatio quæ partim competit animæ ut est motor, partim ut est perfectio. Ibi enim est quædam cordis exhilaratio: & hæc est ab anima ut est perfectio. Est etiam ibi quædam genarum motio, & hæc est ab anima ut est motor: ratione primi non convenit Angelo, sed solum ratione secundi. Ex hoc patet responsio ad quæstionem propositam. Si enim vocentur opera potentiæ sensitivæ ipsi actus sentiendi per organa, sic breviter dicendum quod Angelus non exercet ea per corpus assumptum. Si autem extendantur opera potentiæ sensitivæ ad ea quæ sunt ab anima ut movente, sic communicat ea corpori. Rationes igitur probantes Angelum non sensificare corpus assumptum, concedendæ sunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod idem est principium motus, & sensus, dicendum quod Philosophus loquitur in animalibus, in quibus vult quod cor sit principium sensus, sicut & principium motus.

2. Ad illud quod obiicitur: quod corpus illud habet organa apta ad sentiendum, dicendum quod Angelus non tantum assumit corpus humanum ut instrumentum ad operandum, sed etiam ut signum conveniens ad se ostendendum: & quia corpus carens organis debitis homini, non esset convenienter Angelici spiritus ostensivum, ideo corpus habens omnia organa assumit, non ad ipsorum organorum sensificationem sed potius ad sui ipsius ostensionem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod communicat corpori operationem consequentem speciem, &c. Dicendum quod ridere non est actus consequens speciem hominis, prout dicit motum solum genarum exteriorum, quia sic consequitur animam, ut motorem: sed prout cum hoc dicit aliquem actum interiorem qui consequitur existentiam animæ in corpore, ut est perfectio, hoc autem modo non competit Angelo: sed solum primo.

4. Ad

4. Ad illud quod obiicitur, quod Angelus habet sensum, quia cognoscit singularia, dicendum quod sentire potest accipi communiter, proprie, & magis proprie. Communiter sentire idem est quod rem ut præsentem cognoscere, secundum quem modum accipit Augustin. ad Paulinam in libro de videndo Deo. Secundo modo sentire idem est quod rem ut hic, & nunc cognoscere; & sic accipit Boetius cum dicit, quod sensus est particularium & intellectus universalium. Tertio modo sentire idem est quod speciem existentem in materia præter materiam mediante organo corporeo suscipere: & sic accipit Philosophus, in secundo de anima, cum dicit, quod sensus est susceptivus specierum in materia præter materiam. Primis duobus modis non differt sensus ab intellectu, re, sed ratione tantum: & hoc modo bene ponitur in Angelo. Angelus enim per suam potentiam intellectivam cognoscit rem ut præsentem, & ut hic, & nunc, dirigendo aspectum super ipsam. Tertio vero modo differt potentia sensitiva ab intellectiva, re & ratione: & illo tertio modo sensus est potentia alligata corpori; & hoc modo spiritui Angelico non convenit.

*Ep. 112. tom. 2.*

*11 Physic. cont. 42.*

*2. de an. cont. 121.*

5. Ad illud quod obiicitur, quod si cognoscat potentia immateriali, tunc nihil facit ad hoc distantia, dicendum quod dum singularia cognoscit, & sentit, potentia immateriali cognoscit aspectum tamen super rem cognitam dirigit: & ideo si res illa non est ei præsens, sive immediate conjuncta, necesse est, vel virtutem Angeli deferri usque ad ipsam, vel econverso: & quoniam tam virtus Angeli quam obiecti est virtus finita, ideo nec cognoscit, nec potest cognoscere in quantacunque distantia: hoc autem non est propter virtutis materialitatem: sicut est in sensu corporis: sed propter virtutis finitatem.

Scot. inquit cognitiones illas esse intellectiones.

6. Ad illud quod obiicitur quod patitur ab igne, dicendum quod illud non concludit sicut melius ostenditur in quarto: sensus enim & affectus spiritualis sufficit ad sentiendum verum dolorem, sicut ostenditur ibidem.

7. Ad illud quod obiicitur, quod recipit, & judicat, dicendum quod cum ista duo sint in sensu, videlicet receptio, & judicium, receptio est principaliter ratione organi, sed judicium ratione virtutis. In sensu autem corporeo sic est receptio in organo, quod est receptio pariter & in virtute, & sic est judicium virtutis illius in organo, quod non præter organum: & ideo tam receptio, quam judicium est totius conjuncti. In oculo vero Angeli sic est receptio in organo, quod non est receptio in virtute aliqua illi organo alligata: & sic est judicium a virtute in organo, quod etiam præter organum. Unde Angelus ita bene perciperet aliquem clausis oculis, ut apertis; & ideo non est ibi receptio & judicium secundum quod competit sensui, ac per hoc non est ibi sensus exterior. Nec etiam oculus Angeli dicitur oculus nisi æquivoce, & tale corpus plus habet rationem instrumenti, quam organi, licet organicum possit dici propter assimilationem quam habet cum corpore naturali: & sic patet totum.

## DIST. VIII. PARS II.

De Potestate dæmonum quam habent super corpora humana.

Hujus partis textum supra videre est.

*Illud quoque consideratione dignissimum, &c.*

Expositio Textus.

Supra egit Magister de virtute dæmonum, & etiam bonorum spirituum respectum corporum humanorum similium. In hac parte agit de virtute & potestate dæmonum respectu hominum. Dividitur autem hæc pars in quatuor particulas. In prima Magister quærit: in secunda determinat per auctoritatem Evangelii, ibi: *Quod in homines introeant*, &c. In tertia vero explanat per auctoritatem Gennadii, ibi: *De hoc autem Gennadius*. In quarta, & ultima illam explanat per auctoritatem

Divisio.

tem

tem Bedæ presbyteri, ibi; *Beda quoque super illum locum*, &c.

## *ARTICULUS I.*

AD intelligentiam hujus partis sex incidunt dubitabilia. Primo ergo quæritur, utrum dæmones habitare possint in humanis corporibus. Secundo, utrum illabantur animabus. Tertio, utrum possint ludificare sensus humanos. Quarto, utrum possint cogitationes immittere. Quinto, utrum possint affectiones incendere. Sexto, utrum possint scrutari secreta nostræ conscientiæ.

## QUÆSTIO I.

*An dæmones habitare possint in corporibus humanis.*

*S. Thom. 2. Sen. dist. 8. q. 1. art. 5.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 8. q. 2. art. 4.*
*Ricardus 2. Sent. dist. 8. art. 2. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 8. q. 7.*

Fundam. UTRUM dæmones in humanis corporibus possint habitare. Et videtur quod sic. Quia nullus spiritus eiicitur de aliquo corpore, vel habitaculo in quo non est, sed dæmones, sicut legitur in Evangeliis, de obsessorum corporibus sunt ejecti a Christo, & ejus Apostolis: aliquando ergo habitaverunt in eis.

ITEM: August. de divinatione dæmonum loquens de dæmonibus dicit; Suadent miris & invisibilibus modis, per illam subtilitatem suorum corporum hominum corpora non sentientium penetrando: Sed si potest corpus penetrare, cum possit ibi quiescere, potest & inhabitare.

ITEM, constans est quod aliqui a dæmonibus obsidentur: ergo obsessi dicuntur, aut quia dæmon habet in eis effectum, aut quia est in eis secundum substantiam. Si quia habent in eis effectum: ergo omnes peccatores essent obsessi a diabolo, quod falsum est: ergo quia sunt in eis secundum substantiam, obsessi dicuntur: ergo habitant in suis corporibus.

ITEM: nullum corpus potest præbere obstaculum spiritui: ergo si dæmones spiritus sunt: nullum corpus est eis obstaculum: ergo sicut lumen penetrat aerem usque in profundum, & ibidem manet: sic spiritus dæmoniacus corpus humanum subintrare potest per totum: ergo si non expellatur ab agente majoris potentiæ, videtur quod ibi possit inhabitare.

1. AD oppositum arguitur sic. Super illud Abacuc: Dominus in templo sancto suo. Gloss. Simulachris assidere potest immundus spiritus, intrinsecus esse non potest: ergo si non potest in simulachris, multominus nec in corporibus humanis. Ad opp. *Abac. 2.*

B 2. ITEM: Beda dicit, & Magister adducit in litera super illud Actorum: Cur implevit satanas cor tuum? Implet Satanas cor alicujus, non quidem ingrediens in eum, nec in sensum ejus: ergo non videtur quod dæmon ingrediatur secundum substantiam corpus alicujus hominis. *Act. 5.*

3. ITEM: anima unitur corpori ut motor, aut ut perfectio: sed quia conjungitur ut perfectio impossibile est in eodem corpore esse aliam naturam perficientem: ergo cum conjungatur ut motor, impossibile est in eodem corpore esse alium spiritum ut moventem: si ergo dæmon in corpore humano non potest esse nec ut motor, nec ut perfectio: ergo nullo modo.

C 4. ITEM: sicut supradictum est, nullo modo competit duos spiritus angelicos esse simul in eodem loco primo; ergo pari ratione non videtur quod in eodem loco primo possit esse anima & Angelus: sed anima est in toto corpore suo, sicut vult August. ergo in nulla parte corporis potest esse dæmon. *Dist. 2. art. 4. q. 4.*

## CONCLUSIO.

*Dæmones possunt in humanis corporibus habitare, commovere, conturbare, & ea obsidere, nisi a superiori virtute prohibeantur.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod sicut in-

innuit textus Evangelicus, & August. A etiam in libro de divinatione dæmonum: dæmones per naturam suæ subtilitatis, & spiritualitatis possunt quæcunque corpora penetrare, & in eis sine aliquo obstaculo, & impedimento subsistere: ratione vero suæ potestatis, possunt ea corpora in quibus sunt commovere, & conturbare. Sicut enim spiritus Spiritui penetrabilis esse non potest, sic nec corpus potest resistere spiritui: ideo dæmones quantum est de potestate, & subtilitate naturæ, possunt corpora humana intrare, possunt etiam & vexare nisi prohibeantur a superiori virtute: & cum permittuntur introire, & vexare, tunc dicuntur corpora obsidere. Permittit autem hoc Dominus sive ad gloriæ suæ ostensionem, sive ad peccati punitionem, sive ad peccantis correctionem, B sive ad nostram eruditionem. Sed ex qua istarum causarum determinatæ permittat, latet hoc humanam industriam, propter hoc quod occulta sunt Dei judicia: hoc tamen planum est, quod non sunt injusta: & ideo non permittit talia sine causa. Concedendæ sunt igitur rationes quod dæmones possunt humana corpora subintrare.

1. Ad illud quod obiicitur de Glos. quod intrinsecus esse non potest: dicendum quod esse intrinsecus in aliquo, hoc potest esse dupliciter. Aut sicut contentum respectu continentis, ut aqua respectu vasis, & sic dæmon bene potest esse intrinsecus in simulachris. Alio modo esse intrinsecus dicitur aliquid, C quod influit in intima rei, & influendo conservat, & perficit: & hoc modo non congruit dæmoni, nec respectu simulachri, nec respectu hominis, & sic loquitur illa Glossa.

2. Ad illud quod obiicitur de Beda, quod non ingreditur in hominem, dicendum quod non loquitur de ingressu in hominem qui attenditur ex parte corporis: sed qui attenditur ex parte spiritus rationalis.

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod anima comparatur ad corpus, ut perfectio, & motor &c. Dicendum quod non est simile de comparatione per modum motoris, & per modum perfectionis quia unius perfectibilis una sola est perfectio; perfectio enim appropriat sibi perfectibile & econverso: sed unius mobilis potest esse multiplex motor, & unus motor multa potest movere, maxime quando illa habent aliquem ordinem. Et quia divino judicio anima peccatrix subiicitur dæmoni obsidenti sicut tortori, & affligenti, hinc est quod simul in eodem corpore esse possunt: & per hoc patet responsio ad ultimum quod obiiciebatur de coexistentia duorum spirituum. Non enim est simile, pro eo quod illi, ut supra dictum est, repugnat ordo universitatis, huic autem consonat ordo æquitatis, secundum quam anima peccatrix affligitur. Nec repugnat ordo universitatis, quia diversimode ad illud habitaculum comparatur.

## QUÆSTIO II.

*An dæmones animabus illabi possint.*

*S. Thom. de Verbo q. 22. ar. 9.*
*Et de Malo q. 16. art. 11.*
*Ægid. Rom. 2. sent. dist. 8. q. 2. art. 5.*
*Richard. 2. sent. d. 8. art. 2. q. 2.*
*Durandus 2. Sent. dist. 8. q. 3.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 8. q. 1. art. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 8. q. 8.*

Utrum dæmones illabi possint animabus. Et quod sic, videtur in Luca: Ecce homo habens dæmonium: ibi, Glossa. Intraverat diabolus, unde exierat Christus: sed Christus non exierat de corpore, sed de spiritu: ergo diabolus subintrat spiritum. Ad opp. *Luc. 4.*

2. Item; si impartibile adjungatur impartibili, secundum totum applicabitur ei: & quod applicatur alicui secundum totum, applicatur ei secundum suum intimum: sed illabi non est aliud quam secundum intimum profundari: ergo cum dæmon sit impartibilis, & obsidendo hominem animæ applicetur, videtur quod eidem necessario illabatur.

3. Item; sicut est ordo in corporibus, ita est ordo in spiritibus: sed in corporibus videmus quod agens influit virtutem suam passo usque ad intimum, aliter enim non alteraret totum: ergo pari ratione, & in spiritibus: ergo dæmno

mon potest influere virtutem suam passo, videlicet animæ, usque ad intima animæ; sed virtus dæmonis non est spiritualior, quam substantia: ergo videtur quod dæmon usque ad intima animæ illabi possit.

4. ITEM: sicut homo efficitur templum Dei per gratiam, ita efficitur templum diaboli per peccatum; sed omnino ibidem, ubi prius erat gratia, incipit esse culpa: ergo ubi prius habitabat Deus, potest habitare diabolus.

Fundam. *Cap. 3.* CONTRA: Augustinus de fide ad Petrum. Inest singulis spiritibus naturalis terminus, quo a se invicem distinguuntur, & unus in altero non est; sed anima humana spiritus est: ergo non potest esse in dæmone, nec dæmon in ea: ergo nec illabi: ergo, &c.

ITEM: si unus spiritus illabitur, aut alter potest illabi, aut non. Si sic: ergo pari ratione & tertius, & quartus, & sic de aliis: & ita omnes spiritus mali possunt illabi uni animæ, quod plane falsum est. Si non potest: ergo unus spiritus implet totam animam; sed hoc est falsum, quia imaginem Dei nihil minus Deo implere potest, sicut dicit Augustinus & Beda.

ITEM: si dæmon illaberetur animæ, esset intimus animæ: ergo per totum dominaretur ei: ergo posset pertrahere ad mala, quæcunque vellet, & ita anima liberum arbitrium non haberet. Quod si anima liberum arbitrium non potest amittere: ergo nec dæmon ei illabi potest.

ITEM: si illaberetur animæ, nihil esset ita intimum in anima, in quo non esset, & super quod non posset dæmon: sed sicut Deus illabendo animam rectificat, & conservat, sic dæmon quod potest deordinat, & depravat: ergo si dæmon illaberetur animæ, dæmon posset synderesim vel voluntatem naturalem depravare, & ad malum inclinare, quod est impossibile.

## CONCLUSIO.

*Dæmones animabus humanis illabi nequeunt, hoc enim solius est Dei, cum in anima idem sit intimum atque supremum: solus autem Deus est superior mente humana.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod illabi aliquid alicui importat quod illud intimum sit ei, & quod intime operetur in illo: nihil autem tale est respectu animæ nisi solus Deus: ideo solus divinus spiritus animæ potest illabi. In anima namque humana idem est intimum & supremum: & hoc patet, quia secundum suum supremum maxime approximat Deo, similiter secundum suum intimum; unde quanto magis redit ad interiora, tanto magis ascendit, & unitur æternis. Et quia solus Deus superior est mente humana, secundum sui supremum, solus Deus potest menti esse intimus, & ideo illabi spiritui rationali est divinæ substantiæ proprium. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes quod animabus humanis illabi non potest malignus spiritus.

1. AD illud ergo quod prima obiicitur de Gloss. quod intravit diabolus, &c. Dicendum quod hoc non dicitur de ingressu secundum substantiam, sed secundum effectum, sive conformitatis malitiam: unde non vult Gloss. plus dicere, quam quod ubi finit gratia, ibi incipit esse malitia.

2. AD illud quod obiicitur, quod impartibile impartibili applicatur secundum totum, dicendum quod aut intelligitur de junctura situali, aut de junctura virtuali. Si de situali: sic potest habere veritatem: sic autem non est intelligere applicationem substantiarum spiritualium, quia non sunt situales. Si autem intelligatur de applicatione virtuali, sic secundum non habet veritatem, quoniam in simplici substantia reperitur magnitudo virtutis, & secundum illam considerari potest in anima major & minor ratio dignitatis secundum accessum ad originem illius virtutis.

3. AD illud quod obiicitur, quod sicut

cut est ordo in corporibus, ita est in A spiritibus, dicendum quod etsi sit aliqua similitudo, non tamen omnino perfecta, nec quantum ad ordinem, nec quantum ad intimitatem. Non quantum ad ordinem, quia omnes substantiæ rationales immediate sunt natæ ferri in Deum, nec quantum ad hoc una præest alteri: hoc autem non contingit in corporibus inveniri. Non est etiam simile quantum ad intimitatem, quia quod est intus, & extra in re corporali est ejusdem naturæ, non differens dignitate, sed magis partium positione; in anima vero quod est intimum hoc est maxime supremum, & Deo proxi- B mum: ideo in rebus corporalibus quod potest influere exterius magis, & magis agendo, potest pervenire ad interius & ad intimum, non sic in spiritu, ubi idem dicitur intimum esse, quod est in eo supremum, & dignissimum.

4. Ad illud quod obiicitur quod ibidem est culpa ubi fuit gratia, dicendum quod verum est: sed ex hoc non videtur, quod ibidem sit diabolus ubi Deus: quia aliter gratia est a Deo, aliter culpa est a diabolo. Gratia enim est a Deo ut præsente, & influente & intime operante, & medullas affectionis penetrante, secundum quod innuit Apostolus ad Hebr. 4. Vivus est sermo Dei, & efficax, &c. Sed culpa dicitur C esse a diabolo solum sicut a suggerente & impellente, quodam modo quasi exterius instigante: & ideo non oportet diabolum habitare in intimo cordis peccatoris quantumcunque medullitus adhæreat peccatum. Ulterius: Peccatum non ponit aliquid, sed potius privat: ideo secundum ipsum non dicitur aliquid illabi animæ: sed potius ab eo aliquid corrumpi, & sic patet quod non est simile de culpa & gratia, quamvis sint circa idem.

## QUÆSTIO III.

### *An dæmones possint illudere sensus.*

*S. Thom. 1. p. q. 111. art. 4.*
*Et lib. 3. contra Gent. cap. 71.*
*Et de Verit. q. 11. art. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 8. q. 2. art. 5. dub. 1.*
*Richard. 2. sent. dist. 8. art. 2. q. 3.*
*Durandus 2. sent. dist. 8. q. 4.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 8. q. 1. art. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 8. q. 9.*
*Marsilius Inguen. 2. Sent. dist. 8. q. 1. art. 1.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 8. q. 2. art. 3.*

Utrum dæmon possit sensus illudere. Et quod sic, videtur. Super illud Exodi: Fecerunt magi per incantationes, & arcana quædam, similiter dicit Gloss. Rabani: Diabolicis figmentis spectantium oculos illudebant: ut res in sua specie remanentes aliæ viderentur. Fundam. *Exod. 7.*

Item; in itinerario Clementis dicit Niceta ad Petrum narrans præstigia Simonis: Vidimus canes cantare, & imagines ambulare. Constat quod hoc non fiebat nisi virtute dæmonum; si igitur dæmones hæc, & his similia plura faciunt quæ nullo modo nisi miraculose fieri possunt; ergo oculos spectantium illudunt, maxime cum illa facere videntur ad quæ per auxilium naturæ juvari non possunt.

Item; in vitis Patrum legitur, quod quidam adduxerunt quandam puellam ad sanctum patrem: quæ videbatur eis esse equa: sed sanctus pater deprehendit quod esset puella; ergo si hoc fiebat arte diabolica, apparet: ergo, &c.

Item: plus est decipere intellectum quam sensum, sed dæmones multos decipiunt, & seducunt quantum ad intellectum: ergo multo fortius seducere, vel illudere possunt quantum ad sensum.

1. Contra; Sensus particularis non errat, ut dicit Philosophus, circa proprium objectum: ergo non percipit nisi illud quod verum est, sed delusio sensuum non potest esse sine errore & deceptione: ergo, &c. Ad opp.

2. Item; cum diabolus facit aliquem vi-

videre asinum, vel aliquod aliud animal ubi non est secundum veritatem, necesse est quod faciat similitudinem illius animalis in oculo; sed illa similitudo non potest generari nisi ab illo animali, cum non possit educi de nihilo; ergo vel oportet quod afferat asinum, vel nunquam faciat eum videri: sed si asinum affert, non est ludificatio: si non affert, non immutat: ergo nunquam potest deludendo immutare, vel immutando illudere.

3. Item: cum hominem facit videri capram, aut similitudo hominis pervenit usque ad oculum, aut non. Si sic: ergo cum judicet secundum similitudinem receptam, judicabit illam esse hominem: ergo non decipietur. Si non pervenit: quæro quid impedit: & videtur quod nihil possit. Existente enim medio illuminato, necesse est objectum multiplicari per medium, si non adsit corporeum obstaculum: ergo videtur quod nullo modo possit esse ibi ludificatio sensus.

4. Item: cum facit videri quod non est: aut hoc facit immutando virtutem, aut immutando oculum, aut objectum. Si immutando objectum: ergo est verum miraculum: non ergo præstigium. Si immutando organum, vel virtutem; cum hæc sint digniora, tunc erit majus miraculum: ergo falsa miracula erunt majora veris: quid si hoc est falsum, redit idem quod prius.

## CONCLUSIO.

*Dæmon sensus nostros deludere potest, id esse præsens ostendendo, quod tamen non est, vel aliter ostendendo quam sit, sive abscondendo quod præsens est.*

Resp. ad Argum. Ad prædictorum intelligentiam attendendum est, quod absque dubio dæmones possunt sensus deludere, sicut multiplex experientia docet: modum autem assignare est valde difficile: & ad hoc plures doctores Opin. 1. conati sunt diversimode. Quidam namque voluerunt modum hujus delusionis assignare, dicentes, hoc supra naturam esse, tripliciter autem hoc fieri posse.

A Potest enim hoc facere dæmon a superiori influendo: ab intrinseco, phantasma movendo: ab extrinseco, species obiiciendo. A superiori influendo dicunt hoc modo fieri posse: quia dæmon per naturam superior est sensu corporeo; & quia superiora nata sunt influere in inferiora, dæmon potest species quas habet in se, sensui imprimere tam interiori, quam exteriori: quæ tamen minus sunt spirituales in suscipiente, quam in dante: quia quod recipitur in aliquo, est per modum recipientis, non per modum recepti. Similiter ab interiori phantasmata movendo, dicunt sic posse accidere, sicut Arist. 3. de anim. cont. 4. & 5. accidit in somnis ex motu phantasmatum, B & de fluxu ab organo excitari virtutem sensitivam interius, & fieri somnium, in quo videtur homini quod videat, vel audiat veritatem, cum phantasma rei pervenit ad organum visus, vel auditus. Sic & in proposito, dæmon potest phantasmata existentia in organo interiori facere diffluere ad organa sensuum; & sic videtur homini quod videat, vel sentiat ipsam rem, dum ex rei phantasmate formatur organum, & intentio sensus super illud convertitur, judicat de similitudine ac si esset veritas. Ab exteriori vero, species obiiciendo potest hoc modo sensum ludificare. Unaquæque enim res nata est speciem suam susceptibili C dare. Etsi esset aliquid quod non tantum speciem susciperet, sed etiam tenere posset; posset circumferri, & alicui pro veritate offerri; sicut ostenditur luna in puteo. Quia ergo non latet dæmonem natura specularis, non solum susceptiva specierum, sed etiam retentiva; mediante illa potest quamcumque vult, & cujuscunque rei vult speciem pro veritate sensibus nostris offerre; quam cum pro veritate accipiunt ludificantur. Hunc igitur triplicem modum dicunt dæmoni esse possibilem; & eum modo uti hoc, modo illo, & modo tertio. Sed quilibet horum modorum ut patet interius considerandi, habet aliquid improbabilitatis. Improb. Non enim videtur possibile, quod substantia spiritualis quæ habet in se species

cies omnino immateriales, possit eas sensibus imprimere, cum omnino sit virtus improportionabilis. Nec etiam videtur quod species ab organo interiori regrediantur, cum iste sit ordo retrogradus. Præterea mirum est valde: si dæmon invenit ita magnum speculum in quo in magnitudine sua, & latitudine possit ostendere unum castrum, sicut pluribus aliquando est ostensum. Mirum est etiam, si videt quis ita rem, quod non potest videre speculum. Mirabilis est etiam natura talis rei corporalis, quæ potest speciem suscipere, & tenere: cum videamus speciem ab objecto speculo sensibiliter separari non posse.

Opin. 2. Ideo alius modus dicendi est, qui B magis est consonus naturæ, & intelligentiæ: quod dæmon potest ludificare sensus, sive ostendendo præsens esse quod non est, sive aliter ostendendo quam est, sive abscondendo quod præsens est. Primum quidem facit species offerendo: secundum, facit sensum vel objectum devariando: tertium vero facit impedimentum præstando. Primum potest intelligi sic: Quando phantasmata existentia interius offeruntur forti oblatione ipsi virtuti interiori, vel virtus interior fortiter illis intenditur, similitudo rei videtur esse veritas. Hoc manifestum est per naturam: nam phrenetico propter ascensum fumositatum ad cerebrum ex modica occasione exteriori videtur ei quod videat multa, quæ non sunt sibi præsentia, vel quod audiat. Similiter per fortem conversionem intentionis, phantasma videtur veritas: sicut Augustin. exemplificat in libro de Trinitat. quod quidam tanta conversione recogitabat cujusdam mulieris imaginem, quod ei carnaliter commisceri videbatur etiam vigilando. Per hunc modum dæmon potest sive intentionem ad imaginem convertere, sive fumos aliquos immittendo spiritum animalem immutare, & phantasmata diversimode variare, & intentioni offerre, & sic diversa homini facere apparere: & hoc modo utitur frequentissime. Et hujus signum est: quia nunquam facit hominem aliA quid sentire, cujus imaginem non habeat in interiori organo virtutis imaginariæ. Nunquam enim cæcos naturaliter facit somniare de coloribus, nec surdos de sonis, nec eis talia repræsentat in vigilia, vel in somnis. Secundum modum possumus intelligere sic. Quod res alio modo, vel sub alia dispositione appareat sensui, quam sit naturaliter, potest contingere propter variationem aliquam ex parte organi: sicut quando humor sanguineus, vel vapor igneus descendit ad oculos, videtur homini, quod ea quæ exterius sunt, sint rubea: vel propter variationem aliquam ex parte objecti: sicut contingit aliquando, quod ex positione candelæ factæ de serpentis pinguedine, & dispositione palearum videntur paleæ serpentes esse operatione naturali. Simile est in aliquibus virtutibus quarundam rerum mineralium. Et quia iste modus non latet dæmones, & sunt ministri veloces, potentes, quæ necessaria sunt ad hæc, statim offerre, ideo sensus nostros frequenter deludunt, ostendentes rem aliter quam sit, dum eam faciunt aliter quam se habeat apparere: quod quidem fit per variationem modicam, inducendo eam circa organum, vel objectum: quæ quidem variatio non mutat formam, sed solum est ex quadam accidentali adhærentia, & est ut passio, non passibilis qualiC tas. Tertium modum sic possumus intelligere: Res siquidem, quæ præsto est sensum nostrum sine visibili obstaculo potest dupliciter latere, aut quia impeditur virtus sensus, ne perveniat ad sensibile, aut quia impeditur species sensibilis, ne perveniat ad sensum, & utroque modo impeditur sensus, ne percipiat quod sibi est præsto. Utrumque autem horum satis credendum est, esse possibile virtuti dæmonis, & ideo dicitur posse facere per hanc viam, & hominem reddat invisibilem, quod tamen certum non est: si tamen est, hac via posse fieri non est multum incredibile. His visis patet responsio ad quæstionem propositam, quoniam terminanda est in partem affirmativam: patet etiam in parte responsio ad objecta.

Sensus humani quot & quibus modis a dæmonibus deludantur.

Primus modus.

Secundus modus.

Exempl. de candela facta ex pinguedine serpentis.

Tertius modus.

1. Ad

Sensus quo modo circa proprium objectum non decipiatur.

1. Ad illud enim quod obiicitur, quod sensus non errat circa proprium objectum, dicendum quod hoc intelligitur quantum est de sui natura, salva scilicet media dispositione organi, medii, & objecti. Intelligitur etiam de sensu particulari per se. In hac autem deceptione sensus communis, sive phantasia quæ dicitur collativa, admiscetur sensui particulari, & judicat esse alterius quod est suum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod nulla res potest videri nisi per suam speciem, dicendum quod speciem nec de novo dat, nec de novo offert; sed illam quæ erat in phantasia tam vivaciter virtuti illi interiori obiicit, ut credat se rem exteriorem sensibiliter intueri.

3. Ad illud quod obiicitur, quod facit hominem videri capram: utrum illa species hominis deferatur ad visum, dicendum quod fortassis impedit ne perveniat ad visum, vel visus ad eam, vel saltem impedit ne perveniat ad judicium, dum loco illius offert speciem capræ, quam habet in phantasia: & sic dum aspicit ad corpus humanum, æstimat se videre capram.

4. Ad illud quod quæritur, ubi facit immutationem, vel circa organum vel objectum, vel virtutem; dicendum quod potest facere, & facit circa omnia hæc pro loco, & tempore sicut sibi videtur expedire; nec tamen videtur quod sit verum miraculum, quia non est ibi vera formarum transmutatio, aut inductio, sed solum quædam transitoria, & quasi momentanea immutatio, quæ cum ostendat circa rem veram esse transmutationem, non est verum miraculum, sed vanum, & falsum præstigium.

## QUÆSTIO IV.

### *An dæmones cogitationes immittere possint.*

*Ægidius Rom. 2. Sent. dist. 8. q. 1. a. 5. dub. 2.*
*Richard. 2. Sent. d. 8. art. 2. q. 4.*
*Thom. Arg. 2. sent. dist. 8. q. 1. art. 3.*
*Steph. Brulef 2. Sent. dist. 8. q. 10.*

Utrum dæmon possit cogitationes immittere. Et quod sic, vi-

A detur primo auctoritate veteris Testamenti in Psalmo: Immittit Angelus Domini in circuitu timentium eum: si bonus Angelus potest immittere, cum bonus & malus sint ejusdem naturæ, patet, &c. *Psal. 33.*

Item: auctoritate Joannis videtur: Cum diabolus misisset in cor, ut traderet eum Judas: sed mittere in cor non est aliud quam immittere: ergo, &c. *Joan. 13.*

Item: Gregorius in Moralibus: Maligni spiritus in cordibus malignorum cogitationes immittere non desistunt.

Item; Suggestio est aculeus diaboli: sed suggestio nihil aliud est quam pravæ cogitationis immissio: si ergo dia-

B bolus potest mala suggerere, ergo potest malas cogitationes immittere.

Contra; in Matthæo super illud; Nihil quod in os intrat coinquinat animam, dicit Glossa Bedæ, quod diabolus non est malarum cogitationum immissor. Fundam.

Item; si potest cogitationem immittere, cum in cogitatione formetur acies intelligentiæ: ergo potest mentem nostram formare: quod falsum est, cum hoc dicat Augustinus esse proprium veritatis primæ. *Lib. 4. de Tr. c. ult. t. 3. l. 83. q. q. 51. tom. 4. Et 9. de Civ. Dei, c. 11. & lib. 11. c. 2. t. 5.*

Item: Nihil nobis intimius est quam nostra cogitatio; ergo si diabolus potest cogitationes immittere; ergo potest quando vult ad interiora nostra spiri-

C tualia introire: sed hoc nihil aliud est quam illabi: ergo menti nostræ illabi potest, quod supra improbatum est.

Item: Si potest cogitationes immittere: ergo potest quando vult malum facere cogitare; sed ipse continue nobis optat malum; ergo nunquam permitteret nos a cogitationibus malis desistere, quod manifeste falsum est. Est igitur quæstio quantum posse habeat diabolus respectu cogitationum generandarum in nobis, utrum scilicet possit efficere, vel tantum offerre: & si offerre, utrum necessario possit nos compellere ad hoc quod nos recipiamus oblatum. Et quod sic videtur, quia si aliquid præsentatur aspectui oculorum nostrorum, necessarium est nos videre, & sic de aliis sensibus: ergo similiter vi-

videtur de cogitationibus. Quod si verum est, videtur quod a malis cogitationibus non possumus evadere, & quod mala cogitare non sit reprehensibile, cum tamen Dominus reprehendat in Matthæo: Quid cogitatis mala in cordibus vestris? *Matth.9.*

### CONCLUSIO.

*Dæmon potest animæ humanæ cogitationes immittere, non quidem ut principale agens talis effectus, sed ut excitans, atque impellens.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod immissio dicit actum, cujus effectus terminatur in eo quod intus est: hunc autem actum dupliciter potest dicere, respectu illius effectus, aut sicut causæ principaliter agentis, & efficientis, aut sicut excitantis, vel impellentis. Primo modo proprie accipitur, & sic competit soli Deo respectu animæ: ipse enim solus est qui per modum principalis agentis potest in ejus intimis, cogitationes & affectiones gignere, & formare. Alio modo accipitur large, & minus proprie. Et quoniam immissio de ratione sui nominis quandam, virtutem & auctoritatem sufficientem respectu effectus importat, ideo quando solummodo dicit excitationem, vel impulsionem, large accipitur, & minus proprie. Et sic competit dæmoni respectu animæ, quoniam ejus officium est, sive perversum studium, eidem malas cogitationes suggerere. Et sic patet responsio ad rationes ad utramque partem. Nam rationes, & auctoritates ad primam partem inductæ procedunt de missione & immissione communiter dicta: rationes vero ad oppositum procedunt de immissione proprie dicta.

Ad illud vero quod quæritur ultimo; quantum posse habeant dæmones respectu malarum cogitationum nostrarum, dicendum quod phantasmata possunt offerre.

Ad illud autem quod quæritur utrum necessario possint compellere: diversimode a diversis respondetur. Quidam enim dicunt quod necessario possint compellere ad cogitationes malorum, non tamen malas. Cogitatio enim quæ est de malo, non est mala, nisi æque comitetur affectio mala: quæ est in potestate nostra. Aliis vero videtur, & probabilius, quod non possunt facere aliquid, quo facto necessario cogitemus malum, nisi in casu, videlicet cum cogitatio animæ non est circa utilia occupata. Cum enim evagatur, & est otiosa ratio, tunc potest ei diabolus offerre imaginem turpem, & vanam: & ideo volenti malas cogitationes, & imaginationes effugere, sollicite & diligenter cavendum est, ne contingat aliquando animum a bonis, & ab utilibus cogitationibus revocari: hoc tamen B difficile est, nisi ei qui solitus est in bonis animum exercere: cui multo facilius, & delectabilius est in bonis versari cogitationibus, quam sit viris carnalibus in fœdis, & turpibus imaginibus.

### QUÆSTIO V.

*An Dæmones malas affectiones incendere possint.*

C
*S. Thom. 1. p. q. 111. art. 2.*
*Et de Verbo, q. 22. art. 9.*
*Et de malo q. 16. art. 11.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 8. q. 2. art. 5. dub. 3.*
*Henric. Quolib. 3. q. 13.*
*Richardus 2. sent. d. 8. art. 2. q. 6.*
*Durand. 2. sent. d. 8. q. 5.*
*Thom. Arg. 2. sent. d. 8. q. 1. art. 4.*
*Steph. Brulef. 2. sent. d. 8. q. 11.*

Utrum dæmones possint malas affectiones incendere. Et quod sic, videtur: Omnes adulterantes sicut clibanus succensus a coquente, & Glossa exponit quod clibanus est fornicator, & coquens diabolus, ergo, &c. *Ad opp.* *Osea 7.*

Item: Beda super Acta dicit, quod diabolus fraudulenta, & callida deceptione animam in affectum malitiæ trahit: sed hoc nihil aliud est, quam pravam affectionem incendere: ergo, &c. *Act. 6.*

Item: Diabolus potest carnem nostram commovere, sicut dicitur in Job. Unde super illud: Terra tradita est in manu impii, exponit Gregorius, idest, *Job 9.*

caro

caro in manu diaboli: si ergo carne A commota excitatur stimulus concupiscentiæ, qui est in nobis tanquam igniculus pravæ affectionis; videtur quod diabolus possit in nobis incendere affectionem concupiscentiæ.

ITEM: ignem incendere non est aliud quam igni pabulum ministrare: sed malæ imaginationes, & exteriores opportunitates, & occasiones sunt fomenta concupiscentiæ: ergo videtur quod diabolus hunc ignem concupiscentiæ possit in nobis accendere.

ITEM: calidum potest calefacere, ergo inflammatum potest inflammare; sed diabolus totus est inflammatus, immo, & in eo sunt flammæ, & incentiva vitiorum, sicut dicitur in Jacob: B & Beda dicit & magister in litera: ergo potest diabolus nos ad malum inflammare, ergo & incendere.

1. AD oppositum: Imago maxime perficitur in affectione, & voluntate; ergo si diabolus non habet posse super animam in quantum est Dei imago? ergo non videtur quod possit affectionem nostram incendere.

2. ITEM: libertas arbitrii consistit maxime in affectu, sive in voluntate; sed liberum arbitrium est illud super quod minime potest diabolus: ergo videtur quod minime possit in nostrum affectum; ergo si non potest intellectui cognitionem, vel cogitationem immittere; ergo multominus affectionem incen- C dere.

3. ITEM: cogitatus præambulus est ad affectionem; sed quod non potest in dispositionem, non potest in complementum; ergo si diabolus non potest immittere cogitatum, non potest incendere affectum.

4. ITEM: si potest malas cogitationes incendere: cum hujusmodi affectiones semper sint culpabiles, continue posset nos facere peccare, quod nefas est dicere. Est igitur quæstio, quæ differentia sit inter incendere, & immittere, & pro quanto diabolus magis dicitur incensor, quam immissor, cum econverso videatur, cum multo plus sit affic quam cogitare.

CONCLUSIO.

*Dæmon potest animas nostras incendere, cogitationes, & affectiones excitando, & subministrando.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod incendere est actus translatus a corporalibus ad spiritualia. In corporalibus autem incendere est non ignem generare, sed potius igni pabulum ministrare, vel applicando ignem combustibili, vel combustibile igni; sic & in spiritualibus. Ignis autem iste concupiscentia est, sive libido perversa; pabulum istius ignis sunt cogitationes, & affectiones carnales, & terrenæ, & delectationes fœdæ; & ita incendere in spiritualibus non tantummodo accipitur respectu affectionum, immo & cogitationum, & respectu utrarumque non dicit actum sicut principaliter agentis; sed solum sicut excitantis, & subministrantis. Quoniam igitur diabolus potest nos ad malas cogitationes, & affectiones excitare; licet non possit eas in nobis sua potestate efficere; ideo recte, & proprie a sanctis, & a doctoribus sacræ Scripturæ incensor dicitur non immissor, & concedendæ sunt rationes ad hoc.

1. 2. AD illud quod obiicitur, quod diabolus non potest super imaginem, nec super liberum arbitrium, dicendum quod non potest sicut agens, & movens principale: potest tamen sicut suggerens, & inducens, & hoc est quod dicit Damascenus. Violentiam alicui inferre non possunt, in nobis enim est suscipere eorum immissiones. Fundam.

3. AD illud quod non possit in cogitationem, dicendum quod sicut non potest cogitationem formare, sic nec affectionem principaliter causare, vel movere: sicut autem potest affectionem incendere, sic etiam cogitationem.

4. AD illud quod ultimo obiicitur, quod tunc posset facere nos peccare, dicendum quod verum est, si potentia incendendi importaret necessitatem, vel præcipuam, & effectivam potestatem respectu affectionis pravæ; sed sicut prædictum est, non dicit causam efficien-

tem, sed disponentem: quæ quidem dispositio efficaciam non habet, nisi nos demus ei vigorem ex nostra negligentia, vel consensu.

## QUÆSTIO VI.

*An dæmones scrutari possint secreta conscientiæ nostræ.*

*S. Thom. 1. p. q. 57. art. 4.*
*Et de Verit. q. 8. art. 13.*
*Richard. 2. sent. d. 8. art. 2. q. 4.*
*Durand. 2. Sent. dist. 8. q. 5.*
*Marsilius Inguen. 2. Sent. art. 2. q. 6.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 8. q. 11.*

Ad opp. UTRUM dæmones possint scrutari secreta nostræ conscientiæ. Et quod sic videtur. Dæmonum officium est accusare, secundum quod legitur in Apocalypsi (*Apoc. 12.*): Projectus est accusator fratrum, &c. ergo si in judicio arguemur de secretissimis cogitationibus, videtur quod hæ non lateant accusatorem nostrum.

2. ITEM: peccatum est character bestiæ secundum quod insinuatur in Apocalypsi: Sed unusquisque cognoscit proprium signaculum ubicumque ponitur: ergo diabolus cognoscit peccatum ubicumque sit: sed nihil est in nobis secretius, quam sint peccata cogitationum nostrarum, & affectionum: ergo si hæc diabolus potest videre, secreta conscientiarum nostrarum rimari potest.

3. ITEM: Augustinus super Genesim ad litteram (*C. 17. in pr. vide etiam c. 22. in fin.*): Mali Angeli cogitationem noverunt, quia multa prædicunt, quæ non prædicerent, si cogitationes non novissent.

4. ITEM: hoc videtur per rationem. Notior est operatio, quam potentia: & potentia quam substantia: quia per cognitionem operationis & potentiæ, pervenitur ad cognitionem substantiæ, sed substantia animæ non potest latere diabolum: ergo nec ejus operatio nec virtus: ergo si cogitatio, & affectio sunt actiones animæ: ergo non possunt latere dæmonem.

5. ITEM: substantiæ spirituales, sicut dicit Dionysius (*Dion. de Ang. hierarch. c. 3 in pr.*), per sui naturam sunt specula; sed sic est in speculo materiali, quod quando unum obiicitur alteri, non solum repræsentat ipsum, sed etiam omne quod relucet in ipso: ergo si majoris communicationis sunt specula spiritualia, videtur quod quando dæmon intuetur, & aspicit animam, non solum ipsam videat, sed omne quod est in ipsa.

6. ITEM: nihil potest oculus meus videre in me, quod non possit videre oculus alienus: si ergo sic est in oculo corporali respectu rei visibilis corporalis, pari ratione similiter erit in oculo spirituali respectu cognoscibilis spiritualis; ergo si oculum meum spiritualem non latet secretum conscientiæ meæ: pari ratione nec oculos dæmonum.

AD oppositum; Tu solus nosti corda filiorum hominum (*Fundam. 2. Par. 6. Hier. 11.*); non ergo dæmon vel alius.

ITEM: Ego Dominus scrutans corda, & renes; ergo si Dominus hoc sibi attribuit tanquam proprium, videtur quod non communicet diabolo.

ITEM: Nemo scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui est in illo (*1. Cor. 2.*); sed dæmon nec est spiritus noster, nec est in nobis; ergo non novit secreta conscientiæ nostræ.

ITEM; August. in lib. de Eccl. dogm. (*C. 81. s. 3.*) Internas cogitationes nostras diabolum non videre certum est.

ITEM; ratione videtur. Quia si internas cogitationes cognosceret, cognosceret & virtutes: ergo Job patientiam cognovisset, quod si cognovisset, non tentasset, cum nolit superari; sed tentavit; ergo nec virtutes, nec cogitationes ejus cognovit.

## CONCLUSIO.

*Angelus malus, neque etiam bonus potest secreta conscientiæ nostræ scrutari, quanquam per exteriora quædam signa, ea coniicere possit.*

RESP. ad Argum. Ad prædictorum intelligentiam est notandum; quod sicut Deus voluntati creaturæ rationalis dedit dominium, sive arbitrium, cui

cui nulla potentia præsidet nisi divina: sic ejus cognitivæ dedit conscientiæ secretum, cujus secreta, & profunda non penetrat nisi divina sapientia. Et ideo dico, quod nulla creatura nec humana, nec Angelica potest conscientiæ humanæ nosse secreta, nisi per signa, vel conjecturas, vel nisi noverit Dei revelatione, aut hominis denuntiatione. Et quoniam pauca sunt ita secreta, quin prodeant in opera exteriora, vel appareant per signa exteriora faciei, vel per signa cordis quod movetur diversimode secundum diversitatem affectionum: hinc est quod multæ cogitationes, & affectiones nostræ deprehendi possunt a malignis spiritibus, nisi arceantur Dei virtute: hæc autem cognitio potius est conjecturæ, quam certæ scientiæ. Et ideo concedendæ sunt rationes ostendentes quod Angelus malus secreta conscientiæ nostræ perscrutari non potest.

*Scot. d. 9. hujus q. 2 ibi ad ar. 2. q. vide tenere, quod Angelus alteri Angelo non potest zelare essentiam, & intellectionem.*

1. Ad illud ergo quod obiicitur primo in contrarium de accusatoris officio, dicendum quod non solum ipse dæmon erit accusator, immo etiam cor nostrum: unde & si de exterioribus visibilibus accusari possumus a diabolo, de secretis & occultis non: neutra tamen impunita relinquentur, quia non deerit accusator & testis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum est character diaboli, dicendum quod peccatum tunc dicitur esse character, quando scribitur in fronte: hoc autem est cum peccat sine rubore, & publice, ut jam possit ei dici: Frons mulieris meretricis facta est tibi, noluisti erubescere: & tunc absque dubio peccatum nostrum cognitum est a diabolo: quia jam non est secretum, sed manifestum.

3. Ad illud quod obiicitur, de Augustino, quod cogitationes noverunt, dicendum quod loquitur de cognitione conjecturæ, non certæ scientiæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod notior est operatio, quam substantia, dicendum quod verum est de operatione extrinseca: de intrinseca autem non habet semper veritatem. Multæ enim res sunt nobis notæ, quarum virtutes & operationes nos latent. Vel dicendum quod A hoc locum habet in operatione naturali, non in operatione voluntaria. Operatio enim naturalis secundum quod naturalis est, ita se naturaliter nata est repræsentare, nec se occultare potest, sicut nec substantia: immo per ipsam manifestatur substantia, dum plus habet de ratione actualitatis, ac per hoc manifestationis, & lucis. In operatione autem voluntaria secus est. Nam cum substantia se naturaliter repræsentet, sicut naturaliter est, sic se occultare non potest. Operatio voluntaria sicut voluntarie exit in esse, ita & voluntarie manifestatur, & ita occultari potest: immo non manifestatur nisi homo velit: talia autem sunt quæ latent in secreto B conscientiæ nostræ: ideo quamvis diabolus possit videre animam propria virtute, tamen non potest illa conspicere.

5. Ad illud quod obiicitur, quod speculum repræsentat aliud speculum, & quæ sunt in eo contenta, dicendum quod est duplex speculum, quoddam naturale, & quoddam voluntarium. Speculum naturale sicut naturaliter suscipit, ita & naturaliter reddit, & ita nihil occultat: ideo speculum sibi oppositum non solum ipsum, sed etiam omne quod lucet in eo repræsentat. Speculum autem voluntarium non est in actu manifestationis eorum quæ in se continet, nisi cum hoc facit voluntas, & tale est speculum spirituale: & ideo non est C simile.

6. Ad illud quod obiicitur de oculo corporali: per hanc ipsam rationem jam patet responsio. Oculus enim unus corporalis videt quidquid videt alius, si objectum sit utrique revelatum: si autem uni aperitur, & alteri tegitur, unus potest videre quod non videt alius. Quia ergo nullus se sibi nec vult, nec potest velare, quia sibi semper præsens est: ideo oculum proprium si quid in se est, non potest latere: alienum vero oculum potest subterfugere, & se illi revelare, quoniam non est ipsi præsens, nec super eum potens: & ideo omnem oculum spiritualem potest conscientia nostra latere; excepto se, & illo qui est supra se. Et ideo dicit Augustinus super Genesim ad literam, quod sicut *Lib. 12 c. 17. t. 3*

substantiæ corporales habent aliqua velamenta quibus, se alienis aspectibus occultant, sic & in his substantiis spiritualibus suo modo intelligendum est: hæc est verborum suorum sententia. Et si tu quæras quo modo potest hoc esse vel intelligi, cum substantia spiritualis simplex sit & uniformis per totum: & ita videtur quod qui videt modicum nihil latet, & cum uniformis sit non potest esse ibi aliquid occultans, & aliquid occultatum, dicendum quod obstaculum illud non habet intelligi per interpositionem alicujus naturæ opacæ, sicut est in visu nostro corporeo, vel obscure, vel minus clare: sed ibi abscondere idem est quod nolle manifestare. Et licet non sint ibi diversitates plicarum ex compositione diversarum naturarum, sunt tamen in anima gradus potentiarum, & statuum, secundum quos quædam dicuntur esse animæ magis intima: utpote quæ respiciunt potentias superiores, & simpliciores, sive puriores: secundum quas anima magis in seipsa recolligitur, & ei, quod summe unum est unitur, & simplificatur: & penes has maxime residet conscientiæ secretum, & sic patet solutio objectorum; ex quibus etiam manifestantur omnia quæ in litera dicuntur. Hoc solum autem indiget explanatione, quod dicit Gennaidus, quod dæmones per energiæ operationem, &c. Quid appellet energiam. Et dicendum quod energia dicitur ab en quod est in, & ergon quod est labor, & mene quod est defectus, inde energia quasi interior labor, vel interior defectus. Unde illi dicuntur energumeni, qui interius laborant per vexationem dæmonis interius obsidentis, & animam laborare facientis: & hoc est quod Gennaidus dicere intendit. Cætera patent, quæ in litera dicuntur. Energia quid.

# DISTINCTIO IX.

## De Ordinum distinctione, qui, & quot sint.

*POST prædicta superest cognoscere de ordinibus Angelorum quid Scriptura tradat: quæ in pluribus locis novem esse ordines Angelorum promulgat, scilicet Angelos, Archangelos, Principatus, Potestates, Virtutes, Dominationes, Thronos, Cherubin, & Seraphim. Et inveniuntur in istis ordinibus tria terna esse, & in singulis tres ordines, ut Trinitatis similitudo in eis insinuetur impressa; unde Dionysius tres ordines Angelorum esse tradit, ternos in singulis ponens. Sunt enim tres superiores, tres inferiores, tres medii. Superiores, Seraphim, Cherubim, Throni: Medii, Dominationes, Principatus, & Potestates: Inferiores, Virtutes, Archangeli, Angeli.*

*Lib. 1. de Cælesti hier. c. 6 Gregor. hom. 34. Et Bern. lib. 5 de consid.*

## Quid appelletur ordo, & quæ sit ratio nominis cujusque.

*Hic considerandum est, quid appelletur ordo: deinde, utrum ab ipsa creatione fuerit distinctio illorum ordinum. Ordo autem dicitur multitudo cœlestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ similantur, sicut & in naturalium datorum munere conveniunt. Ut verbi gratia, Seraphim, ut beatus Gregorius ait: dicuntur qui præ aliis ardent charitate. Seraphim enim interpretatur ardens, vel succendens. Cherubim qui præ aliis in scientia eminent. Cherubim enim interpretatur plenitudo scientiæ. Thronus dicitur* [Hom. 24 in Ev.]

*tur sedes: Throni autem vocantur qui tanta divinitatis gratia replentur, ut in eis sedeat Deus, & per eos judicia decernat, atque informet. Dominationes vero vocantur qui principatus, & potestates transcendunt. Principatus dicuntur, qui sibi subjectis, quae sunt agenda disponunt, eisque ad explenda divina mysteria principantur. Potestates nominantur hi, qui hoc caeteris potentius in suo ordine acceperunt, ut virtutes adversae eis subjectae eorum refraenentur potestate: nec homines tantum tentare valeant, quantum desiderant. Virtutes vocantur illi, per quos signa, & miracula frequenter fiunt. Archangeli, qui majora nuntiant. Angeli qui minora.*

### Quod hęc nomina non propter se, sed propter nos eis data sunt, quę sumpta sunt a donis gratiæ, quę non habent singulariter, sed excellenter, & a pręcipuis nominantur.

*Haec nomina illis non propter se: sed propter nos eis data sunt. Qui enim sibi noti sunt contemplatione, nobis innotescunt cognominatione. Et nominantur singuli ordines a donis gratiarum, quae non singulariter, sed excellenter data sunt in participatione. In illa enim caelesti curia, ubi plenitudo boni est, licet quaedam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter. Omnia enim in omnibus sunt, non quidem aequaliter, quia alii aliis sublimius possident, quae tamen omnes habent. Cumque omnia dona gratiarum superiores ordines sublimius, & perfectius perceperint, tamen ex praecipuis, sortiti sunt vocabula, inferioribus caetera relinquentes ordinibus ad cognominationem: ut Seraphim qui ordo excellentissimus aestimatur, tam dilectionem quam cognitionem divinitatis, & caetera virtutum dona caeteris omnibus sublimius, & perfectius percepit, & tamen ab excellentiori dono, idest, a charitate nomen accepit ille superior ordo. Majus enim do-* 1.Cor.13. *num est ipsa charitas, quam scientia. Item: Majus est scire, quam judicare: scientia namque informat judicium: ideoque secundus ordo a secundo dono, idest, cognitione veritatis appellatus est, scilicet Cherubim: ita & de aliis intelligendum est. Assignatur ergo excellentia ordinum secundum excellentiam donorum: & tamen, sicut Gregorius ait: illa dona omnibus sunt* Hom. 34. *communia. Omnes enim ardent charitate, & scientia pleni sunt; sic & de* in Ev. *aliis. Sed superiores, aliis excellentius, ut jam dictum est, ipsa acceperunt, a quibus & nominantur: unde Gregorius: in illa summa civitate quisque ordo ejus rei censetur nomine, quam plenius accipit in munere.*

### Quęstio ex verbis Gregorii orta.

*Sed oritur hic quaestio talis. Si quisque ordo ab illo dono nominatur quod plenius possidet, tunc Cherubim in scientia praeeminent omnibus, quia a scientia nominantur. Sed qui magis diligit, plus cognoscit. Tantum enim, ut tradit auctoritas, cognoscit ibi quisque quantum diligit. Itaque Seraphim non solum in charitate, sed etiam in scientia praeeminent. Ideoque auctoritas illa sic videtur intelligenda, ut comparatio non referatur ad omnes ordines, sed ad quosdam, scilicet inferiores. Ille enim ordo non ple-*

*nius Seraphim accepit scientiam in munere, sed plenius aliis ordinibus, qui sunt inferiores. Nec nominatur quisque ordo ab omni re quam plenius aliis accepit, sed ab aliqua rerum quas accepit. Vel potest comparatio referri non ad ipsos ordines, sed ad alia dona, nec ad omnia alia dona, sed ad quædam. Sicut enim homines cum plura habeant dona, quædam aliis excellentius possident: ita forte & Angelis quibusdam muneribus magis pollent, & aliis quibusdam minus.*

### Utrum ordines ab initio creationis ita distincti fuerint.

*Jam nunc inquirere restat, utrum & isti ordines a creationis initio ita fuerint distincti. Quod ita fuerint distincti a primordio suæ conditionis, videtur testimonio auctoritatis insinuari: quæ tradit de singulis ordinibus aliquos cecidisse. De ordine namque superiori Lucifer ille fuit, quo nullus dignior conditus fuit. Apostolus etiam principatus, & potestates tenebrarum nominat, ostendens de ordinibus illis cecidisse: qui cum in malis ministerium exerceant, non tamen penitus nominibus ordinum suorum privati sunt: Sed non videtur illud posse stare. Non enim tunc charitate ardebant, nec sapientia pollebant, neque in eis Deus sedebat, si enim hoc habuissent, non cecidissent. Non ergo tunc erant Cherubim, vel Seraphim, vel Throni. Ad quod dicimus, quia ante casum quorundam non erant isti ordines, quia nondum habebant dona, in quorum participationibus conveniunt. Sed quibusdam cadentibus, aliis apposita sunt, eisque qui ceciderunt collata fuissent eadem dona, si perstitissent. Ideoque Scriptura dicit de singulis ordinibus aliquos cecidisse: non quod fuerint in ordinibus, & postea corruerint, sed quia si perstitissent, eorum aliqui in singulis fuissent ordinibus, qui & in naturæ tenuitate, & in formæ perspicacitate differentes gradus habebant, sicut illi qui perstiterunt. Alii enim, ut prædiximus, superiores, alii inferiores conditi sunt: Superiores qui natura magis subtiles, & sapientia magis perspicaces: inferiores, qui natura minus subtiles, & intelligentia minus perspicaces facti sunt. Has autem invisibiles differentias invisibilium solus ille ponderare potuit, qui omnia in numero, & mensura, & pondere disposuit, idest, in seipso qui est mensura omni rei modum præfigens, & numerus omni rei speciem præbens, & pondus omnem rem ad stabilitatem trahens, idest terminans, & formans, & ordinans omnia.*

Ephes. 6. Sup. d. 2. Sap. 11. Aug. l. 4. de Gen. ad litt. c 3. tom. 3.

### Utrum omnes Angeli ejusdem ordinis sint æquales.

*Præterea considerari oportet, utrum omnes Angeli ejusdem ordinis æquales sint. Ita esse quibusdam placuit, sed non est hoc probabile, nec assertione dignum: quia Lucifer qui fuit de collegio superiorum, ipsis etiam dignior extitit, qui aliis excellentiores creati fuerant. Ex quo percipitur quod si perstitisset, in ordine superiori fuisset, & aliis ejusdem ordinis dignior extitisset. Sicut enim unus est ordo Apostolorum, & alter martyrum, & tamen in Apostolis alii aliis sunt digniores, similiter & in martyribus alii aliis sunt superiores: ita & in ordinibus Angelorum recte creditur esse.*

Quo

## Quo modo dicat Scriptura decimum ordinem ex hominibus compleri; cum non sint nisi novem ordines.

*Notandum etiam quod decimus ordo legitur de hominibus restaurandus. Sed cum non sint nisi novem ordines, nec plures fuissent, etiam si illi qui ceciderunt, perstitissent, moventur lectores qno modo Scriptura dicat decimum ordinem compleri ex hominibus. Greg. namque ait homines assumendos in ordine Angelorum, quorum alii assumuntur in ordine superiorum, qui scilicet magis ardent charitate: alii in ordine inferiorum, qui scilicet minus perfecti sunt. Ex quo apparet non esse de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam novem sint Angelorum, & decimus hominum: sed homines pro qualitate meritorum statuendo in ordinibus Angelorum. Quod ergo legitur decimus ordo complendus de hominibus, ex tali sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur quod in Angelis lapsum est, de quibus tot corruerunt, ut possit fieri decimus ordo. Propter quod Apostolus dicit restaurari omnia in Christo, quæ in cœlis, & quæ etiam in terris sunt, quia per Christum redemptum est genus humanum, de quo fit reparatio ruinæ Angelicæ: tamen non minus salvaretur homo, si Angelus non cecidisset.*

Hom. 34. super 15. c. Luc. in sensu.

Eph. 7. 1. Cor. 6. 1. Pet. 1.

## Quod homines assumuntur juxta numerum stantium, non lapsorum.

*Non enim juxta numerum eorum qui ceciderunt, sed eorum qui permanserunt homines ad beatitudinem admittuntur. Unde Greg. Superna illa civitas ex Angelis, & hominibus constat, ad quam credimus tantos humani generis ascendere, quantos illic contingit Angelos remansisse, sicut scriptum est in cantico Deuteronomii: Statuit terminos populorum juxta numerum Angelorum Dei.*

Loco præallegato. Deut. 32. Sic legit. secundũ 70. Inter.

## Quidam dicunt secundum numerum lapsorum Angelorum homines reparandos.

*A quibusdam tamen putatur, quod homines reparentur juxta numerum Angelorum qui ceciderunt, ut illa cœlestis civitas nec suorum civium numero privetur, nec majori copia regnet. Quod Augustinus in Enchiridion sentire videtur, hoc asserens de hominibus plus salvari quam corruit de Angelis, sed non minus, ita dicens: Superna Hierusalem mater nostra, civitas Dei nulla civium suorum numerositate fraudabitur, sed uberiore etiam copia fortasse regnabit. Neque enim numerum aut sanctorum hominum, aut immundorum dæmonum novimus, in quorum locum succedentes filii Catholicæ matris, quæ sterilis apparebat in terris, in ea pace de qua illi ceciderunt, sine ullo temporis termino permanebunt: Sed illorum civium numerus, sive qui est, sive qui futurus est, in contemplatione ejus artificis est, qui vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. Ecce aperte dicit non minus de hominibus salvari, quam corruit de Angelis: sed plus non asserit.*

C. 39. sed lib. 22. de C v. Dei, c. 1. ponit hæc prima verba. Isa. 54.

Rom. 4.

D I-

# DISTINCTIO IX.

## De consequentibus confirmationem Angelorum bonorum quantum ad ordinum distinctionem.

*Post prædicta superest cognoscere de ordinibus, &c.*

Expositio Textus.

SUPRA egit Magister de consequentibus malorum obstinationem, in hac parte agit de his quæ consequuntur bonorum confirmationem. Hæc autem sunt duo, scilicet distinctio ordinum, & consequens ministerium: ideo hæc pars habet duas. In prima agit de Angelicorum ordinum distinctione. In secunda de Angelorum ministerio, & missione infra distinct. 10. *Hoc etiam investigandum est*, &c. Prima pars habet duas partes. In prima agit de distinctione ordinum quantum ad propriam conditionem. In secunda vero quantum ad reparationem, ibi: *Notandum etiam quod decimus ordo*, &c. Prima pars habet quatuor partes. In prima determinat qualiter Angelorum ordines distinguuntur. In secunda qualiter nominantur, ibi: *Hic considerandum est*. In tertia determinat quod sit hujus ordinationis principium, ibi; *Jam nunc inquirere restat &c.* In quarta vero, & ultima determinat modum, ibi: *Præterea considerari oportet*, &c. Secunda vero pars principalis quæ incipit. *Notandum* &c. duas habet. In prima determinat de reparatione ordinum Angelicorum facienda quantum ad gradum; in secunda vero quantum ad numerum, ibi; *Non enim juxta numerum*, &c.

Divisio.

Notand. quod ista non sunt dubia litteralia sed debent præponi, & legi ante quæstion. d. 9. quia

AD intelligentiam aut eorum quæ in hac parte dicuntur, primo procedendum est via narrationis. Secundo vero via inquisitionis. Via narrationis autem est diffi itiva, & divisiva; & ideo oportet hic prænotare quarundam rerum diffinitiones, & divisiones. Oportet igitur primo videre quid sit hierarchia. Secundo vero quid Angelus. Tertio quid sit A ordo Angelicus. Quibus præintellectis maxima via præstabitur nobis ad sequentia terminanda. Sciendum igitur, quod præter diffinitionem quid nominis qua hierarchia dicitur a hiera, quod est sacrum, & archi principatus, quasi facer principatus vel ordo; Ipsius hierarchiæ B. Dionysius tres ponit diffinitiones libro de Angelica hierarchia; quarum prima est hæc; Hierarchia est divina pulchritudo ut simpla, ut optima, ut consummativa. Secunda est hæc; Hierarchia est ordo divinus, scientia, & actio, deiforme, quantum possibile est, similans, & ad inditas ei divinitus illuminationes proportionabiliter in Dei similitudinem ascendens. Tertia est hæc: B Hierarchia est ad Deum, quantum possibile est, similitudo, & unitas, ipsum habens scientiæ sanctæ, & actionis ducem, & ad suum divinissimum decorem immutabiliter diffiniens, quantum vero possibile est reformat suos laudatores. Istarum diffinitionum distinctio, & explicatio potest sic haberi: Quia prima diffinitio est hierarchiæ increatæ duæ vero sequentes creatæ. Differunt autem, quia prima illarum principaliter attenditur penes egressum a Deo: sed ultima penes regressum, licet utrobique tangatur utrumque. Prima autem diffinitio quæ est hierarchiæ increatæ, exprimit ipsam quantum ad Trinitatem, & unitatem, ita quod nec Trinitas præjudicat unitati, nec unitas Trinitati: C sed unitas spectat ad perfectionem Trinitatis, & Trinitas unitatis. Ut igitur ostendatur ibi esse unitas in Trinitate, dicit: Hierarchia est divina pulchritudo. Pulchritudo enim consistit in pluralitate, & æqualitate, sicut dicit Augustinus in libro de vera Religione. Ut autem ostendatur quod pluralitas non præjudicet unitati dicit, *ut simpla*, quia sic est ibi pluralitas, ut tamen non tollatur unitatis simplicitas. Ut autem ostendatur quod unitas non præjudicet Trinitati, sive pluralitati, subjungit: *Ut optima*, quia sic est in Deo unitas, ut tamen sit summa bonitas, per quam est perfecta communicatio, & sic personarum pluralitas. Postremo, ut ostendat quod unitas spectet ad perfectionem pluralitatis.

serviunt ad intelligent. q.q. Hierarchiæ

Diff. 1. Cap. 3.

Diff. 2.

Diff. 3.

C. 30. t. 1.

ralitatis, & econverso, subditur, *ut consummativa;* in quo signatur quod in Trinitate, & unitate consistit omnimoda, & summa perfectio. Secundæ vero diffinitionis intellectus sic potest haberi. Diffinitur enim ibi Angelica hierarchia secundum egressum a Deo. Egreditur autem a Deo secundum rationem imaginis, & similitudinis sicut & homo, & ideo in illa notificatione primo describit ipsam hierarchiam egredientem a Deo per modum imaginis, cum dicit: Hierarchia est ordo divinus scientia, & actio: ut ordo, id est ordinata potestas respondeat Patri, & scientia Filio, & actio Spiritui sancto, secundum memoriam, intelligentiam & voluntatem. Secundo vero describit quantum ad rationem similitudinis, cum subjungit: Deiforme inquantum possibile est similans, &c. Et tangitur ipsa assimilatio quantum ad habitum, cum dicitur: Deiforme inquantum possibile &c. Et quantum ad actum cum subinfertur: Et ad inditas ei illuminationes, &c. Similitudinis enim, sive gratiæ assimilantis actus est sursum ducere, sicut ejus origo est desursum descendere. Tertiam autem diffinitionem sic possumus intelligere: describitur enim, ut prædictum est, Angelica hierarchia per egressum ad Deum principaliter. Notatur igitur in prædicta diffinitione, hierarchia per regrediens, sive per regressus ejus, primo quantum ad habilitatem, cum dicit: Hierarchia est ad Deum quantum possibile est similitudo, & unitas. Secundo quantum ad actualitatem, cum dicit: Ipsum habens scientiæ sanctæ, & actionis ducem. Tertio quantum ad immutabilitatem cum subjungit: Et ad suum divinissimum decorem immutabiliter diffiniens. Quarto ad plenitudinis ubertatem cum subinfert: Quantum vero possibile est reformans suos laudatores, in hoc scilicet quod non solum sibi sufficit, sed etiam propter plenitudinem charitatis, & gratiæ potens est alios adjuvare. Et sic patet ex prædictis diffinitionibus quid sit hierarchia tam divina, quam Angelica. Per quarum intellectum elicitur quædam diffinitio magistralis, quæ competit omni hierarchiæ, licet non univoce, quæ talis est: Hierarchia est rerum sacrarum & rationabilium ordinata potestas, in subditis debitum retinens principatum. Hoc autem non solum competit hierarchiæ Angelicæ: sed etiam Ecclesiasticæ, vel humanæ, de qua nihil ad præsens, sed solum de hierarchia Angelica. Et quoniam hæc non potest cognosci nisi cognoscatur quid sit Angelus: ideo prænotandæ sunt & Angeli diffinitiones.

*Hierarc. diffin. 2. consideratur.*

*Hier. diff. 3. consid.*

*Hier. diff. magistr.*

ANGELUS autem sic notificatur a Damasceno: Angelus est substantia incorporea, intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, Deo ministrans, gratia non natura immortalitatem suscipiens. Dionysius autem alias diffinit Angelum sic, Angelus est imago Dei, manifestatio occulti luminis, speculum clarum, splendidissimum, immaculatum, incontaminatum, incoinquinatum, suscipiens sicut conveniens est totam speciositatem boniformitatis, & deiformitatis, & in se resplendere faciens bonitatem silentii, quod est in abditis. Differunt autem hæc duæ notificationes, quia prima describit Angelum quantum ad esse, secunda vero non solum quantum ad esse, sed etiam quantum ad bene esse. Primæ diffinitionis intellectus haberi potest sic. Describitur enim ibi Angelus quantum ad substantiam, quantum ad virtutem, quantum ad operationem & quantum ad durationem. Substantia tangitur in eo quod dicitur. *Angelus est substantia incorporea*: virtus, in hoc quod subjungit, *intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera*: ubi notatur triplex virtus Angelica, scilicet cognitiva, operativa, & imperativa. Cognitiva, in hoc quod dicitur *intellectualis*: operativa, in hoc quod dicitur *semper mobilis* quia sine fatigatione potest operari: sed imperativa, in hoc quod dicitur *arbitrio libera*: quam non oportet distingui ab aliis prædictis in re, sed sufficit quod distinguatur ratione. Operatio vero tangitur cum dicitur: *Deo ministrans*. Duratio cum subjungitur, *gratia, non natura immortalitatem suscipiens*. Vocatur autem hic gratia non aliquis habitus gratis datus: sed gratia dici-

*Angeli diffinit.*
*Lib. 2. c. 3 de fide orthod.*
*Dion. c. 1. post med. de divin. nom.*

*Angeli diffinitio consider.*

dicitur gratuita Dei influentia. Intel- A lectus autem secundæ diffinitionis sic potest haberi. Diffinitur namque ibi Angelus non solum quantum ad esse naturæ, sed etiam quantum ad bene esse: & ideo notificatur hic Angelus inquantum habet Dei imaginem per naturam, inquantum habet similitudinem per gratiam, inquantum habet deiformitatem per gloriam. Ratio autem imaginis exprimitur quantum ad duo, scilicet quantum ad id quod sursum est, & quantum ad id quod deorsum est. Primum tangitur cum dicit: Angelus est imago Dei. Secundum cum subjungit, manifestatio occulti luminis. Imago enim est, inquantum Dei capax est, & particeps esse potest: B sed manifestatio luminis est in quantum illuminationes quas suscipit inferioribus ostendit. Similiter quantum ad similitudinem gratiæ describitur quantum ad duplicem respectum ad sursum per positionem, ad deorsum per privationem. Comparatio ad sursum tangitur cum dicitur: *speculum*, *clarum*, *splendidissimum:* ubi notatur quod gratia desursum veniens naturam conservat, naturam decorat, naturam conformat: & quantum ad hæc tria dicit, speculum, clarum, splendidissimum. Comparatio vero ad id quod deorsum est per modum privationis, notatur cum dicit, *immaculatum*, *incontaminatum*, *incoinquinatum;* per quæ tria removet C triplicem fœditatem ab Angelo, quæ repugnat gratiæ. Primo fœditatem activam, & hæc est fœditas actualis, & removetur per hoc quod dicitur, *immaculatum*. Secundo fœditatem adhærentem, sive advenientem, & hæc est fœditas venialis, & removetur per hoc quod dicitur, *incontaminatum*. Tertio removet fœditatem contractam, & hæc est fœditas originalis, & removetur per hoc quod dicitur, *incoinquinatum*. Similiter deiformitas gloriæ tangitur: secundum duplicem comparationem, scilicet ad id quod *sursum est*, & ad id quod *deorsum est*. Ad id quod est *sursum*, per hoc quod dicit, suscipiens sicut conveniens est, totam speciositatem boniformitatis, & deiformitatis. Comparatione enim ad Deum deiformis efficitur, cum speciositatem a Deo suscipit. Comparatio vero ad id quod inferius est, notatur cum dicitur, & in se resplendere faciens bonitatem silentii, quod est in abditis: hoc autem est dum refulgentiam divinæ bonitatis quam ipse habet, ostendit aliis. Hoc autem vocat silentium quia nemo potest intime Deo conjungi, qui in illo quietetur, & quin omnis strepitus exterior quiescat, & ideo vocat silentium in abditis. Et sic patet quid sit hierarchia, & quid sit etiam Angelus.

*Imaginis ratio.*

Tertio restat videre quid sit ordo Angelicus. Diffinitur autem sic a Gregorio & in littera adducitur hæc diffinitio a Magistro: Ordo est multitudo cœlestium spirituum, qui inter se aliquo munere gratiæ similantur, sicut & in naturalium donorum participatione conveniunt. Hujus notificationis explanatio in promptu est. Notificatur enim hic ordo quantum ad suum fundamentum, quantum ad suum complementum, quantum ad dispositionem, quæ inter hæc medium tenet locum. Fundamentum tangitur cum dicit: Ordo est multitudo cœlestium spirituum: ordo enim fundatur in natura. Complementum vero tangitur in hoc quod dicit: Qui inter se aliquo munere gratiæ similantur, ordo enim complementum habet a gratia. Dispositio media inter utramque notatur in hoc quod dicitur: Sicut in naturalium donorum participatione conveniunt, quia meliora naturalia disponunt ad majora gratuita. Ex prædictis notificantur nobis illa tria quæ prius proposita sunt secundum descriptiones convenientes, quas facile esset secundum Topicum calumniari, & destruere: sed omittendum est, quia valde parum utile.

*Ordo Angelicus quid sit.*

Post hæc ad divisiones procedendum est. Sunt autem divisiones tres prænotandæ ad faciliorem explicationem distinctionis Angelicorum ordinum. Prima est hæc: Hierarchiarum alia supercœlestis, alia cœlestis, alia subcœlestis. Secunda hæc est: Hierarchiarum cœlestium, alia superior, alia media, alia inferior: sive, quod idem est, alia

*Hierarc. divisio.*

Epi-

Epiphania, alia Hyperphania, alia Hypophania. Tertia hæc est, quia ordo primæ hierarchiæ triplex est, scilic. Seraphim, & Cherubim, & Throni. Ordo secundæ hierarchiæ similiter triplex est secundum B. Dionysium, Dominationes, Potestates, & Virtutes: secundum Gregorium, & Bernardum, Dominationes, Principatus, & Potestates. Similiter tertiæ hierarchiæ triplex est ordo secundum Dionysium, Principatus, Archangeli & Angeli. Secundum Gregor. & Bernard. Virtutes, Archangeli, & Angeli. Primæ divisionis manifesta est ratio, & intelligentia. Quoniam enim hierarchia non est nisi substantia intellectualis, hæc autem est triplex, divina, scilicet Angelica, & humana: ideo triplex distinguitur hierarchia, & divina dicitur supercœlestis, Angelica cœlestis, humana autem subcœlestis. Secundæ autem divisionis ratio, & manifestatio est duplex, vel secundum ea quæ essentialiter respiciunt hierarchiam, quæ sunt ordo, scientia, & actio, vel secundum status, & officia. Si primo modo, sic triplicem oportet esse hierarchiam: unam penes scientiam, & hæc est suprema: alteram penes ordinem, & hæc est media: tertiam vero penes actionem, & hæc est infima. Prima enim hierarchia principaliter attenditur penes scientiam divinam, media vero penes potentiam ordinatam, tertia vero penes actionem administrativam. Si vero secundum statum, & officia, sic similiter oportet esse tres. Nam quidam est status contemplativorum, quidam activorum, quidam prælatorum. Penes statum contemplativorum est hierarchia suprema, penes statum activorum est hierarchia infima, penes statum medium, scilicet prælatorum, assignatur hierarchia media. Tertiæ autem divisionis ratio, & explicatio ex ratione secundæ divisionis habet ortum. Quia enim suprema hierarchia secundum utrumque modum accipiendi attenditur in scientia, & statu contemplationis, quæ consistit in conversione ad Deum: ideo cum ad conversionem necessario requiratur triplex actus, & triplex donum, scilicet tentionis, cognitionis, & dilectionis: ideo triplex ordo ibi ponitur. Quantum ad perfectam tentionem, est ordo Thronorum: quantum ad perfectam cognitionem, est ordo Cherubim: quantum ad perfectam dilectionem, ordo Seraphim; & hoc patet ex suis interpretationibus. Quia igitur tam prima ratio, quam secunda comprehendit hæc tria; ideo omnes tractatores in hac distinctione concordant, scilicet Dionysius qui distinguit hierarchias penes essentialia, & Gregorius, qui distinguit penes officia. Similiter subdivisio secundæ hierarchiæ pendet ex duplici ratione præassignata. Dictum enim est quod secunda hierarchia uno modo accipitur penes ordinem, sive ordinatam potestatem, habet enim substantia ordinari mediante potentia. Perfectio autem virtutis, sive potentiæ, consistit in tribus, scilicet in præsidendo, & penes hoc attenditur ordo Dominationum. In resistendo, & penes hoc ordo Potestatum. Et in operando, & penes hoc est ordo Virtutum. Et ordinantur hi ordines secundum majorem dignitatem, & minorem, quia plus est præsidere, quam repugnare, & repugnare, quam per se operari posse: ideo recte sic ordinantur ordines mediæ hierarchiæ a Dionysio, ut primo ponantur Dominationes, secundo Potestates, & tertio Virtutes. Si autem secunda hierarchia sumatur penes statum medium, scilicet prælatorum, sic similiter tres habet ordines secundum triplicem prælationem Angelorum. Præsunt enim Angeli Angelicis spiritibus, & hi dicuntur Dominationes. Præsunt etiam bonis hominibus, & hi dicuntur Principatus. Præsunt etiam dæmonibus, & hi dicuntur Potestates, & sic patet ordo secundum dignitatem prælationum. Quia enim plus est præsidere Angelis, quam hominibus, & bonis hominibus quam dæmonibus: ideo primo Dominationes secundo Principatus, & tertio Potestates enumerantur a Gregorio, & a Bernardo: divisio autem tertiæ hierarchiæ ex duplici ratione præassignata dependet. Si enim tertia hierarchia sumatur penes actionem ministerialem, sic triplex est ordo Angelicus secundum quod

C. 9. circa med. de Angelica Hierar. Bern l. 3. de consid.

Hierarc. cap. 7. 8. & 9.

Dion. ibi.

Bern. ibi.

quod tripliciter contingit deputari ad regimen alterius, vel ministerium. Quidam enim sunt Angeli ordinati ad regimen Principum, & hi Principatus sunt. Quidam vero ad regimen multitudinis, & hi dicuntur Archangeli. Quidam ad custodiam personæ singularis, & hi dicuntur Angeli. Et sic patet etiam ordo, & sufficientia illorum ordinum: quia plus est præsidere Principi, quam uni genti, Princeps enim præest toti genti. Et plus est deputari ad custodiam multitudinis, quam ad custodiam personæ singularis, & per istum modum distinguit, & ordinat Dionysius. Si vero accipiatur penes operationem vitæ activæ, sic etiam triplex est ordo secundum quod triplex est ministerium. Aut enim ministerium consistit in operando, aut in docendo, & in docendo, aut majora aut minora. Primum est Virtutum, secundum Archangelorum, tertium, Angelorum. Et patet ordo, quia plus est facere, quam docere: & revelare majora, majus est quam revelare minora, & penes hunc modum sumpsit distinctionem tertiæ hierarchiæ Gregorius, & Bernardus.

Ex his apparet ratio harum divisionum, apparet etiam diversificatio inter Gregorium, & Dionysium: quia enim diversimode distinctionem hierarchiarum consideraverunt; ideo divisiones ordinum in ipsis diversimode assignaverunt. Sed cum utrumque horum simul non possit esse verum, scilicet quod Principatus sit de media hierarchia, & infima, & similiter Virtutes, quin confundantur hierarchiæ, & ordines, quæritur quod istorum sit verius, & cur magis innitendum sit. Et dicendum ad hoc, quod magis innitendum est dicto Dionysii, tum quia ipse dicit, sicut dicitur, a Paulo, & ita tradidit, sicut audivit, tum quia Gregorius in confirmatione eorum quæ de hac materia dicit, ipsius auctoritatem inducit, tum etiam quia, sicut ex prædictis patet, Dionysius distinctionem hierarchiarum sumpsit penes ea quæ sunt ipsis Angelicis spiritibus intrinseca, & essentialia, & ideo sic ordines distinxit, sicut habet collocari in cælis. Gregorius vero plus pensavit opera, A & officia, & ideo sic distinguit secundum quod plus potest valere ad eruditionem nostram, nec unus contradicit alteri, nec verbum alterius retractat; sed alium modum distinguendi assignat, tum propter diversitatem considerationis in principio, tum propter diversitatem considerationis in fine.

## ARTICULUS UNICUS.

AD intelligentiam prædictorum, & eorum quæ Magister dicit in littera, ut via inquisitiva procedamus circa ordines Angelorum quæruntur novem. Primo quæritur de ordinibus in comparatione ad naturam substratam. Secundo in comparatione ad causam completivam. Tertio in comparatione ad dispositionem præambulam. Quarto B quæritur quantum ad nominationem. Quinto quantum ad reparationem. Sexto quantum ad prælationis evacuationem. Septimo quantum ad numerum. Octavo in comparatione ad suum oppositum. Nono, & ultimo in comparatione ad disparatum.

## QUÆSTIO I.

*An Angeli diversorum ordinum sint diversarum specierum.*

*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 9. q. 1.*
*Guil. Vorilon. 2. Sent. dist. 9. q. 1.*

C DE ordinibus Angelorum in comparatione ad naturam substratam, utrum, scilicet Angeli diversorum ordinum sint diversarum specierum per naturam. Et quod sic, videtur. Multiplicatio Angelorum maxime manifestat divinam potentiam, & sapientiam, & bonitatem, & major multiplicatio spectat ad majorem manifestationem; sed major est multiplicatio quæ est secundum numerum & speciem, quam quæ est solum secundum numerum. Sed in Angelis reperitur utraque: ergo Angelus differt ab Angelo secundum speciem: sed differunt maxime Angeli diversorum ordinum: ergo videtur quod distinguantur secundum speciem. Ad opp.

ITEM:

2. ITEM: Angeli diversorum ordinum magis differunt quam Angeli ejusdem ordinis in simplicitate, quod est primum attributum: ergo pari ratione & in personalitatis distinctione: ergo cum Angeli ejusdem ordinis saltem differant numero, Angeli diversorum ordinum differunt plusquam numero; sed major differentia quam ea quæ est secundum numerum, non est nisi ea quæ est secundum speciem: ergo, &c. Si tu dicas quod differunt magis aliqua differentia accidentali, sicut aqua diversorum fontium, magis quam aqua ejusdem fontis. Obiicitur contra hoc: quia magis differunt in simplicitate essentiæ; sed simplicitas essentiæ non est accidens Angelo, cum nullo modo possit intendi & remitti in eodem Angelo, sed essentialis proprietas: ergo facit essentialiter differre: ergo idem quod prius.

3. ITEM: hoc videtur a simili: Cum sint tria genera viventium, scilicet vegetabilium, sensibilium, intellectualium, in genere eorum quæ vivunt vita vegetabili est ponere diversitatem non solum secundum numerum, sed etiam secundum speciem, sicut in plantis, & similiter in genere eorum quæ participant vitam sensibilem, sicut in animalibus: ergo pari ratione in his quæ participant vitam intellectualem: sicut in Angelicis spiritibus: si ergo est ibi differentia secundum speciem, cum maxime attendatur Angelorum differentia in diversis ordinibus, patet, &c.

4. ITEM: sicut corpora luminosa sua varietate decorant cœlum, & tamen sunt omnia luminosa, ita Angeli, suo modo decorant empyreum, unde dicuntur astra matutina; sed cœli luminaria differunt specie non numero solo: quia habent operationes, & impressiones omnino diversas & speciales: ergo pari ratione & Angeli qui sunt ornatus empyrei.

Fundam. CONTRA: Omne quod est procul ab origine dispergitur: & quod approximatur origini colligitur, & unitur: sicut patet in numeris, patet etiam in lumine & in aliis. Sed Angeli sunt proximi causæ originali omnium, scilicet Deo: A ergo debent habere unitatem: sed non possunt uniri secundum numerum: ergo debent secundum speciem completam.

ITEM: contingit reperire spiritualem sive rationalem naturam conjunctam & separatam; sed conjuncta non est nisi unius speciei: ergo nec separata. Si tu dicas quod hoc venit ex parte corporis, hoc nihil est: quia non anima propter corpus, sed corpus propter animam. Et iterum, quid impediret corpora secundum speciem diversa fuisse facta ab initio, si congrueret spiritus rationales esse secundum species diversas.

ITEM: Angelorum multitudo facta est ad illius civitatis plenitudinem, & B decorem; sed in illa civitate maxime attenditur unitas, & nexus & conformitas: ergo cum conformitas unius naturæ faciat connexionem in charitate, & ipsam adjuvet, propter quod etiam ut Sancti dicunt, Deus voluit non tantum homines facere similes, sed etiam omnes homines ex uno homine; ergo videtur, &c.

ITEM: Angelica natura est caput universi: ergo cum caput sit ratione unius speciei, non unius individui, & caput & status debent esse in uno sicut arca consummata est in cubito: ergo maxima debet esse unitas: ergo & secundum speciem.

ITEM: ruina Angelica reparatur per C hominem qui est idem specie: si ergo competenter & congrue reparatur, videtur quod omnes ruentes fuerint unius speciei: sed de quolibet ordine sunt lapsi: ergo omnes ejusdem speciei.

## CONCLUSIO.

*Angelos omnes omnium ordinum esse ejusdem speciei satis probabile videtur, quamvis inter eos sit ordinum, dignitatum, & officiorum disparitas.*

RESP. ad Argum. Dicendum quod circa hoc duplex est opinio, & utraque probabilis. Una est, quod in Angelis est diversitas secundum speciem, & etiam secundum genera subalterna Opin. 1.

na

na: ut hierarchia sit quasi unum genus: & ordines faciant species, & ad hoc ponendum moti sunt tum propter divinæ bonitatis ostensionem, tum propter simile in aliis creaturis, tum etiam propter gradus repertos in ipsis Angelis. Cum enim Angeli ejusdem ordinis aliquo modo se excedant, videtur quod Angeli diversorum ordinum, & hierarchiarum adeo se excedant, quod etiam habeant in specie, & in genere diversitatem. Alia positio est quod Angeli omnes sunt ejusdem naturæ, tum propter unionem illius civitatis, tum propter universi perfectionem. Licet autem utraque harum positionum habeat probabilitatem: quia tamen per scripturam non innotescit nobis diversitas operationum, & videtur quod illi qui aggressi sunt hanc materiam determinare, sicut Dionysius, divina inspiratione cognoverint & officium, & naturam, & ipsi dicunt quod omnia quæ sunt omnium ordinum in omnibus reperiantur, licet magis excedenter in uno: videtur magis Theologica & probabilis positio, nisi occurrat manifesta auctoritas in contrarium, quod omnes Angeli sint ejusdem speciei, sicut & omnes homines. Et quemadmodum in hominibus sunt gradus, & ordines & quo ad naturalia, & quo ad officia commissa, sive dignitates, & quo ad gratuita, salva tamen unitate speciei: sic intelligendum est in Angelis. Unde concedendæ sunt rationes ad hanc partem inductæ.

Opin. 2.

A B C

1. Ad illud quod obiicitur de manifestatione, dicendum quod Deus non manifestat bonitatem nisi salvo ordine sapientiæ ordinantis mundum, & salva proprietate naturæ: similiter salva condecentia, & perfectione civitatis supernæ. Quoniam igitur creatura completior in mundo dat ei consummationem, ideo una est specie. Rursus: quia supremum, & optimum Angeli, quod est deiformis intellectus, unus est, nec habet conjunctionem cum inferiori, ideo natura Angelica debet esse una. Rursus: Quoniam illa civitas debet esse unita, & perfecte restaurata, ideo debet esse una: & hæ rationes possunt assignari suo modo circa homines. Si quis autem vellet per hoc ostendere quod homines, & Angeli essent unius speciei: dicemus quod Angeli non conjunguntur hominibus unitate naturæ, sed obsequio beneficentiæ: & homo similiter Angelo, quia ille istum adjuvat: iste illum reparat: quod non esset, si essent ejusdem naturæ, & ideo utrumque convenit civitati supernæ.

2. Ad illud quod obiicitur de magis & minus, dicendum quod intensio, & remissio secundum proprietates inseparabiles non variant speciem per se: & si aliquando concomitentur diversitatem speciei in his formis, quæ concernunt diversam mixtionem elementorum quæ attenditur secundum qualitates activas: sicut dicit calidum in quarto gradu differre a calido in primo. Simpliciter tamen loquendo non habet veritatem: quod patet, quia major est intensio & gradus in gratiis, & præmiis, quam in naturalibus proprietatibus: & tamen non differunt specie, sed solum accidente: nec valet: si non intenditur in eodem: ergo est essentialis, sicut nec de gloria.

3. 4. Ad illud quod obiicitur per simile de aliis viventibus, & de luminaribus, patet responsio quod non est simile nec in re, nec in ratione. In re non: quia illa habent diversas operationes specificas: non sic Angeli. In ratione non: quia illa sunt ordinata ad diversas necessitates: Angeli vero omnes ad unum principale. Rursus: In vita contemplativa est unitas, in activa multiformitas, & habitatio Angelorum est uniformis: & præterea illa magis distant ab uno, & summo: ergo, &c.

## QUÆSTIO II.

*An distinctio Angelorum sit a natura vel a gratia.*

*S. Thom. 1. p. q. 108. art. 1. & 2.*
*Et 2. Sent. dist. 9. q. 1. art. 3.*
*Ægid. Rom. 2. sent. dist. 9. q. 1. ar. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 9. q. 2.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 9. q. 1. art. 1.*
*Albertus de Hierarch. q. 7. art. 4.*

Ste-

*Steph. Brulef. 2. sent. dist. 9. q. 2.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 9. q. 2.*

Ad opp. QUÆ sit distinctionis ordinum principalis causa: utrum scilicet sit a natura, vel a gratia. Et quod a natura, videtur per illud quod dicit Magister in litera: Superiores sunt qui natura sunt magis subtiles, & intelligentia amplius perspicaces: ergo si ordo attenditur, secundum sub, & supra: videtur quod ordo Angelorum sit a natura.

2. ITEM: supra dist. 3. In exordio suæ conditionis alii superiores, alii inferiores Dei sapientiam constituti sunt: sed quod habuerunt ab exordio suæ conditionis est eis naturale: ergo distinctio ordinum est in eis a natura.

3. ITEM: quæcumque Deus facit a primaria conditione, facit in modo, specie, & ordine, ita quod ista sunt naturalia unicuique: ergo nobilissimam creaturam scilicet Angelicam a principio suæ conditionis debuit facere in perfecto modo, specie, & ordine: si ergo hoc est a natura quod est eis ab initio inditum, patet, &c.

4 ITEM: gratiæ gratum facientis est unire & assimilari: si ergo quod est principium uniendi, non est principium ordinis distinguendi, videtur quod distinctio ordinum non sit a gratia: sed est a gratia, vel a natura: ergo, &c.

CONTRA: hoc obiicitur per diffinitionem ordinis quam Magister ponit in litera. Ordo est multitudo cælestium spirituum qui inter se aliquo munere gratiæ similantur: ergo videtur quod absque munere gratiæ in Angelis non sit ordo.

ITEM: supremus omnium ordinum est ordo Seraphin: sed ordo Seraphin est ab eminentia dilectionis, & charitatis: ergo primus & præcipuus ordo est a gratia: si ergo omnes alii ex illo pendent, videtur quod nullus ordo in Angelis sit sine dono gratiæ.

*In Evan. Hom.* 34. ITEM: Throni dicuntur, sicut dicit Gregorius, quia tanta divinitatis gratia replentur, ut in eis sedeat Deus; si ergo Deus non dicitur sedere, nec inhabitare nisi per gratiam gratum faA cientem, ergo ordo Thronorum non est nisi a gratia: ergo pari ratione videtur de aliis.

ITEM: Deus non prefert hominem homini propter naturalia, sed propter merita: ergo si distinctio ordinum est secundum divinam acceptionem, non est secundum naturalia, sed secundum gratuita.

## CONCLUSIO.

*Angelorum ordinum distinctio principalis esse non potest a natura, sed ab ipsa gratia, quanquam natura præambulam det dispositionem, gratia nihilominus perfectionem præbet.*

RESP. ad Arg. Dicendum, quod sicut patet ex diffinitione ordinis supra B posita, ordo est a natura, & est a gratia: sed a natura tanquam a præambula dispositione: a gratia tanquam a completiva perfectione. Hoc dico de illis ordinibus secundum quos attenditur distinctio hierarchiarum in supremis spiritibus, sicut manifeste apparet ex officio, & actione, & nominatione ipsorum ordinum; inter quos præcipuus ordo est ordo Seraphim, qui nominatur ab ardore dilectionis, quæ non est in Angelis consummata, & perfecta nisi per gratiam; & ideo concedo quod ordinum principalis distinctio non potest esse a natura.

1. 2. AD illud ergo quod obiicitur in contrarium de duplici auctoritate Ma- C gistri, quod per naturam alii aliis sunt superiores, dicendum quod hoc non concludit quod ordines sint a natura sicut a causa completiva; quia non quælibet superioritas, & inferioritas facit ordinem completum; sed ea solum, in qua consistit rerum ordinabilium complementum quantum ad officium, & statum.

3. AD illud quod obiicitur quod modus & species & ordo est a natura, dicendum quod æquivocatio est in ordine: ipse enim loquitur ibi de ordine quo creatura dicitur ordinata per comparationem ipsius ad finem; ordo vero Angelorum attenditur secundum præcel-

lentiam ipsorum ordinabilium inter se: & hæc completa non est inter Angelos natura consimiles nisi per dona gratuita capacitatem naturæ complentia.

4. Ad illud quod obiicitur quod gratia unit: ergo ordines non distinguit, sive perficit, dicendum quod est loqui de gratia quantum ad habitum & quantum ad usum, & quantum ad statum. Et si gratia gratum faciens uniat & conformet quantum ad habitum, quia omnes habitus gratuiti, sunt in omnibus: distinguit tamen quantum ad usum & ordinat quantum ad statum: pro eo quod usus diversificatur in diversis, & status unius in gratia est excellentior statu alterius, & hoc est quod facit in habentibus consimilem gratiam, ordinem & gradum: & hoc modo esse in Angelis intelligendum est.

## QUÆSTIO III.

*An secundum majorem capacitatem naturalium, dentur a Deo majora dona gratuita.*

*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 9. q. 3.*

Ad opp. DE ipsis ordinibus quantum ad dispositionem præambulam; & cum hæc sit naturalium capacitas & præcellentia, est quæstio utrum secundum majorem capacitatem naturalium dentur a Deo majora dona gratuita. Et quod sic, videtur per illud quod dicitur in *Matt.25.* Matthæo: Dedit unicuique secundum propriam virtutem; constans est quod loquitur ibi de dono, sive dato superaddito naturæ: ergo si secundum virtutem naturæ dedit, videtur quod secundum meliora naturalia sint & majora dona gratuita.

2. Item: Magister supra dist. 3. Qui natura magis subtiles, & sapientia plus perspicaces creati sunt, hi majoribus gratiæ muneribus præditi sunt: & hoc ipsum dicit in litera; ergo videtur quod major gratia detur secundum majora naturalia.

3. Item: ad hoc videtur esse ratio materiæ dispositæ ad formam: Secundum enim quod dignius & melius disponitur, Deus nobiliorem dat formam: ergo cum naturalia sint sicut dispositiones quædam ad gratuita: quanto quis habet meliora naturalia, tanto Deus dabit ei majora dona gratuita.

4. Item: ratio quare Deus non dat homini gratiam, est quia homo non accipit: ergo cum ipse sit semper promptus, & paratus dona sua liberalissime infundere, & liberalitas ejus superexcedat omnem capacitatem: videtur quod de capacitate naturæ nihil dimittat vacuum, quando quis plene se convertit ad Deum. Et si hoc: restat quod qui majora habet naturalia, cum majoris gratiæ sit capax, majorem etiam habebit gratiam: & hoc videtur sonare verbum Platonis dicentis, quod dedit unicuique beatitudinem inquantum capax erat.

5. Item: sicut gratia est dispositio ad gloriam, ita bona natura est dispositio ad gratiam: sed Deus ei qui habet ampliorem gratiam, ampliorem dat gloriam: ergo ei qui habet meliora naturalia, dat majora gratuita. Si tu dicas quod non est simile: quia gratia meretur gloriam, non sic natura gratiam. Obiicitur tunc, quia qualiscumque sit comparatio dispositionis, hoc tamen verum est: quia gloria perfecte complet naturam, ita quod nullus in ea remanet appetitus incompletus. Si ergo gloria implet naturæ capacitatem: aut natura magis capax, magis habebit de gloria, aut non erit glorificata; si ergo secundum majorem capacitatem naturæ est majoritas gloriæ, & quantitas gloriæ respondet quantitati gratiæ, ergo secundum majorem capacitatem naturalium attenditur majoritas gratiæ.

6. Item: finis imponit necessitatem his quæ sunt ad finem, sed natura facta est propter gloriam, non econverso: si ergo Deus præsciens, & prædestinans facit animam ad hoc quod eam glorificet: tantam dabit ei naturalium capacitatem, quantam scit ei esse daturum gloriam: aut si ultra tribuatur, faciet aliquid frustra: quod si hoc est falsum, restat quod capacitas naturæ, & quantitas gloriæ secum commensurantur: ergo redit idem quod prius.

Con-

Fundam. *Eccl. 1.* CONTRA: Secundum datum suum A præbet illam diligentibus se: ergo videtur quod distributio sapientiæ, & gratiæ non pensatur ex parte suscipientis, sed ex parte Dei conferentis.

ITEM: possibile est eum qui meliora habet naturalia, nihil habere de gratia, & omni tempore vitæ suæ carere gratia, eum vero qui habet minora naturalia, abundare in gratia: quod si hoc verum est, ergo non est dispensatio gratiæ secundum mensuram naturalium.

ITEM: Deus dat gratiam homini secundum quod se præparat: ergo si habens minora naturalia, frequenter se melius præparat, quam habens majora: B ergo videtur quod majora suscipiat dona gratuita, quamvis minora habeat naturalia.

ITEM: qui meliora habet naturalia frequenter remanet in statu imperfectionis: qui vero minora, frequenter assumit statum perfectionis, sive religionis: ergo si major est gratia in perfectis, patet, &c.

ITEM: gratia in nobis nullam potentiam ita principaliter respicit, sicut arbitrii libertatem: sed libertas arbitrii æqualiter est in omnibus: ergo si major est gratia in uno quam in alio, non est a natura, sed magis a distributione divina.

ITEM; distributio gratiæ Dei proce- C dit ex visceribus pietatis, & misericordiæ: sed misericordiæ est magis compati ei qui magis miser est, cæteris paribus, & qui magis indiget: si ergo qui habet minora naturalia, magis indiget sustentari a gratia, quam qui habet meliora; ergo ubi nulla merita, vel demerita præcedunt, Deus ei qui minora habet naturalia, debet dare majorem gratiam: ergo distributio gratiæ non est præcise secundum majorem capacitatem naturæ, sed secundum beneplacitum pietatis divinæ.

## CONCLUSIO.

*Non secundum capacitatem naturalium dantur semper dona gratuita, quia non semper correspondet dispositio requisita. Quæ quia in Angelis fuit correspondens, ideo habuerunt gratiam secundum capacitatem naturæ.*

RESP. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod gratiam dare secundum majorem capacitatem naturalium potest intelligi tripliciter. Aut ita quod hoc quod est, *secundum*, dicat efficaciam causalitatis: & sic secundum omnes falsum est, quia naturalia non sunt causæ gratiæ: aut ita quod dicat dispositionem congruitatis. Et sic ubi non est obstaculum, secundum omnes verum est, quia naturalia bona de congruo disponunt ad gratiam. Aut ita quod dicat dispositionem necessitatis, & sic secundum communem opinionem est falsum, & a doctoribus reprobatum. Tamen secundum aliquorum opinionem aliquando positum est tanquam verum. Ratio autem hujus positionis fuit ista. Isti enim ponebant, quod gratia non erat aliud quam Deus, & quod charitas non esset aliud quam Spiritus sanctus; & quod intensio gratiæ, vel charitatis non erat nisi secundum majorem depurationem animæ, & remissionem concupiscentiæ, quæ obsistit ne anima possit perfecte Deo uniri: & ideo concupiscentia omnino extincta, anima tantum unitur Deo, quantum ejus potest elevari natura, & tantam dicitur habere gratiam: & ideo ponebant, quod anima finaliter quæ meliora habebat naturalia, majorem haberet gratiam. Sed hujus positionis fundamentum improbatum est in primo libro, & amplius improbabitur infra distinct. 26. Ipsa autem positio de se improbabilis est, & contra bonos mores esse videtur; dum tantum tribuit ei, qui parum laborat, & parum Deo servit, quantum ei, qui magis: immo plus, si majora habeat naturalia, & perseverat in gratia: quod omnino absurdum est, & per rationes præcedentes im-

Improb. *Dist. 7. a. 2. q. 2.*

improbatum: & ideo concedendæ sunt rationes quæ hoc ostendunt. Ultima tamen ratio non cogit, quia in distributione gratiarum nec capacitas naturæ, nec ejus indigentia principaliter pensatur: sed divinæ prædestinationis dispositio, & mensura: secundum quam patitur Deus mensuram fidei, sicut dicit Apostolus, secundum quod in sua prædestinatione mensus est ei.

1. AD illud quod obiicitur in contrarium, quod dedit unicuique secundum propriam virtutem, dicendum quod *secundum*, dicit ibi solummodo causam disponentem de congruo. Et iterum. Virtus ibi vocatur conatus cordis: qui non solum dicit capacitatem, sed etiam actualem præparationem: & ideo auctoritas illa non cogit.

2. AD illud quod obiicitur, de auctoritate Magistri similiter, dicendum quod ibi dicit dispositionem de congruo: & magis congruam dispositionem dicit circa Angelos, quam circa homines, de quibus loquitur Magister. Boni enim Angeli, qui ad Deum conversi sunt, secundum hoc plus se præparaverunt, secundum quod meliora naturalia habuerunt: quia quilibet movebatur in Deum secundnm totum cordis conatum, cum non haberet retardationem: non sic autem est in hominibus: & ideo illa auctoritas exponi debet, ampliari non debet.

3. AD illud quod obiicitur, quod materiæ melius dispositæ imprimit Deus nobiliorem formam, dicendum quod non est simile: quia materia disponitur ad formam naturalem dispositione quæ est necessitas: sed major capacitas naturalium non disponit ad majorem gratiam dispositione necessitatis, sed solum congruitatis: & quia dispositio congruitatis multis modis potest impediri sive per oppositum, sive per majorem congruitatem, quæ potest ex aliquo accidente supervenire in alio: ideo illa ratio non concludit.

4. AD illud quod obiicitur, quod homo non habet gratiam, quia non accipit, dicendum quod verum est: sed ex hoc non sequitur quod ideo habet gratiam, quia accipit, sicut dicit Anselmus, quia in privativis, & contradictorie oppositis non tenet consequentia in ipso: sed e converso: & ideo sicut non conceditur, quod majorem habeat gratiam, quia accipit: sic non est concedendum quod majorem habeat gratiam ex majori capacitate.

*Ans. de casu diaboli c. 3. videt tamen in lib. 1. dist. 40.*

5. AD illud quod obiicitur, quod natura disponit ad gratiam, dicendum sicut dicebatur, quod non est simile; quia natura non sic meretur gratiam, sicut gratia gloriam.

6. AD illud vero quod subjungitur quod gloria perficit totam capacitatem naturæ, dicendum quod sicut forma perficit capacitatem materiæ non simpliciter, sed prout exigit dispositio superinducta; sic gloria perficit naturam non simpliciter, sed secundum quod exigebat gratia, quæ prius libero arbitrio data erat. Cum autem sic perficitur, sufficienter perfecta est; quia rectitudo justitiæ limitat appetitum naturæ, ut non ultra appetat, quam gratia promeruit, maxime cum plene sufficiat quod Deus sibi retribuit.

7. AD illud quod ultimo obiicitur, quod capacitas naturæ ordinatur ad gloriam finaliter, dicendum quod sic ordinatur a Deo, ut tamen præsupponatur dispositio ex parte voluntatis. Unde sicut homo, qui capax erat beatitudinis, & propter beatitudinem factus per deordinationem voluntatis deputatur æternis suppliciis, & perdit gloriam; sic homo qui majoris beatitudinis capax est, quia non ex totis viribus suis se disponit ad gratiam, minorem assequitur gloriam, quam assequatur alius minoris capacitatis, qui magis se disponit ad gratiam. Nec sequitur quod aliquid sit ibi frustra; quia ex hoc ostendit Deus quantum possit gratia super naturam. Verumtamen hoc in bonis Angelis non habet instantiam; cum enim ex totis viribus suis se disposuerunt ad gratiam; secundum quod habuerunt meliora naturalia, data sunt eis majora gratuita.

QUÆ-

## QUÆSTIO IV.

*An ordo Angelorum denominetur ab aliquo.*

*S. Thom.* 1. *p. q.* 108. *art.* 5.
*Et* 2. *sent. dist.* 9. *q.* 1. *art.* 4.
*Et* 3. *contra Gent. cap.* 80.
*Ægid. Rom.* 2. *Sent. d.* 9. *q.* 2. *art.* 1. *d.* 2.
*Richard.* 2. *sent. d.* 9. *q.* 2.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 9. *q.* 4.
*Gabr. Biel.* 2. *sent. dist.* 9. *q.* 1.

Ad opp. *In Evang. Hom.* 34. DE ordinum nominatione dicit Gregorius, quod unusquisque ordo ab eo denominatur, quod plenius accepit in munere. Obiicitur autem contra hoc, quia quod non contingit cognoscere, non contingit nominare: sed Angelicici spiritus sunt nobis ignoti, ergo sunt innominabiles. Si tu dicas, quod ipsi se nobis notificant dum revelant: tunc ex hoc sequitur quod uno solo nomine debeant nominari: sic enim nominamus, sicut cognoscimus: ergo si per revelationem cognoscimus, omnes debemus nominare, & dicere revelatores: ergo non est ibi ponere nominum distinctiones.

2. ITEM: a digniori debet fieri denominatio: sed charitas est excellentissimum donum, quod est in Angelis: ergo omnes debent denominari a charitate: ergo omnes debent dici Seraphim.

3. ITEM: omnia dona sunt omnibus communia. sicut dicit Gregorius, *In ead. Homil.* & Magister in litera: sed denominatio Angelicorum ordinum fit a donis gratuitis: ergo omnia nomina eorum debent esse communia, quemadmodum & dona.

4. ITEM si unusquisque ordo denominatur ab eo, quod plenius accepit in munere: & supremus ordo omnia dona gratiarum plenius accepit quam ordines inferiores: ergo debet denominari ab omnibus donis: ergo habebit nomina omnium ordinum sicut dona.

5. ITEM si dicitur ordo denominari ab eo quod plenius accepit in munere; aut excessus plenitudinis notatur respectu aliorum ordinum, aut respectu aliorum donorum. Si respectu alio-



A rum ordinum: cum ergo ordo inferior in nullo dono aliquem superiorum ordinum excellat, a nullo debet denominari. Si vero dicitur respectu aliorum donorum: tunc aut dona angelorum erunt inæqualia, aut a nullo fiet denominatio. Sed dona gratiarum in eodem sunt æqualia, sicut infra patebit in tertio: ergo a nullo donorum potest denominari inferior ordo. *Dist.* 36. *q.* 1.

6. ITEM in imagine reformata dilectio adæquatur cognitioni: ergo si ordo Cherubin denominatur a plenitudine scientiæ; erit in eo similiter plenitudo dilectionis gratuitæ: ergo nomen Cherubin, & Seraphin eidem ordini angelorum debet attribui, & non aliis.

7. ITEM cum ordo Cherubin denominetur a plenitudine scientiæ; aut denominatur B respectu inferiorum aut respectu superiorum: non respectu inferiorum; quia talis in eis non est nobilissima cognitio: denominatur ergo a cognitione respectu superiorum: sed hæc cognitio est sapientia; ergo denominatur a plenitudine sapientiæ. Sed sapientia est excellentissimum omnium donorum: ergo Cherubin denominatur ab excellentissimo dono: ergo videtur, quod sit ordo supremus, vel quod dignior ordo non denominetur a digniori nomine.

8. ITEM cum angeli habeant quædam nomina, quæ sunt eis propria, quædam quæ sunt communia, quædam quæ sunt propria, & possunt esse communia: quæritur quæ sit istorum nominum C ratio, & differentia.

### CONCLUSIO.

*Angelorum nomina propria in singulis ordinibus a donis gratiarum sumuntur super diversos status & gradus in quibus distinguuntur & ordinantur.*

RESP. ad Arg. ad horum intelligentiam est notandum, quod angeli denominari possunt per ea quæ sunt eis naturalia: nominari etiam possunt per ea quæ sunt eis gratuita: nominari etiam possunt per aliqua, quæ quodam modo sunt eis naturalia, quodam modo gratuita. Si denominantur per ea quæ sunt eis naturalia,

cum eorum natura non innotescat nobis in singulari, sed in communi, habent nominari nominibus communibus sumptis a natura, & forma communi: & hoc dupliciter, vel a communi remoto, & sic dicuntur cælestes essentiæ, vel a communi propinquo, & sic dicuntnr cælestes spiritus. Si autem denominentur secundum dona gratuita: sic quia in ipsis differenter habent statum, & gradum, & ita distinctionem, sic per illam habent ordines nominari nominibus propriis: propriis inquam sive respectu dæmonum, sive respectu aliorum ordinum, sicut dicuntur Seraphin, & Throni. Si autem fiat denominatio ab his, quæ possunt esse naturalia, uno modo accipiendo; & alio modo accipiendo gratuita: sic nomina possunt esse communia, & propria: nomina inquam communia bonis, & malis, & propria bonis, sicut principatus, & potestates: quæ si dicantur a naturali proprietate, conveniunt etiam dæmonibus: si vero a dono gratuito, conveniunt solum Spiritibus sanctis: Vel communia omnibus ordinibus: propria vero aliquibus, sicut angeli, & virtutes. Si enim dicantur a naturalibus donis, utpote a limpitudine scientiæ, & fortitudine potentiæ: sic quia hæc duo sunt in omnibus: omnes possunt dici Angeli, scilicet habiles ad revelandum; omnes etiam virtutes, id est, fortes ad operandum. Si autem dicantur a dono gratiæ secundum quod sunt ad hæc officia specialiter deputati, scilicet ad mysteria revelanda, & miracula facienda: sic sunt quorundam ordinum nomina propria. Ex his igitur colligitur quod denominatio Angelorum, quantum ad nomina propria singulis ordinibus, sumpta est a donis gratiarum secundum diversos status, & gradus, in quibus distinguuntur, & ordinantur, sicut prædictum est. In modo autem accipiendi nomina ista, tria sunt notanda. Primum quidem, quod unum donum dignius est altero: sic charitas dicitur esse donum excellens inter alia. Secundum vero est, quod ordo superior in omnibus donis excellit inferiores. Tertium vero est, quod denominatio debet fieri a digniori. Secundum hoc igitur cum novem sint status, in qui-

A bus ordines angelici habent disponi secundum differentem gratuitorum præcellentiam: ordo supremus vendicat sibi nomen a dignissimo dono, & statu: ordo sequens, a dono, & statu magis accedente ad summum, & hæc est plenitudo scientiæ, & sic de aliis descendendo usque ad infimum. Unde in denominatione consideratur duplex excessus, & doni ad donum, & ordinis ad ordinem: & istud vult dicere Gregorius quod unusquisque ordo ejus rei censetur nomine, quam plenius accepit in munere, plenius in quam respectu inferiorum: nisi donum illud sit tantæ dignitatis & excellentiæ; quod ab eo debeat denominari aliquis ordinum superiorum,

B sicut patet: quia ordo Cherubin plenius accepit charitatem quam aliquis inferiorum ordinum: ab ipsa tamen non denominatur: quia cum sit donum præcellentissimum, excellentissimo ordini appropriatur. His visis facile est respondere ad objecta.

1. Ad illud enim quod obiicitur, quod non sint noti, dicendum quod verum est de cognitione, quæ est per acquisitionem: sed non de cognitione, quæ est per revelationem: qualiter cognovit beatus Paulus, & beatus Joannes Evangelista: & ideo ipsi potuerunt denominare, & alios erudire sicut Paulus erudivit Dionysium. Omnium tamen angelorum *Isaia 6.*
nomina sumpta sunt de sacra Scriptura, *Psal. 17.*

C sicut Seraphin de Isaia: Cherubin de *79 a 98.* Psalmis, & de aliis locis scripturæ: Throni, de Daniele: Dominationes, Principatus, Potestates, Virtutes, ex diversis locis Epistolarum Pauli: Angeli, & Archangeli tam ex novi, quam ex veteris testamenti diversis locis. Quoniam igitur sacra Scriptura fuit divinitus inspirata, non humanitus adinventa, impositio nominum angelorum potius fuit ex Dei revelatione, quam ex humana investigatione.

*Gen. 3. Exod. 25. Isa. 37. Ezec. 10. Dan. 7. Coloss. 1. Eph. 1. Eph. 3. 1. Tim. 5.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod denominatio debet fieri a digniori, dicendum quod non solum hoc attendendum est, quod denominatio rei fiat a digniori, sed etiam quod nomen quod pluribus convenit attribuatur digniori: & ideo quamvis omnes ordines a dono

cha-

charitatis, & ardoris denominari possent: quia tamen donum illud in supremo ordine præcellit, solus ille ordo ab eo debet denominari.

2. Ad illud quod obiicitur, quod omnia dona omnibus sunt communia, dicendum sicut supra tactum fuit, quod etsi sit in donis communitas quantum ad habitum, est tamen distinctio quantum ad statum. Denominatio autem non solum respicit substantiam habitus: sed etiam præcellentiam status.

3. 4. 5. Ad illud quod obiicitur quod ordo debet denominari ab eo munere quod plenius accepit, dicendum quod hoc non est intelligendum de omni eo, quod plenius accepit, sed de eo quod plenius accepit, & est in ipso dignissimum: maxime B si ille ordo sit ordo dignissimus: & si ordo sit immediate sequens illum, debet denominari ab eo quo immediate sequitur præcellentissimum donum: & sic consequenter descendendo usque ad infimum. Et sic patet responsio ad hoc, & ad sequens: quoniam supremus a supremo debet denominari, quia illud dignissimum est, & plenissime accepit. Infimus vero ab infimo dono, quia cum in omnibus excedatur ab aliis, nomen sumptum a dono ultimo sibi debet relinqui, non quia illud plenius aliis possidet, sed quia alii denominati sunt ab eo quod plenius possidebant. Et ex hoc consequenter factum est, ut infimus ordo denominaretur ab infimo dono. Et C sic obiicitur, quod unum donum non est excellentius altero, quia dona sunt æqualia, dicendum quod etsi sint æqualia: intensive, nihilominus est tamen in eis prærogativa alicujus excellentiæ, sicut charitas ab Apost. dicitur major 1. Cor. 13. esse fide, & spe.

6. Ad illud quod obiicitur: ubi major est cognitio, major est dilectio, dicendum quod verum est ad minus in gloria. Unde sicut in Seraphin est major plenitudo dilectionis, est amplior plenitudo cognitionis nec Cherubin dicuntur, quia sit in eis amplior plenitudo cognitionis simpliciter, sed respectu inferiorum ordinum.

7. Ad illud quod obiicitur, quod donum sapientiæ est excellentissimum, Adicendum quod sapientia secundum quod est donum excellentissimum, est dicta a sapore, non a sapere, & ita includit charitatem: sed sapientia, sive scientia a qua denominatur Cherubin, nominat cognitionem Dei, quæ etsi sit nobilissima cognitio, & ordinata ad affectionem, & ideo possit dici sapientia; non tamen est ita nobilis ut dilectio a qua est sapor; & ideo in illa ratione in nomine sapientia fit æquivocatio.

8. Ad illud vero quod ultimo quæritur, jam patet responsio ex prædictis.

## QUÆSTIO V.

*An ad singulos ordines Angelorum fiat assumptio salvandorum.*

*S. Tomas* 1. *p. q.* 108. *art.* 8.
*Et* 2. *Sent. dist.* 9. *q.* 1. *art.* 7.
*Ægid. Rom.* 2. *sent. dist.* 9. *q.* 3. *art.* 1.
*Rich.* 2. *Sent. dist.* 9. *art.* 2. *q.* 5.
*Durandus* 2. *sent. dist.* 9. *q.* 2.
*Thom. Arg.* 2. *Sent. dist.* 9. *q.* 1. *art.* 2.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 9. *q.* 5.
*Gabr. Biel.* 2. *Sent. dist.* 9. *q.* 1. *art.* 3. *dub.* 3.

DE ordinum reparatione. Et quæritur utrum ad singulos ordines angelorum fiat assumptio salvandorum. Fundam.

Et quod sic, videtur. Quia super illud *Psal.* 44. Psal. Constitues eos principes super omnem, terram dicit Glos. Elegit pauperes; ut exaltaret ad ordines cœli, qui fiunt ex hominibus, & angelis.

Item super illud Josue: Omnem lo- *Jos.* 1. cum quem calcaverit pes vester, *&c.* dicit Gloss. Si diabolum vincere potuero; & meruero, ut Deus conterat eum sub pedibus meis: consequenter locum ejus in cœlo habebo: ergo si diabolus fuit de excellentissimo ordine, sicut supra monstratum fuit, videtur, *Dist.* 6. quod homo possit ascendere ad supremum ordinem angelorum.

Item ruina Angelorum restauranda est; aut superna civitas remanebit imperfecta: sed non restauratur ex angelis, quia casus angelorum est irreparabilis: ergo restaurabitur ex hominibus bonis.

Item distinctio ordinum principaliter venit ex donis gratiarum: sed

in via videmus, quod aliqui assimilantur Seraphin in usu gratiæ, aliqui Cherubin, & sic de aliis; ergo si Deus retribuit unicuique secundum quod meruit, videtur quod ad diversos ordines angelorum homines debeant assumi, & ex eis angelorum ordines restaurari. A

Ad opp. 1. CONTRA: Major est unitas in superna Hierusalem, quam in Ecclesia militante: sed nunc in via ordo hominum non admittit intra sui unitatem diversum in natura: ergo videtur cum homo differat specie ab angelo, quod ex angelis, & hominibus non debet fieri unus ordo.

2. ITEM: sicut ordo notat quandam differentiam inter eos, qui sunt ordinum diversorum, sic ponit quandam convenientiam inter eos, qui sunt ejusdem ordinis: quod patet ex ipsa diffinitione ordinis; sed plus differt homo ab angelo, quam differat ordo infimus a supremo: si ergo Angelus superioris ordinis, & infimi non possunt in eodem ordine collocari, multominus de hominibus & Angelis idem ordo integrari. B

3. ITEM corpus nunquam sublimatur ad dignitatem spiritus; ergo nunquam debet ibidem collocari corpus humanum, ubi collocatur spiritus Angelicus, cum semper sit minus dignum quantumcunque gloriosum: si ergo qui conveniunt in ordine, conveniunt in sedium collocatione: videtur ex hominibus, & Angelis eundem ordinem constare non posse. C

4. ITEM: Angelus in naturali capacitate excellit animam: sed gratia data est Angelis secundum suæ naturæ capacitatem, sicut supra dictum fuit, & Magister dicit in litera: ergo cum non possit dari gratia animabus supra suam capacitatem, nunquam possunt animæ, & Angeli in gratuitis adæquari: ergo nec ex eis idem ordo constitui.

## CONCLUSIO.

*Sicut de quolibet ordine Angelorum quidam ceciderunt, sic singuli Angelici ordines per homines restaurantur: quanquam enim homo in naturæ præstantia Angelo assimilari non possit, in gratia tamen ei æquari non est inconveniens.*

RESP. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum quod sicut prædictum fuit, ad perfectionem ordinis duo concurrunt, scilicet natura & gratia. Natura tanquam fundamentum, & dispositio: gratia vero ut complementum, & consummatio. Et quia aliquid tunc dicitur esse secundum quid, quando est in sola dispositione: tunc esse simpliciter, quando est in sua perfectione, cum dæmones, & Angeli in naturalibus communicent, dicitur aliquando dæmones fuisse de diversis ordinibus Angelorum, quamvis nunquam plene fuerint in aliquo ordine: unde hoc intelligitur secundum quid, non simpliciter. Quia vero homines possunt ad eminentiam gratiæ & gloriæ in qua sunt Angeli, elevari, potest ex hominibus, & Angelis idem ordo constitui: quia quamvis non conveniant in natura, assimilantur tamen & æquantur in hac gratia, & per hunc modum reparatur Angelorum ruina. Et si tu obiicias, quod non potest esse conformitas in perfectione, ubi non est convenientia in præambula dispositione, dicendum quod hoc non habet locum in proposito: quia illud verum est de dispositione necessitatis, non autem de dispositione solius congruitatis. Concedendum est ergo, quod sicut de singulis ordinibus aliqui ceciderunt, sic etiam singuli Angelici ordines per homines restaurantur, sicut primæ rationes ostendunt.

1. AD illud quod obiicitur in contrarium, quod ad unitatem Ecclesiasticam non admittit homo rem alterius speciei, dicendum quod non est simile, quia nullum animal invenire potest homo sibi simile in conformitate rationis: homo autem, & Angelus in participatione

ne communicant rationis, & quod plus est in deiformitate gloriæ: & ideo possunt in eandem societatem & ejusdem societatis ordinem convenire: cum major sit unitas voluntatum, quam facierum: & plus facit ad unitatem pacis, & societatis, & ordinis conservandam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod plus differt homo ab Angelo, &c. dicendum quod verum est de difformitate, quæ opponitur unitati naturæ: sed non est verum de difformitate, quæ opponitur unitati gratiæ in statu, & dignitate: unitas autem ordinis plus respicit hanc quam præcedentem: & ideo illud non valet.

3. Ad illud quod obiicitur, quod corpus non sublimatur ad dignitatem spiritus, dicendum quod verum est: sed tamen ex hoc non sequitur, quod non debeat locari cum Angelis. Sicut enim in statu viæ, & meriti anima sequitur locum corporis, & in terra habitat, cum sit nata esse sursum: sic e contra in statu patriæ, & præmii corpus sequitur locum spiritus; & ibidem erit, ubi natus est esse ipse spiritus; non propter se, sed propter eum cui conjungitur: & ideo in eisdem sedibus locatur cum Angelici spiritibus, ad quorum dignitatem per gratiam est humanus spiritus sublimatus.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Angelus habet capacitatem majorem quam anima, dicendum quod ratio illa calumniabilis est, & quantum ad majorem, & quantum ad assumptionem. Quamvis enim Angelus excedat animam in naturalibus secundum comparationem creaturæ ad creaturam, tamen secundum comparationem ad Trinitatem summam, cujus est imago tam Angelus quam anima, non oportet esse præcellentiam, cum magis videamus humanam naturam exaltatam quam Angelicam, tum per gratiam unionis in Christo, tum etiam per gratiam comprehensionis in Virgine beata. Sed esto, quod adhuc ista propositio haberet veritatem, adhuc remaneret in assumptione dubietas. Cum enim dicitur quod Angeli susceperunt gratiam secundum capacitatem naturalium: non est intelligendum præcise ita, quod tantam susceperint, quod plus non potuerint capere, quia hoc non de facili posset probari nec auctoritate, nec ratione: sed ita intelligitur quod naturalia meliora habentibus plus datum est de gratia, quam habentibus minora: quamvis isti & illi plus possent accipere. Et ex hoc non videtur quod anima humana non possit ad æqualitatem cum Angelis ascendere: immo absque dubio concedendum est posse: cum in Christo, & beata Virgine videamus præcellere.

## QUÆSTIO VI.

*An prælatio Angelorum, evacuetur post Judicium.*

*S.Thom.* 1.*p.* *q.* 108. *art.* 7.
*Et* 2.*Sent.* *dist.* 11. *q.* 2. *art.* 6.
*Et* 4.*Sent.* *dist.* 47. *q.* 1. *art.* 2.
*Ægid. Rom.* 2.*Sent.* *dist.* 9. *q.* 3. *art.* 1. *dub.* 1.
*Richard.* 2. *sent.* *d.* 9. *art.* 2. *q.* 6.
*Albertus de Hierarch.* *q.* 7. *art.* 32.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent.* *d.* 9. *q.* 6.
*Gabr. Biel* 2. *Sent.* *dist.* 9. *q.* 1. *art.* 3. *dub.* 5.

DE ordinibus Angelorum quantum ad prælationis evacuationem. Et est quæstio, utrum prælatio, quæ est in ordine respectu ordinis, evacuetur post judicium. Et quod sic, videtur: Cum evacuaverit omnem principatum, potestatem, & virtutem; ergo in die judicii principatus, & potestates, & virtutes evacuabuntur. Fundam. 1.Cor. 15

Item: supra dist. 6. cap. *Et sicut inter bonos*, dicit Magister: Quandiu durat mundus, Angeli Angelis, dæmones dæmonibus, homines hominibus præsunt; sed in futuro evacuabitur omnis prælatio.

Item: nomina ordinum accipiuntur penes officia ministrandi, ut in pluribus, maxime in his, qui subiiciuntur; ergo cum cessabit ministerium, cessabit subiectio: ergo & cessabit prælatio.

Item: prælatio ordinis ad ordinem est secundum actum illuminandi, & purgandi, & perficiendi; sed post judicium erit status in completione scientiæ, & gratiæ: ergo non erit ultra illuminatio, purgatio, & perfectio: igitur

tur nec aliqua in ordinibus prælatio.

1. Ad oppositum: Præcellentia ordinis ad ordinem est secundum majoritatem, & minoritatem gratiæ; ergo si quantitas gratiæ in Angelicis spiritibus non mutatur, præcellentia ordinis ad ordinem non tollitur, nec evacuatur.

2. Item: Angeli statim, ut confirmati sunt, beati effecti sunt beatitudine perfecta: ergo nihil remansit in eis quod esset ex parte. Sed prælatio ordinis ad ordinem fuit in eis, ergo non fuit ex parte: sed nihil evacuatur nisi quod ex parte est: ergo, &c.

3. Item: pulchritudo consistit in ordine: & ordo in præcellentia unius ad alterum, & præcellentia ponit prælationem ordinis ad ordinem: ergo si ab Angelicis spiritibus tollitur prælatio, tollitur & pulchritudo.

4. Item: sicut summus ordo denominatur ab eo quod est sibi inseparabile, sic medii & infimi; sed Seraphin nunquam desinit esse Seraphin: ergo nec Principatus desinit esse Principatus: ergo nunquam desinet principari: ergo non cessabit ibi prælationis ordo.

## CONCLUSIO.

*Angelorum prælatio post judicium evacuabitur quo ad influentiam unius ad alterum, & quo ad imperium, licet quo ad dignitatis excessum debeat remanere.*

Resp. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod tripliciter aliquid dicitur præferri alteri. Aut per modum excedentis solum, sicut præfertur aurum argento. Aut per modum excedentis, & influentis, sicut præfertur cœlestis natura elemento. Aut per modum imperantis, sicut præfertur dominus ministro. Ad rationem autem perfectæ prælationis ista tria concurrunt, ut qui præfertur natus sit eum, cui præfertur, excedere, & in ipsum aliquo modo influere, & idem præcipere. Hoc modo est nunc in prælatione quæ attenditur inter ordinem, & ordinem in hierarchiis Angelicis, & etiam in hierarchia Ecclesiastica. In Angelis enim ordo qui ordini præfertur, excedit in na- A turalibus, & gratuitis, etiam quodam modo influit purgando, illuminando, & perficiendo, & etiam ministeria complenda injungit. Cum ergo quæritur utrum cesset prælatio ordinis ad ordinem, dicendum, quod si intelligatur de prælatione quantum ad primam conditionem, scilic. ratione excessus, non evacuabitur, sed manebit: quia ordo excedit ordinem tam in gratuitis, quam in naturalibus, ita post judicium, sicut & nunc. Si autem intelligatur ratione duorum sequentium, scil. ratione præsidentiæ, & influendo, & imperando, sic cessabit, & evacuabitur, quia illuminatio quam dicitur recipere Angelus ab Angelo, & imperium, si quod est ibi, B attenditur per comparationem ad nos quibus ministrant, non per comparationem ad Deum, in quo quiescunt, & beatitudinis completione perfecte illuminantur: & secundum viam hanc procedunt rationes & auctoritates, ostendentes quod post judicium cessabit prælatio ordinis ad ordinem. Sic enim dicit Magister: & Apostolus, quod Deus evacuabit prælationem, evacuando potestatem, principatum; dum enim tolletur ministerium, tolletur subjectio & imperium.

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod prælatio ordinis ad ordinem attenditur in præcellentia naturalium, & gratuitorum, dicendum quod hæc non est C tota causa: unde si ex hoc arguat, ab insufficienti arguit.

2. Ad illud quod obiicitur quod Angeli beati beatificati sunt perfecte, dicendum quod licet ex parte virtutis contemplativæ perfectam sint beatitudinem assecuti, & ex illa parte nihil sit in eis ex parte, sunt tamen adhuc viatores ratione ministerii, nam quantum ad illam vim, ut supra dictum fuit, sunt in statu merendi, & ideo adhuc aliquid habent quod evacuabitur post diem judicii. *Dist. 7. ar. 1. q. 6.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod pulchritudo consistit in ordine, dicendum quod verum est, nam sicut ab Angelis non tolletur pulcritudo, ita etiam nec tolletur ordo. Sed ex hoc non sequitur, quod non tollatur prælatio, quia præ-

prælatio non tantummodo includit in A se præcellentiam, sed etiam præsidentiam, quæ plus respicit indigentiam viæ, quam pulchritudinem & perfectionem patriæ: ideo cum tollitur prælatio: pulchritudo non minuitur.

4. AD illud quod obiicitur, quod ita est inseparabile ab ordine Angelorum, quod est esse principatum sicut esse Seraphim, dicendum quod principatus secundum quod nominat ordinem, non dicit præsidentiam actualem, sed donum gratiæ: vel datum secundum quod Angelus natus est aliis præsidere: & hoc manere potest, ablata actuali prælatione; & ideo non sequitur: desinit principari, ergo desinit esse principatus, quia principatus, non dicit actum, sed B habitum, vel statum.

## QUÆSTIO VII.

### *An ordines Angelorum sint novem vel plures.*

*S.Thom. 1.p. q. 118. art. 3.*
*Et 2. Sent. dist. 9. q. 1. art. 3.*
*Ægidius Rom. 2. Sent. dist. 9. q. 2. a. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 9. q. 7.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 9. q. 1. art. 7 dub. 1.*

Fundam. DE illis ordinibus Angelorum quantum ad numerum. Et quæritur utrum sit status in novenario, an protendatur numerus usque ad denarium. C

*Luc. 15.* Et quod sic, videtur: Sicut habetur in Luca, in parabola de dragma, homo intelligitur per dragmam decimam, sed non dicitur dragma decima nisi respectu novenarii, qui est in Angelis: ergo si decima dragma reinventa est, videtur quod novem ordinibus decimus ordo adjunctus est.

ITEM: si Angelus nunquam peccasset, homo factus esset, & ad beatitudinem perveniret, sed non assumeretur ad restaurandos Angelorum ordines: ergo si non careret ordine, in aliquo ordine poneretur: sed sive in uno, sive in pluribus, novem ordinibus adiiceretur ordo ulterius. Si ergo civitas Hierusalem per Christum perfecte restaurata est, videtur quod non sit status ordinum in novenario, immo quod eis adiiciatur saltem decimus ordo.

ITEM: proportio reperitur in numeris & quia omnia producta sunt secundum debitam proportionem, omnia dicuntur esse producta secundum rationes numerales tam ab August. quam a Boetio. Si *De Gen.* ergo civitas supernæ Hierusalem est ci- *ad litt.* vitas perfectissima, & optime propor- *lib. 3. c.* tionata, videtur quod numerus ordi- *16. t. 3.* num & graduum ejus non stabit citra eum numerum, in quo est perfectio, & status: sed hic non est novenarius, sed denarius: ergo videtur quod saltem usque ad denarium protendatur.

ITEM; beatissima Virgo Maria in patria non erit præter ordinem: cum ergo sit supra omnes ordines, per se constituet ordinem: ergo videtur quod sint ibi plures quam novem ordines.

1. AD oppositum arguitur sic: Omnis ordo reducitur ad aliquam hierarchiam: sed non sunt ibi nisi tres hierarchiæ, sicut patet ex sufficientia prius assignata, suprema, media, & infima, & quælibet earum sufficienter completur triplici ordine: ergo non videtur quod debeant esse plures. Ad opp.

2. ITEM: Trinitas manifestatur in omnibus creaturis secundum plus, & minus, maxime autem manifestari debet in beatis: sed numerus maxime expressivus Trinitatis, est ille qui consistit in Trinitate super se reflexa, sicut sunt tres Trini: ergo videtur quod in tali numero ordines beatorum habeant a summa Trinitate institui.

3. ITEM: distinctio ordinum est secundum dona gratiarum: sed nullum donum gratiæ est in hominibus, quod non sit in Angelis: ergo nullum ordinem constituent homines præter ordines Angelorum, sed illi non sunt nisi novem: ergo non videtur quod sit ponere numerum majorem.

4. ITEM: si ponitur ordo hominum per se præter assignatos ordines Angelorum, cum in omni ordine angelorum, sint de hominibus, tunc homines distinguerentur secundum decem gradus: ergo videtur quod perfectioris numeri sit ordo in hominibus, quam in beatis spiritibus: quod non videtur, cum

cum ipsi per naturam sint Deo proximiores, & similiores, ac per hoc constitui debeant in ordinis & numeri nobilissima perfectione.

## CONCLUSIO.

*Ultra novem Angelorum choros addetur etiam decimus, qui in meritis cæteris inequalis, ad sanctam Angelorum sublimitatem ascendere non potuit.*

Resp. ad Arg. Dicendum ad hoc, quod quia rationes prædictæ solum sunt congruitatis,& auctoritates super hoc non inveniuntur expressæ, super hoc sunt (Opin. 1.) opiniones variæ. Quidam namque dicere voluerunt, quod omnes homines assumerentur ad Angelorum ordines, nec essent in illa superna Hierusalem nisi ordines novem: & sic competebat ut esset expressa configuratio ad super mundanam hierarchiam, quæ in Trinitate consistit: & si Angeli stetissent, ad ordines eorum assumpti essent, sicut nunc assumuntur. In hoc tamen differt, quod tunc illa assumptio esset hominum beatificatio solum, nunc autem est hominum beatificatio, & ruinæ angelorum per quandam æquivalentiam reparatio. Nec obstant rationes ad hoc inductæ, quia solum congruitatis sunt: nec illud quod obiicitur de beata Virgine: quia sicut privilegium speciale non est reducendum ad legem communem, sic singularis prærogativa quæ est in Beata Virgine, non est numeranda cum ordinum distinctione, quæ est secundum legem communem. Et ista opinio satis probabilis esse videtur. Verumtamen, quia textus evangelicus hoc sonare videtur, dum hominem (Cap.6.de casu diaboli.) decimam drachmam vocat, & Anselmus hoc videtur innuere in lib. de casu diaboli, videtur aliis magis esse pro- (Opin. 2.) babile, quod homines per se constituant communiter unum ordinem, quem vocant decimum, respectu novem ordinum Angelorum. Non enim decet, ut dicunt, quod homines assumantur ad ordines Angelorum, nisi illi qui in hac vita eis similes extiterunt. Hi autem (Matt.22) sunt virgines, qui nec nubuntur, nec

A nubent, ideo solæ virgines ad ordines Angelorum debent assumi, & ex eis solum ruina Angelica restaurari, pro eo quod Angelis multum est cognata virginitas. Sed hæc positio non videtur esse conveniens, (Improb.) tum quia per decimam drachmam non solummodo corrupti, sed etiam virgines homines intelliguntur, tum etiam, quia multi carne corrupti multis virginibus præferuntur, ut beata Maria Magdalena, & Petrus Apostolus multis aliis virginibus masculis, & fœminis absque dubio sunt superiores. Et ideo tertia positio est adhuc, (Opin. 3.) quod supra novem ordines Angelorum addetur ordo decimus ex his, qui in vita ista non pervenerunt ad tantam me-

B ritorum excellentiam, ut exaltentur ad ordines Angelorum; sed meritis Christi salvati decimum tenent gradum, sicut pro eorum salute sol justitiæ Christus per decem gradus descendit, quod signatum fuit in facto miraculo Ezechiæ. (4.Reg.20) Et ista positio videtur esse satis probabilis, tum propter imperfectionem meritorum quam habent multi in via, tum propter perfectionem electorum quantum ad numerum, quæ erit in Hierusalem superna. (Aug. l.3. dist. 37. ar.3.q.1.) Perfectio autem maxima in denario consistit, sicut infra dicetur, quando agetur de decalogo, vel decimatione, & ideo positionem istam possumus sustinere, quia eam probabilem reddit decimationis signatio,

C & decimæ drachmæ inventio, & solis per decem gradus descensio, & ipsius denarii perfectio.

1. Ad illud quod obiicitur, quod quilibet ordo est in aliqua hierarchia, dicendum est quod sicut præter Angelicam hierarchiam est nunc ponere hierarchiam Ecclesiasticam, sic præter illas Angelicas hierarchias erit intelligere in decimo salvari gradu simul rationem ordinis, & hierarchiæ: hierarchiæ, inquam, per comparationem ipsorum adinvicem quia non habebunt omnimodam æqualitatem, sed ordinis per comparationem ad ordines superiores.

2. Ad illud ergo quod obiicitur de expressa repræsentatione summæ Trinitatis, dicendum quod sicut unitas addita novenario novenarium non perimit

nit, sed salvat, & ad perfectionem numerum deducit, sic decimus ordo ex hominibus constitutus repræsentationem summæ Trinitatis ab Angelicis spiritibus non tollit, sed salva illa expressa repræsentatione facit ad supernæ civitatis majorem perfectionem.

3. Ad illud quod obiicitur quod est distinctio secundum dona gratiarum, dicendum quod non est secundum dona tantum, sed secundum dona quantum ad statum. Infra autem omnes status ordinum Angelorum adhuc est intelligere statum magis infimum in hominibus, & ita ordinem decimum: quamvis ex divina benignitate, & largitate contingit in gratia homines æquiparari Angelis, quibus sunt inferiores per naturam.

4. Ad illud quod obiicitur quod tunc erit major perfectio in hominibus, dicendum quod falsum est, quia hoc non est propter majorem perfectionem, sed propter majorem a Deo elongationem. Infimus enim ordo inter omnes magis distat a Deo, sicut primus maxime appropinquat: & quia homo pluribus gradibus natus est distare a Deo, quam Angelus, licet ex divina misericordia factus sit ei magis proximus: ideo tenet decimum locum, ut sic ostendatur, quod excellat Angelus hominem per naturam, ostendatur etiam nihilominus quantum Deus sibi invisceraverit hominem per misericordiam.

## QUÆSTIO VIII.

*An omnes Angeli ejusdem ordinis sint æquales.*

*Ricardus 2. Sent. dist. 9. art. 2. q. 4.*
*Stephanus Brulef 2. dist. 9. q. 8.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 9. q. 1. Art. 3. dub. 6.*

*Ad opp.* DE ordinibus Angelorum in comparatione ad suum oppositum. Et est quæstio, utrum in Angelis ordo compatiatur secum æqualitatem. Et quod sic, videtur per Dionysium. Dicit enim Dionysius quod illi qui sunt in una hierarchia, æquipotentes sunt: sed qui sunt æquipotentes, sunt æquales: ergo in eodem hierarchia Angeli sunt æquales: ergo multo fortius in eodem ordine.

2. Item: per Augustinum de vera Relig. In omnibus actibus convenientia placet, qua una salva, etiam pulchra sunt omnia, ipsa vero convenientia unitatem & æqualitatem appetit: ergo si in Angelicis spiritibus est perfecta pulchritudo, & est convenientia, & æqualitas: sed non est æqualitas inter Angelos diversorum ordinum: ergo inter Angelos ejusdem ordinis.

3. Item: quorum donum, & præmium unum est, ipsa habent æqualitatem: sed donum, & præmium Angelorum ejusdem ordinis est unum, & status unus: ergo videtur quod habeant æqualitatem.

4. Item: Hierarchia Angelica maxime est repræsentativa supremæ Hierarchiæ: sed in illa ordo non excludit æqualitatem: ergo videtur quod in Hierarchia Angelica debeat esse ordo cum æqualitate: sed non est æqualitas in Angelis diversorum ordinum: ergo in Angelis ejusdem ordinis.

Contra: Magister dicit in litera: Sicut in Apostolis alii aliis sunt digniores, ita in ordinibus Angelorum creditur recte esse. *Fundam.*

Item: perfectiori modo participatur ratio ordinis ubi est ordo in omnibus, quam ubi est ordo in aliquibus tantum: sed Angeli perfectissimo modo inter cæteras creaturas participant ordinem: ergo non solum inter Angelos diversorum ordinum, sed inter Angelos ejusdem ordinis contingit ordinem assignare.

Item: sapientis est ordinare, & magis sapientis magis ordinare: ergo & maxime sapientis in ejus effectu nobilissimo est res maxime ordinatas producere: ergo videtur quod non solum sit ibi ordo inter Angelos diversorum ordinum, sed etiam inter Angelos ejusdem ordinis. *Arist. 1. Metaph. in proœmio.*

Item; Lucifer dicitur fuisse maximus inter omnes Angelos, & constat quod de aliquo ordine fuit: ergo Angeli illius ordinis non erant sibi æquales, pari ratione videtur, quod in aliis ordinibus alii sint superiores, alii inferiores.

CON-

## CONCLUSIO.

*Probabile est inter Angelos ejusdem ordinis quandam reperiri gradationem, licet inter eos non sit tantus excessus, quantus inter Angelos unius, & alterius ordinis reperitur.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod sicut in suprema Hierarchia propter summam perfectionem reperitur pulchritudo ex perfectissima æqualitate, & similitudine parium, sic in Angelica Hierarchia reperitur pulchritudo perfecta in genere creaturæ ex quadam gradatione disparium. In his enim duobus modis consistit pulchritudo, & convenientia, sicut dicit Aug. de vera Religione: sed in suprema Hierarchia ex sola similitudine, & æqualitate potest esse perfectissima pulchritudo: quia in qualibet personarum æqualium est omnimoda, & summa perfectio, in Angelica vero Hierarchia, quia illi spiritus qui ordinantur, non habent sigillatim summam perfectionem, necesse est quod ex quadam convenienti diversitate in quadam proportionabili gradatione consurgat quædam convenientia ordinata, & pulchritudo in genere creaturæ perfecta. Et ideo sicut in Sanctis intelligimus quod unus est ordo Apostolorum, alter martyrum, alter confessorum, & sic de aliis, & tamen in his ordinibus est gradatio quædam, nec potest omnimoda reperiri æqualitas, cum de quolibet sancto possit dici: Non est inventus similis illi qui conservaret legem excelsi: sic suo modo intelligendum est in spiritibus Angelicis. Ideo & in eodem ordine ponenda est quædam gradatio, & quidam ordo, licet non sit tantus excessus, quantus reperitur in Angelis diversorum ordinum: unde rationes hoc probantes concedendæ sunt, quamvis non sint multum cogentes, hoc enim videtur sentire tam Magister in litera, quam Dionysius in libro de Angelica Hierarchia.

*C. 30. in med.* *Eccli. 44.* *C. 4. p. 4. de Ang. Hierar.*

1. Ad illud quod obiicitur quod æquipotentes sunt, dicendum quod æqualitas illius posse attenditur, vel accipitur secundum conformitatem conversionis, secundum quam attenditur distinctio unius Hierarchiæ ab aliis: sicut prima Hierarchia, & ordines, qui sunt in illa, accipiuntur penes actum conversionis in Deum, non quia omnino æqualiter convertantur, sed quia ad hoc indifferenter omnes ordinantur, & principaliter ab isto actu omnes denominantur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod convenientia facit pulchritudinem, dicendum quod, sicut ibidem dicit August. convenientia non tantum surgit ex æqualitate, sed etiam ex disparium congruenti gradatione, & sic in Angelis intelligendum est esse.

*Aug. de vera Relig. c. 30. in med.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod habent idem donum, & præmium, dicendum est quod si intelligatur de præmio communi, & increato, quod Deus est, verum est. Si autem intelligatur de beatitudine creata, vel de donis gratiarum quantum ad statum, & dignitatem, & prærogativam aliquam, sic non habet veritatem, sic enim quilibet respectu alterius aliquam habet prærogativam secundum plus, & minus.

4. Ad illud quod obiicitur, quod hæc Hierarchia repræsentat summam, &c. dicendum quod repræsentat inquantum potest, & cum in illa suprema Hierarchia sit ordo, & perfecta pulchritudo in summa unitate, & æqualitate, & hæc in Hierarchia creata non possunt simul coexistere propter limitationem creaturæ, ideo est ibi ponere ordinem, & pulchritudinem cum diversitate, & quadam disparitate; ut quia non poterat hoc fieri ex unitate, saltem impleretur ex plurium diversitate. Et hæc est ratio quare Deus cum habeat unum filium, non tamen produxit unum solum Angelum, sed multos, quia filius perfecte implet patrem, & imitatur, ut dicit Aug. sed Angelus perfecte non exprimit creationem, ideo decuit eos creari in magna multitudine, vel in multiformi ordine.

*Lib. 6. de Tr. c. 10. tom. 3.*

QUÆ-

## QUÆSTIO IX.

*An aliis substantiis quam Angelis competat per ordines distingui.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 37. per totum.*
*S. Thom. 1. p. q. 109. art. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 9. q. 1. art. 4.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 9. q. 3. art. 1. dub. 2.*
*Albertus de Damon. q. 10. art. 17.*
*Stephan. Brulef. 2. sent. dist. 7. q. ult.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. d. 9. q. 1. art. 3. dub. 7*

DE ordinibus Angelorum in comparatione ad suum disparatum. Et est quæstio, utrum aliis substantiis rationalibus, quam Angelis competat per ordines distingui. Et quod sic, videtur. Sicut enim in Angelis est præcellentia naturalium, & gratuitorum, ita etiam in animabus rationalibus: ergo si penes hoc attenditur ordo in Angelis, pari ratione in animabus exutis.

ITEM: sicut divina bonitas, & sapientia manifestatur in conditione Angelorum, ita etiam in conditione spirituum humanorum: ergo sicut facit Angelos in diversis ordinibus, ita videtur quod faciat homines.

ITEM: ad reparationem ruinæ Angelicæ ex diversis ordinibus assumuntur homines: ergo eisdem gradibus, & eisdem ordinibus ordinabuntur in gloria, quibus ordinantur & Angeli: ergo videtur quod non solum Angelis, sed etiam hominibus competat.

ITEM: ordo est nunc in Ecclesiastica Hierarchia, & ordines varii, cum tamen ipsa Ecclesiastica Hierarchia ex puris hominibus constet: ergo videtur quod homines nati sint ordinari.

AD oppositum arguitur sic: Si ita competit ordo hominibus, sicut competit Angelis: ergo sicut Angelorum beatorum novem ordines assignantur, ita videtur quod & hominum: ergo saltem erunt decem & octo, quod tamen non ponitur.

ITEM: omnes homines ex uno processerunt: ergo videtur quod quantum est de natura sua sint pares: ergo non videtur quod hominibus competat ordo per naturam. Quia si tu dicas quod

A competit eis per gratiam. Contra: Gratia præsupponit naturam: ergo & ordo gratiæ, ordinem naturæ: ergo si non est ordo naturæ, nec gratiæ.

ITEM: ordines Angelorum distinguuntur penes vim comtemplativam, & vim administrativam: sed in animabus exutis non est ponere vim administrativam: ergo nec ordinum distinctionem.

ITEM: si ponatur ordo in gloria, debet poni ordo correspondens ordinibus repertis in via: ergo cum in clero sint multi ordines, in religiosis sunt etiam multæ ordinum distinctiones, in sanctis etiam multi ordines, ut ordo Patriarcharum, Prophetarum, Apostolorum,
B &c. videtur quod multo plures essent ordines hominum, quam Angelorum.

### CONCLUSIO.

*Inter homines præsentis status non est proprie ordinum distinctio, licet officia, & status professionum ordinentur in Ecclesia: quia inter eos naturalium, & gratuitorum præexcellentia reperiatur, inter se tamen ut plurimum hæc non correspondent.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod cum ad perfectam rationem ordinis concurrant præcellentia naturalium, & gratuitorum sibi correspondentium, in eis
C solum proprie, & perfecte est ponere ordinum distinctionem, in quibus est hæc duo simul concurrentia reperire. Quoniam ergo in Angelis gratia correspondet naturæ, & creati sunt in naturalium præcellentia, & beatificati in differenti donorum prærogativa: hinc est quod proprie est in eis & ordo, & Hierarchia, maxime cum illa prærogativa ita habeat stabilem permanentiam, & distinctionem, quod nullam admittat confusionem. In hominibus vero etsi sit reperire præcellentiam in naturalibus, & etiam in gratuitis, tamen hæc duo ut plurimum sibi non correspondent; quia ubi melior est natura, frequenter minor est gratia: & qui hodie minor est in merito, cras fortassis erit major in præmio. Ideo in hominibus secundum

dum statum præsentem non est proprie ordinum distinctio, secundum gratuita, licet aliquo modo secundum auctoritates, & officia, & status professionum ordinetur Ecclesia. Dicendum est igitur quod proprie, & perfecte in solis Angelis ponenda est distinctio ordinum: in hominibus vero etsi aliquo modo reperiatur in præsenti, reperitur imperfecte, & incerte. In futuro vero quamvis reperiatur stabiliter, non tamen reperitur undique: ut sic oportat eos qui præcellunt in gratia, præcellere in natura.

Resp. ad arg. pro utraque parte.

Ex his patet responsio ad rationes ad utramque partem. Rationes autem probantes quod non solum Angelis competit ordo, loquuntur de ordine secundum qualemcunque completionem, sive perfectam, sive semiplenam. Rationes vero ad oppositum ostendentes quod in hominibus non sit ordo, procedunt alia via: non enim concludunt, quod nullus sit ibi ordo, sed quod ipsa humana natura non habeat tantam ordinum distinctionem, quantam habet Angelica: quia hæc habet solum modo per quandam conformationem ad illam. Illa tamen ratio non concludit: non est ibi ordo per naturam, ergo non per gratiam. Cum enim non oporteat gratiam adæquari naturæ, non oportet ordinem gratiæ præsupponere ordinem in natura: quamvis gratia præsupponat naturam, sicut accidens præsupponit subjectum. Et quia gratia nostra conformis est gratiæ Angelorum, quamvis natura nostra non sit ejusdem speciei cum eorum natura: ideo si qua in nobis erit ordinum distinctio, attenditur per conformitatem ad ordines Angelicos: ideo non oportebit plures, & novos ordines ex hominibus esse: nisi fortassis decimum, qui ad Angelorum perfectionem non poterit pervenire. Hoc tamen quod nunc dictum est, dubium est: & Magister non videtur acceptare, quamvis, sicut prædictum fuit videatur satis probabile. Nec illa ratio cogit de vi administrativa: quia in distinctione ordinum magis consideratur status gratiæ, quam operatio alicujus potentiæ. Ex his manifesta sunt quæ tanguntur in litera.

# DISTINCTIO X.

## An omnes Spiritus Cælestes mittantur.

*HOC etiam investigandum est. Utrum omnes illi cœlestes spiritus ad exteriora nuntianda mittantur. Quidam putant aliquos in illa multitudine esse qui foras pro officio exeunt, alios qui intus semper assistunt, sicut scriptum est in Daniele: Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei. Item Dionysius in Hierarchia quæ sacer principatus dicitur, de prælatione spirituum ait: Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt: quoniam ea quæ præminent, usum exterioris officii nunquam habent. His auctoritatibus innituntur, qui Angelos mitti nisi inferiores, inficiantur.*

Dan. 7. Cap. 7.

## Objectio contra illos.

Isa. 6.

*Quibus obiicitur quod Isaias ait: Volavit ad me unus de Seraphim: qui ordo superior est & excellentior: ideoque si de illo ordine mittuntur, non est ambigendum quin etiam & de aliis mittantur. Apostolus quoque ait:*

Hebr. 1.

*Omnes sunt administratores spiritus in ministerium missi. His testimoniis asserunt quidam omnes Angelos mitti. Nec debet indignum videri, si etiam supe-*

*superiores mittantur, cum & ille qui Creator est omnium, ad hæc inferiora descenderit.*

### Quæstio: Si omnes mittuntur cur unus tantum ordo nomine Angelorum censetur.

*Hic oritur quæstio: Si omnes mittuntur & nuntii Dei existunt, quare unus tantum inter novem ordines, Angelorum nomine censetur? At quod quidam dicunt, omnes quidem mitti, sed alios sæpius, & quasi ex officio injuncto, qui proprie Angeli vel Archangeli nominantur: alios vero rarius mitti, scilicet majores, causa extra communem dispensationem oborta: qui cum Angelorum ministerium suscipiunt, etiam nomen assumunt. Unde in Psalmo: Qui facit Angelos suos spiritus, & ministros: quia illi qui natura spiritus sunt, aliquando Angeli, idest, nuntii fiunt.* Psal.103

### Putant quidam Michael, Gabriel, Raphael de superiori ordine fuisse: sed sunt nomina spirituum & non ordinum.

*Et putant illi, Michael, Gabriel, Raphael de superiori ordine fuisse. Michael interpretatur, quis ut Deus? Gabriel, fortitudo Dei: Raphael, medicina Dei, nec sunt ista nomina ordinum, sed spirituum. Et dicunt quidam singulum horum unius proprie ac singulariter spiritus esse nomen. Alii vero non unius singulariter, & determinate, sed nunc hujus nunc illius esse nomen, secundum qualitatem eorum ad quæ nuntianda vel gerenda mittuntur: sicut & dæmonum quædam nomina sunt quæ quidam putant esse unius propria, alii vero pluribus communia. Diabolus quippe, qui Græce ita vocatur & criminator interpretatur vel deorsum fluens: Hebraice dicitur Satan, idest, adversarius. Dicitur & Belial, idest, apostata & absque jugo. Dicitur etiam Leviathan, idest, additamentum eorum, & alia plura reperies nomina quæ vel unius spiritus sunt propria, vel pluribus communia.* Greg. hom. 34. in Ev. tom. 2. Isa. 14. Luc 10. Apoc. 12. Eccli. 21. 2. Cor. 6. Job 40.

### Quo modo determinent prædictas auctoritates, quæ videntur adversari, qui dicunt omnes Angelos mitti.

*Qui autem omnes Angelos mitti asserunt, prædictas auctoritates Danielis scilicet & Dionysii ita determinant. Dicuntur superiora agmina Deo assistere, & ab intimis nunquam recedere, non quin aliquando mittantur, sed quia rarissime ad exteriora prodeunt: neque tunc ab intimis recedunt, sed Dei præsentiæ & contemplationi semper assistunt: quod etiam faciunt qui frequenter mittuntur.*

### Quos alii dicant mitti, & quos dicant non mitti, cum determinatione auctoritatum quæ videntur sibi adversari.

*Alii vero dicunt tres ordines supremos, scilicet Cherubim, Seraphim, & Thro-*

*Thronos ita Creatori assistere quod ad exteriora non exeunt: inferiores autem tres ad exteriora mitti: tres vero medios inter utrosque consistere, non modo dignitate vel loco, sed etiam officio: quia praeceptum divinum a superioribus accipiunt, & deferunt ad inferiores. Ideoque cum supremi mediis, & medii imis, atque hi hominibus praeceptum Dei nuntient, merito omnes* Hebr. 1. *Angeli nominari debent. Et ob id forte Apostolus ait: Omnes spiritus administratores esse filii, & mitti in ministerium: vel per, omnes, non singulos ordines, sed de inferioribus ordinibus singulos Angelos complexus est.* Isai. 6. Dion. c. 13. caelestis hier. *Illud vero quod Isaias ait, per verba Dionysii determinant dicentes: Hi spiritus qui mittuntur, percipiunt horum vocabulum, quorum gerunt officium. Unde dicunt illum Angelum qui missus est ad Isaiam, ut mundaret, & incenderet labia prophetae, fuisse de ordine inferiorum. Sed ideo dictus est forte de Seraphim, quia veniebat incendere & consumere delicta Isaiae.*

# DISTINCTIO X.

## De Ministerio, & missione Angelorum quantum ad Angelos ministrantes.

*Hoc etiam investigandum est, &c.*

### Expositio Textus

SUPRA egit Magister de consequentibus confirmationem Angelorum, quantum ad distinctionem ordinum in hac vero parte agit quantum ad ministerium. Et quoniam ministerium respectum habet, & ad eum qui ministrat, & ad eum cui ministratur, & ideo pars ista duas habet partes. In prima determinat de ministerio Angelorum quantum ad ipsos Angelos ministrantes. In secunda vero determinat per comparationem ad homines quibus ministrant, infra dist. 11. *Illud quoque sciendum est, &c.* Prima pars in qua quaerit quibus Angelis competit ministrare, sive mitti, habet tres partes. In prima ponit diversas opiniones cum suis confirmationibus. In secunda vero parte movet dubitationes, & determinat, ibi: *Hic oritur quaestio, si omnes mittuntur, & nuntii Dei existunt.* In tertia vero parte illas duas opiniones reducit ad quandam concordantiam, formans quasi ex illis duabus, opinionem unam inter utramque mediam, ibi: *Alii vero dicunt tres ordines supremos, &c.* Harum partium subdivisiones manifestae sunt in litera.

A *Quia illi a natura spiritus sunt, aliquando Angeli, idest, nuntii fiunt.*

*Dub. I.*

CONTRA: Cum non sint tantum boni Angeli, sed etiam mali: videtur quod Deus non tantummodo bonos spiritus, immo etiam malos mittat. Et hoc videtur per illud quod dicitur quando Dominus dixit ad spiritum mendacii: Egredere, & facta, videtur enim quod Deus miserit Angelum malum. Et expressius in Psalmo super illud: Immissiones per Angelos malos: ibi dicit Glossa quod Angeli mali mittuntur. Et expressissime in Matthaeo: Mitte nos in porcos. Ad oppositum: Quia cum intentio malorum Angelorum sit perdere omnes, & Dei intentio sit salvare: non videtur quod aliquo modo debeat eos mittere, immo potius impedire; 3. Reg. 22. Matth. 8. B ITEM: Si hos mittit: tunc ergo sunt nuntii Domini, ergo debent dici Angeli Domini: quod tamen non dicit Scriptura.

RESP. Dicendum quod in exercitio quo nos diabolus exercitat, duo considerantur: & potestas, & usus. Potestas a Deo ei collata est: usus vero potestatis non est a Deo praecipiente, sed potius permittente. Quoniam igitur missio proprie dicit imperium, & auctoritatem: ideo daemones non dicuntur proprie mitti a Deo ut Angeli ejus, sed potius dicuntur Angeli diaboli: quia a suo Principe diriguntur, & ei obedire intendunt. Ad omnes autem illas auctoritates respondendum est: quod intel-

telliguntur non imperative, sed potius permissive.

*Tres vero medios, &c. Dub. II.*

Innuit Magister quod medii ordines præceptum divinum a superioribus accipiunt, & referunt ad inferiores.

Contra; Ex hoc videtur quod unus Angelus mittat alterum: cui concordat expositio Gregorii in Moral. arguens ex *Lib. 28. c. 3. t. 2.* eo quod legitur in Zacharia, quod unus Angelus dicit ad alium: Loquere ad puerum illum: ubi dicit Gregorius: Ad prophetam Angelus Angelum mittit; quem secum gaudere de Deo communiter prospicit, & docet, & dirigit. Hoc etiam per simile probatur tam in dæmonibus quam in hominibus, ubi superiores mittunt inferiores. Ad oppositum: Si Angeli mittuntur ab Angelis, ergo Angeli sunt nuntii Angelorum, & Angelus est minister Angeli, & Angelus habet auctoritatem super Angelum: si ergo solus Deus est penes quem residet auctoritas, & solius Dei dicuntur Angeli ministri, & nuntii, sicut dicitur in Psalmo: *Psal. 103* Qui facit Angelos suos spiritus videtur quod a solo Deo debeant mitti.

Resp. Dicendum quod mittere dicit auctoritatem: potest igitur dicere auctoritatem principalem, vel potest dicere potestatem aliquo modo, vel auctoritatem subjectam auctoritati principali. Si mittere dicat primam, & præcipuam auctoritatem: sic solius Dei est mittere Angelos tam superiores, quam inferiores: totum enim ministerium Angelorum ad divinam auctoritatem, & ejus complendam voluntatem refertur: & ideo dicuntur nuntii, & ministri solius Dei. Si autem mittere dicat auctoritatem secundo modo: sic unus Angelus ab altero potest mitti, sicut dicit Gregorius: & ostendunt auctoritates & sic intelligitur illud verbum Magistri in litera.

*Hi spiritus qui mittuntur, &c. Dub. III.*

Contra; Hoc repugnat verbo Dionysii. Aut enim spiritus mittitur ad suum officium, aut ad non suum. Si A ad suum, cum ergo denominetur a suo, non debet sortiri aliud nomen quam proprium. Si ad non suum; ergo usurpat sibi quod est alienum, & hoc est inordinatum.

Resp. Dicendum quod mitti ad suum officium dupliciter est. Aut ad suum per veritatem, quia ad hoc deputatus est; aut ad suum per appropriationem. Primo modo omnis qui mittitur, mittitur ad suum officium, idest, ad illud ad quod est idoneus. Secundo modo aliquando mittitur Angelus ad perficiendum illius doni usum, quod sibi non appropriatur; ideo nec ab illo secundum primam impositionem nominis denominatur; nihilominus tamen B sortitur nomen competens illi dono, ut ostendatur, ad quid mittatur.

## ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis incidit hic quæstio circa tria. Prima quæstio est, utrum boni Angeli mittantur. Secundo, quæritur ad quid mittantur. Tertio, quæritur qualiter illud officium exequantur. Circa primum duo quæruntur: Primo quæritur, utrum aliqui Angeli mittantur. Secundo quæritur, utrum omnes mittantur.

### QUÆSTIO I.

C *An boni Angeli mittantur.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 36. Memb. 1.*
*S. Thom. 1. p. q. 112. art. 1.*
*Scotus 2. sent. dist. 10. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 10. q. 2. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 10. q. 1.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 10. q. 1. art. 1.*
*Steph. Brulef. 2. sent. dist. 10. q. 1.*
*Gabr. Biel. 2. sent. dist. 10. q. 1.*

Circa quam sic proceditur, & ostenditur quod Angeli mittantur: *Fundam.* Missus est Gabriel Angelus a Deo, &c. *Luca 1.* & in pluribus aliis Scripturæ locis.

Item: Angelus nomen est nuncii, *Ps. 103.* & officii, sicut dicit Glossa super illud Psalmi: Qui facit Angelos suos spiritus ergo si vere & proprie dicuntur Angeli,

vere & proprie sunt nuncii: ergo si nuntiorum est mitti, patet, &c.

Item, quanto aliquis habet majorem charitatem, tanto solicitior est circa eum quem potest juvare: sed Angeli habent perfectam charitatem, & possunt nostram indigentiam sublevare: ergo videtur quod sint solliciti nos adjuvare; sed hoc non faciunt propria auctoritate, sed Dei; ergo videtur quod mittantur a Domino.

Item: Angeli quantum ad statum, & dignitatem sunt medii inter nos & Deum, ergo videtur quod ad Deum ferant petitiones nostras, & a Deo nobis revelationes referant divinas; sed hoc proprium nuntiorum est; ergo, &c.

Ad opp. 1. Contra: Frustra mittit quis nuntium, ubi ipse præsens est, & melius potest facere per se ipsum: ergo si Deus nobis præsentissimus est, & omnia potest facere per seipsum; ergo ad nos frustra mittit Angelum; sed ipse nihil frustra facit; ergo, &c. B

2. Item; Deus Pater misit Filium, & Spiritum sanctum ad procurandam nostram salutem; aut ergo sufficienter procuratur salus nostra per Filium, & Spiritum sanctum, aut non. Si non; ergo imperfectus mediator est Filius, & etiam Spiritus sanctus; quod profanum est dicere; Si sic; ergo frustra mittitur Angelus.

3. Item; cum Angelus mittitur ad nos; aut ad nos convertitur, aut non. C Si non; ergo frustra mittitur. Si sic, cum non possit simul, & semel moveri, diversis motibus; ergo desinit esse beatus.

4. Item; videtur ex hoc generari Angelo præjudicium; quia quantumcunque quis sit ferventis charitatis, ferventius movetur, quando movetur in Deum, quam quando movetur in proximum; ergo ferventius movetur Angelus cum Deo assistit, quam cum nobis ministrat; sed cum minuitur fervor dilectionis, minuitor dilectio devotionis; ergo missio Angelorum ad nos, & minuit in eis fervorem charitatis, & delicias jucunditatis; ergo est in præjudicium eorum.

5. Item; hoc ipsum videtur; Anima quamvis habeat plures potentias, Atamen quia illæ potentiæ in una substantia simplici radicantur, cum intenditur una, remittitur altera; ergo pari ratione in Angelis, cum Angelus sollicitatur circa ea quæ sunt virtutis ministrativæ, minuitur ejus contemplatio: ergo & dilectio.

6. Item: Angelus beatus locatur in cœlo empyreo tanquam in loco sibi congruo, & deputato; ergo appetit ibi esse. Si ergo egreditur extra empyreum: aliquis appetitus erit in eo incompletus: ergo videtur quod missio in Angelis ponat incompletionem. Si ergo Angeli beati sunt in statu omnimodæ perfectionis, videtur quod nullo modo competat eis mitti.

## CONCLUSIO.

*Bonos Angelos ad nos mitti, competit charitati divinæ, quæ per hoc manifestatur; Angelicæ, quæ per hoc nos adjuvat; & nostræ, quæ cum sit parvula per hos fovetur, nutritur, & excitatur.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod absque dubio beati Angeli ad nos mittuntur a Deo: etsi de hoc possint assignari plurimæ rationes, una tamen potissima sumitur ex lege charitatis. Hæc enim missio concordat, seu competit charitati divinæ, & charitati Angelicæ, & humanæ. Charitati divinæ, quia in hoc manifestatur divina bonitas quantum nostram satutem diligat, dum nobilissimos spiritus, qui ei intima charitate junguntur, dirigit, & transmittit ad procurandam salutem nostram. Et competit etiam charitati Angelicæ: cum enim charitatis ardentis sit, maxime desiderare aliorum salutem, ob quam etiam dicit Dominus, sicut dixit Isaias. Ecce ego Domine, mitte me: & Angeli possint nos juvare pro eo quod vident nos suo auxilio indigere, & malos Angelos indesinenter nos impugnare; ideo quod ad nos mittantur, lex exigit charitatis Angelicæ. Competit etiam hoc charitati humanæ, quæ quoniam parvula est, quandiu sumus in via, indiget foveri, & nutriri, & excitari

citari. Et quoniam Angeli sunt concives hominibus, cum non sint eis juncti per similitudinem naturæ quæ excitat ad amore, oportuit jungi per obsequium beneficentiæ: unde rationes ad hoc inductæ concedendæ sunt.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod Deus nobis præsens est dicendum est, quod quamvis Deus sit præsens, tamen propter cæcitatem, & caliginem intellectus nostri in qua sumus, ipsum cognoscimus, ut absentem. Et quia illi spiritus propter claritatem luminis, & beatitudinis perfectionem semper vident Deum facie ad faciem, & sunt ei præsentes quemadmodum illi qui sunt in camera regis, indicant his qui sunt exterius, regis voluntatem & ad hoc mittuntur a suo Domino: sic intelligendum est in proposito. Nec valet: Dominus per se potest facere: ergo non debet ad hoc nuncium mittere. Multa enim potest ille, qui præest per se facere, quæ tamen injungit servo, vel nuntio ut salvetur in ministerio & actionibus decens, & congruus ordo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Filius, & Spiritus sanctus sufficienter procurant salutem nostram, dicendum quod etsi sufficienter procurent quantum est ex se, non tamen excludunt nostri arbitrii libertatem. Adjutores enim Dei sumus, sicut dicit Apostolus, & quia nostrum arbitrium pigrum est, & non bene gratiæ cooperatur: ideo indiget excitatore. Ad hoc autem nullus est magis idoneus quam sit Angelus: & ideo conveniens est ut ad nos mittatur non propter indigentiam procurationis salutis nostræ ex parte Filii, vel Spiritus sancti: sed propter negligentiam cooperationis ex parte nostri.

1.Cor. 3.

3. 4. 5. Ad illud quod obiicitur quod si convertitur ad nos, non ergo ad Deum dicendum quod illud argumentum peccat dupliciter: primo quidem, quia non movetur erga nos nisi propter Deum: unde motus ejus non quiescit in nobis sed nos semper refert ad Deum; & ideo motus iste non aufert motum in Deum, sed potius disponit ad illum. Alia etiam ratio est: quia quamvis una substantia, unica potentia, simul & semel non possit se convertere ad diversa per naturam, potest tamen per dispensationem divinam, sive per gratiam perfectam, cujusmodi est gloria; unde Angelus simul & semel, & de nobis cogitat, & de Deo. Sic etiam erit in beatis. Et per hoc patent duo sequentia, scilicet de amissione fervoris charitatis & remissione actionis virtutis agentis: hoc enim verum est, ubi una conversio impedit alteram, quod quidem non est in proposito. Et istud satis clarum est intelligere ei, qui potest hoc capere, quo modo anima beatificata simul & semel intelligit multa.

6. Ad illud quod ultimo obiicitur de loco, dicendum quod sicut in præcedentibus habitum est, locus non debetur Angelo propter ejus necessitatem, vel indigentiam; sed solum propter quandam congruentiam. Hæc autem congruentia recompensari potest per majorem; & tunc nullam ponit imperfectionem, vel indecentiam per sui ipsius absentiam, & sic est in proposito. Plus enim delectatur Angelus implere voluntatem Domini sui, & adjuvando hominem placere Deo, quam delectetur esse in empyreo. Dist. 2.

## QUÆSTIO II.

*An omnium Angelorum sit mitti.*

*Alexander Alensis 2.p. q. 36. Memb. 2.*
*S. Thom. 1.p. q. 112. art. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 10. q. 1. a. 2.*
*Scotus 2. Sent. d. 10. q. un.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 10. q. 2. art. 1. dub. 1.*
*Richardus 2. sent. d. 10. q. 2.*
*Durand. 2. sent. d. 10. q. 1.*
*Thom. Arg. 2. sent. d. 10. q. 1. art. 1.*
*Marsilius Inguen. 2. Sent. q. 7. art. 3.*
*Steph. Brulef. 2. sent. d. 10. q. 2.*
*Gabr. Biel. 2. sent. dist. 10. q. 1.*

Utrum omnium Angelorum sit mitti. Et videtur, quod non; Millia millium ministrabant ei, &c. ergo ibi fit distinctio inter ministrantes, & assistentes: ergo non omnium est ministrare: ergo nec mitti. Fundam. Dan. 7.

Item: Dionysius in libro de Angelica Hierarchia ait; Superna illa agmi- Cap. 13.

na ab intimis nunquam recedunt, quia ea quæ præeminent, usum exterioris officii nunquam habent.

ITEM: ratione videtur. Plus distat actus ministrandi ab actu contemplandi, quam ministerium a ministerio; & hoc patet, quia penes primam differentiam fit distinctio Hierarchiarum, penes secundam fit distinctio ordinum; si ergo secundum diversos ordines, distincta sunt ministeria, ut unus ordo ministerium alterius ordinis non assumat, videtur quod aliqui ordines Angelorum ita contemplationi assistant, quod ad ministeria complenda non mittantur, nec exeant.

ITEM: major est ordinatio in Hierarchia Angelica, quam sit in Ecclesiastica: sed in Ecclesiastica ita sunt aliqui intenti contemplationi, quod non actioni: ergo multo fortius videtur in Hierusalem superna: ergo non omnium Angelorum est mitti.

Ad opp. 1. AD oppositum arguitur sic; Primo auctoritate: Omnes sunt administratorii spiritus missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis. *Hebr. 1.*

*Isa. 6.* 2. ITEM: Volavit ad me unus de Seraphim: ergo aliquis de ordine Seraphim missus fuit ad Isaiam prophetam: sed constat quod ordo Seraphim est ordo supremus: ergo si ille mittuntur, videtur quod omnes alii mittantur.

3. ITEM: ratione videtur; Tantum Deus dilexit salutem nostram, ut mitteret Filium, & Spiritum sanctum; sed non fecit nisi quod decebat; ergo si missio ad nos non derogavit filio, videtur quod non deroget alicui Angelo; ergo videtur omnibus competere.

4. ITEM; de hominibus assumuntur ad omnes ordines Angelorum, ergo si quilibet Angelus debet restaurationem sui ordinis procurare, & Deus debet ad hoc mittere: videtur quod omnes Angeli aliquando ad nos mittantur.

5. ITEM charitas Angelorum eminens facit eos sollicitari circa salutem nostram, & per hoc ad nos venire divina jussione: si ergo in supremis ordinibus est maxima charitas: videtur quod ipsi maxime salutem nostram procurent; ergo & eos maxime debet Deus ad nos mittere.

A 6 ITEM: promptior est charitas ad adjuvandum, quam sit nequitia ad nocendum: ergo si ab Angelis, qui ceciderunt de omnibus ordinibus impugnamur: multo fortius videtur quod ab angelis persistentibus de singulis ordinibus adjuvemur: ergo si ad hoc mittuntur ut nos juvent, patet, &c.

## CONCLUSIO.

*Exteriori missione inferiores tantum Angeli ad nos mittuntur, licet interiori missione propter nos, superiores ad inferiores quoque mittantur.*

RESP. ad Arg. ad hoc dicendum quod B sicut dicit Magister in litera, diversæ sunt opiniones propter diversas auctoritates, quæ videntur in hac materia sibi contrariæ. Unde quidam adhærentes quibusdam, & intelligentes eas ad literam; alii vero exponentes formaverunt sibi opiniones varias. Quidam enim dixerunt, quod soli Angeli ultimæ Hierarchiæ ad nos mittuntur, & dicunt hoc sensisse Dionysium, nec esse hoc contra Apostolum; quia illa distributio quam facit Apostolus, intelligenda est, esse accommodata, cum dicit; Omnes sunt administratorii, &c. intelligitur de illis, qui sunt de ultima Hierarchia. Sed quia ista expositio sensui, & intentioni Apostoli non concordat, vult C enim hoc probare, quod Christus melior est omnibus Angelis: non tantum inferioribus, sed superioribus; Ideo est opinio secunda quod omnium Angelorum est mitti: quæ innititur illi auctoritati Apostoli. Et hæc opinio dicit verbum Apostoli non esse contrarium verbo Dionysii, quia dicit superiora agmina non mitti, aut quia non ita frequenter mittuntur, aut quia non ex officio competit eis mitti, sicut Angelis inferioris Hierarchiæ. Sed quia expositio ista verbi Dionysii videtur esse valde extranea, cum ipse dicat quod usum exterioris officii nunquam habent: sed pro indubitanti credendum est, esse verum in hac parte tam verbum Apostoli, quam verbum Dionysii. Ideo est tertius modus dicendi per distinctionem utrum-

Opin. 1.

Improb.

Opin. 2.

Improb.

Opin. 3. *Hunc modum dicendi sequitur Scot. hic, licet videatur dicere quod aliqui ex superioribus etiã ad extra mittant.*

utrumque verbum salvans, & ad concordiam reducens, & ex illis duobus expressam veritatem eliciens: distingui enim oportet in missione. Est enim missio exterior, quæ est ad nos. Et est missio interior, quæ est ad Angelos, sed propter nos. Si de missione exteriori loquamur, sic non competit omnibus Angelis, quia non competit superioribus agminibus, sicut dicit Dionysius, quia ea quæ præeminent, usum exterioris officii nunquam habent; in quo significat quod intelligit de missione exteriori, quæ est ad nos. Si autem intelligamus de missione interiori quæ est ad Angelos propter nos, sic mitti competit omnibus; quoniam superiores mittuntur ad medios, & medii ad infimos, B dum revelando purgant, & illuminant ea quæ nobis expediunt, & hoc totum est propter nos: & ideo signanter dicit Apostolus: Missi propter eos: non inquit, missi ad eos.

1. Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes, quod non omnium est ad nos mitti: & patet ex jam dictis responsio ad verbum Apostoli.

2. Ad illud quod obiicitur de Isaia, dicendum quod Angelus missus ad eum non dicitur esse unus de Seraphim quia esset de supremo ordine: sed quia mittebatur labia ejus incendere: & hæc responsio sumitur a Dionysio in libro de Angelica Hierarchia. *De Ang. Hierar. cap. 13.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod missio competit filio: ergo cuilibet ordini Angelico, dicendum quod non valet. C Missio enim aut est ad redimendum, & ad salvandum; aut est ad ministrandum. Prima est tantæ dignitatis, quod nulli alii potest competere, nisi soli Deo. Secunda vero non est tantæ dignitatis, quod competat agmini supremo.

4. 5. 6. Ad illud quod obiicitur quod Angelorum ordines omnes restaurabuntur per homines, dicendum tam ad hoc quam ad duo sequentia, quod revera omnes Angeli sunt nobis in adiutorium & omnes nos juvant vel mediate vel immediate, sive in ministrandis revelationibus, sive in perferendis, sive in offerendis nostris orationibus. Dum enim agmina suprema, quæ sunt nobis necessaria, inferioribus agminibus revelant, dum simul cum illis pro nobis ad Deum interpellant, & petitiones nostras Deo exponunt, non ut Deum instruant; sed ut petitiones nostras igneis suis affectionibus Deo acceptas faciant, sicut advocati decoris orationibus aliorum causam defendunt, & ornant, absque dubio magnum auxilium nobis præstant; & sic faciunt ad ordinum suorum reparationem, & nihilominus sequuntur charitatis sollicitudinem; & efficacius nos adjuvant quam alii impugnent.

## *ARTICULUS II.*

Consequenter quæritur de secundo articulo, scilicet ad quid mittuntur. Et est prima quæstio, utrum mittantur ad accendendum affectum. Secunda, utrum mittantur ad illuminandum intellectum.

### QUÆSTIO I.

*An Angeli mittantur ad inflammandum affectum.*

*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 10. q. 3.*

Quod mittantur ad inflammandum affectum nostrum, videtur. Angelus qui missus est ad Isaiam sicut dicit Dionysius, dicitur esse unus de Seraphim, quia missus ad incendendum, & inflammandum: sed inflammatio respicit affectum: ergo, &c. Ad opp.

2. Item: actus Hierarchiarum sicut vult Dionys. de Angelica Hierarchia, sunt illuminare, purgare, perficere: ergo si purgatio respicit remotionem sordium, & sordidatio respicit affectum quantum ad concupiscentiæ vitium videtur econtrario, quod Angelus mittatur ad inflammandum affectum per amorem sanctum, & mundum. *C. 3. in medio de Angelica Hierar.*

3. Item: hoc videtur ratione: Bonum secundum quod bonum, est diffusivum sui: sed Angelus beatus est perfecte bonus: ergo potest bonitatem suam diffundere. Sed bonum, ut bonum re-

spicit affectum: ergo videtur quod cum affectus noster secundum susceptionem bonitatis habeat perfici, & inflammari, quod ad hoc possit, & debeat Angelus mitti, ut nostrum affectum inflammet & perficiat.

4. Item: nos videmus in naturalibus, quod illud quod est inflammatum, dum alteri rei inflammabili approximatur, ipsam inflammat: ergo si affectus Angelicus est igne divini amoris inflammatus, & repletus, & in sua missione nobis approximat; ergo affectus nostros inflammat.

Fundam. Ad oppositum arguitur ita; Secundum affectum nostrum potissime consistit libertas arbitrii: sed nihil nisi solus Deus potest super liberum arbitrium, cum sit sub Deo potentissimum: ergo nulla creatura quantumcunque nobilis & perfecta, potest inflammare, vel perficere affectum nostrum.

Item: secundum affectum nostrum maxime consistit justitia, & æquitas: justitia enim est rectitudo voluntatis propter se servata, ut dicit Anselmus: sed solius summæ justitiæ est voluntatem nostram rectificare; ergo ipsius solius est affectum inflammare. *De lib. arb. c. 9*

Item: secundum rectam inflammationem affectus consistit charitas: ergo si charitas vel est Spiritus sanctus vel immediate a Spiritu sancto, inflammatio affectus nostri, ut videtur, ab aliquo alio non potest esse.

Item: secundum affectum nostrum maxime consistit animæ nostræ deiformitas: si ergo solius Dei est deiformem efficere, solius Dei est affectum nostrum inflammare: ergo illud non spectat ad ministerium Angeli.

## CONCLUSIO.

*Angeli boni mittuntur ad affectum nostrum inflammandum non tanquam causæ agentes, sed tantum excitantes atque adjuvantes.*

Resp. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod affectum nostrum inflammari ab aliquo dupliciter potest intelligi. Aut ita quod in-

A flammetur ab aliquo sicut a principali agente, & efficiente: aut sicut ab excitante, & adjuvante. Et secundum istum duplicem modum intelligendi dupliciter intellexerunt aliqui affectum nostrum ab Angelis inflammari, & perfici; sed primus intellectus est hæreticus, secundus Catholicus. Primum vero intellectum habuerunt aliqui Philosophorum. Posuerunt enim quod anima esset instrumentum intelligentiæ, & quod intelligentia influeret super animam, sicut influit agens super instrumentum: unde dixerunt quod anima triplicem habet operationem: animalem, intellectualem, & divinam. Animalem ex seipsa, intellectualem ex influentia Angelica, & divinam ex influentia divina. *Opinio hæret.*

B Sed ista positio est contra veritatem Catholicam, & piam. Qui enim hoc posuerunt, non intellexerunt libertatem arbitrii, nec animæ dignitatem, nec beatitudinis sublimitatem: qui si intellexissent, sicut beatus Augustinus egregius doctor, qui posuit animam immediate a Deo compleri, & moveri & beatificari, dixissent, ut beatus Augustinus. Unde beatus August. ubicunque de mente loquitur, istum errorem extirpat: ostendens quod ita immediate anima secundum mentem unitur, Deo sicut & mens angelica. Si autem intelligatur secundo modo, sic habet veritatem: & hoc modo intellexit beatus Dionysius in libro de Hierarchia, & per hunc etiam modum ab Angelo dicitur Propheta fuisse incensus. Et per hoc patet responsio ad duo prima objecta. *Improb. Opinio Cathol.* *De Trin. c. 8. t. 3.* C *De hier. Angelica c. 13. in fine.*

1. 2. 3. Ad illud vero quod obiicitur quod bonum est diffusivum, sui dicendum quod diffusio dupliciter potest esse a bono. Aut per modum multiplicationis: sicut calor, vel lumen dicitur se diffundere. Aut per modum utilis operationis: per quem modum dicitur bonus homo bonitatem suam diffundere, dum ad hoc operatur, & laborat, ut alii bonitatem non ab ipso, sed a Deo suscipiant, & per hunc modum intelligenda est diffusio in bonitate, vel charitate angelica.

4. Ad illud quod obiicitur, quod inflam-

flammatum junctum inflammabili inflammat, dicendum quod verum est quando illa inflammatio est per eductionem alicujus de materia: ibi enim quod est in actu, potest educere aliquid quod est in potentia. Quando vero aliquid habet inflammari per caloris infusionem, non habet veritatem: quia hoc modo non inflammatur aliquid nisi per conjunctionem sui cum principio caloris, quod calorem natum est infundere: & per hunc modum est inflammari in spiritualibus, ubi flamma est amor divinus, non ex ipsa anima productus, sed potius a Deo infusus; & ideo hunc calorem non potest in nobis angelicus spiritus efficere, quanquam aliquo modo ad ejus susceptionem possit nos excitare.

## QUÆSTIO. II.

*An Angeli mittantur ad illuminandum nostrum intellectum.*

*Francisc. de Mayr. 2. sent. d. 7. q. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 10. q. 4.*
*Joan. de Bassol. 2. sent. dist. 9. q. 1.*
*Gabriel Biel 2. Sent. dist. 9. q. 1.*

Ad opp. UTRUM Angelus mittatur ad illuminandum nostrum intellectum. Et quod sic, videtur. Quia ita dicit *Dionys. de Angel. Hierar. cap. 13.* Dionysius in libro de Angelica Hierarchia. Ordinatio congruæ dilucidationis claritatem primo apparentem, & in copiosis effusionibus excellentissimas manifestat essentias: & per eas, quæ possunt, essentiæ divinum participant radium. Ex hac litera manifeste colligitur quod Deus nos illuminat mediantibus Angelis.

2. ITEM: in libro de motu cordis ita diffinitur anima: Anima est substantia incorporea, intellectualis, earum illuminationum, quæ sunt a primo ultima revelatione perceptiva: ergo inter revelationem animæ, & Deum, cum percipit illuminationem, cadit ibi alia revelatio media: sed hæc non est nisi revelatio substantiæ angelicæ: ergo videtur quod anima illuminetur a Deo, mediante Angelo.

3. ITEM: Angeli sunt lumina spiritualia: sed quia intellectus noster agens lumen est, dum se convertit super phantasmata, abstrahit, & depurat, & hoc modo illuminat: ergo si Angelicus intellectus multo magis in actu est quam noster: ergo multo magis intellectum nostrum possibilem illuminare potest.

4. ITEM: planum est quod Angeli multa nobis revelant spiritualia, quæ non sunt nata cadere, & recipi nec in sensu nec in imaginatione: ergo videtur quod immediate possint intellectui nostro similitudines imprimere: sed talis impressio non potest esse sine illuminatione: ergo, &c.

5. ITEM; Angelus dicitur purgare, illuminare, & perficere: ergo si hoc solum conveniret ei per modum excitationis, cum similiter unus homo excitet alterum, videtur quod homo diceretur purgare, illuminare, & perficere: quod si homo non dicitur esse purgator nec illuminator sicut Angelus, videtur quod Angelus possit animam a superiori illuminare.

6. ITEM: multo plus potest Angelus beatus, quam diabolus: sed dæmon potest in nobis varias cogitationes excitare, & ab inferiori suggerere: ergo videtur quod Angelus illuminatus per gloriam, cum sit anima nostra superior & luminosior, ipsam possit a superiori illuminare.

AD oppositum: Augustin. in lib. 83. q. Mentem dicimus, quæ ita ad imaginem Dei facta est, ut immediate a prima veritate formetur: & in pluribus locis dicit, quod inter mentem, & Deum nihil cadit medium: ergo cum intelligentia nostra attenditur secundum animæ supremum, videtur quod non possit illuminari ab Angelo. Fundam. *Quæst. 51. ad finem t. 4. & 4. de Trin. cap. ult. to. 3.*

ITEM: super illud Psalmi: Manus tuæ Domine fecerunt me, &c. dicit Glossa: Deus per semetipsum irradiat pias mentes: ergo non videtur, quod per Angelicum ministerium. *in Psalm. 118. ser. 18. t. 8.*

ITEM: facilius est producere formas corporales, quam sit dare illuminationes spirituales: sed Angelus formam naturalem non potest producere tanquam principale agens, sed solum exterius dispo-

ponere: ergo multo fortius nec illuminationem spiritualem dare.

ITEM: si Angelus illuminat animam aut illuminat immittendo ei lumen proprium, aut dando novum. Si immittendo lumen proprium, cum lumen suum non sit extra ipsum: ergo Angelus illabitur animæ: quod est solius Dei proprium. Si dando novum: aut producendo ex aliquo, aut de nihilo. Si ex aliquo: quæro ex quo: quod cum non sit dare, sequitur quod Angelus producat ex nihilo: & ita quod sit Creator.

ITEM; si Angelus illuminat animam aut per medium, aut sine medio: Si per medium, quæro quid sit illud medium deferens spiritualem illuminationem; & cum deferens spiritualem illuminationem non possit esse nisi spiritus: inter animam illuminatam, & Angelum illuminantem est ponere medium spiritum. Et iterum quæritur de illo sicut de primo: ergo vel erit abire in infinitum, vel non est ponere medium. Et si immediate illuminat ipsam animam: ergo videtur quod sit in ipsa anima, & ita illabitur animæ.

ITEM: ita immediate nata est ferri in Deum intelligentia, ut voluntas: ergo si Angelus non potest voluntatem rectificare, non poterit illuminare intelligentiam.

Juxta hoc quæritur penes quid accipiantur isti tres actus, videlicet illuminare, purgare, & perficere.

## CONCLUSIO.

*Angelus bonus mittitur ad inferiorem animæ portionem illuminandam non irradiando, vel deferendo; sed tantum exprimendo, & suggerendo.*

*Error Avicen. 6. naturalium c.6.* RESP. ad Argum. Ad hanc dicendum quod animam quo ad superiorem portionem rationis illuminare, solius Dei est proprium, sicut in pluribus locis ostendit Augustinus: quamvis aliqui non intelligentes totius veritatis principium, posuerunt aliud: videlicet intellectum nostrum non pervenire ad lumen primum; sed perfici, & illuminari a primo lumine per lumen intelligentiæ medium. Sed hoc est simpliciter tanquam erroneum respuendum, *Improb.* cum in multis locis B. August. ostendat contrarium, & etiam sacra Scriptura hoc dicat: sicut Joannes dicit: Erat lux vera, quæ illuminat, &c. *Joan. 1.* Quæ quidem non est lux creaturæ, sed lux divinæ sapientiæ, & veritatis æternæ. In qua hæc animadvertenda sunt, quod est quod intelligit, & quod cætera intelligere facit, sicut videmus in isto sole materiali respectu sensibilium. Et hujus potissimum signum est, vel fuit quod intellectus noster in aspectu summi luminis natus est beatificari, nec unquam aliquo potest esse contentus, quousque ducatur ad illius clarum aspectum. Animam igitur quo ad supremam partem Angelus non potest illuminare; sed quantum ad inferiorem partem rationis posuerunt Catholici Tractatores animas nostras a beatis Angelis per eorum revelationes illuminari: hoc autem tripliciter potest intelligi. Uno modo ut intelligatur Angelus inferiorem portionem illuminare per modum luminis irradiantis. Alio modo, ut intelligatur illuminare per modum speculi deferentis. Tertio modo, ut intelligatur illuminare per modum linguæ vivaciter exprimentis. Omnes hi modi, etsi aliquo modo sint intelligibiles, cum Angelus sit lumen & speculum, & habeat etiam spiritualis interpretationis sive locutionis officium, sustineri possunt: tertius tamen modus intelligibilior est. Non enim multum bene apparet quo modo Angelus irradiet, nec quo modo se offerat aspectui animæ: sed hoc satis intelligibile est quo modo possit animæ, quod concepit, suggerere. Et sicut doctor dum exterius loquitur incitat intellectum, & viam parat ad intelligendum, & viva, & efficax locutio quadam sua vivacitate ad intellectum nostrum habet ingressum, dum sonat in aure corporis exterius, ratione cujus etiam libentius audit homo bonum clericum, cujus sermo est efficax, & vivus, cum habeat aliquid latentis energiæ vivæ vocis actus, ut dicit Hieron. sic & suo modo intelligendum est, quod Angelus hoc possit facere *Tom.6. in cap.4. ad Gal. sup.* in-

*illud: Velle mutare vocem meã &c.*

interius, & sic illuminare non lumen infundendo, nec solum offerendo sicut objectum vel speculum, sed etiam vivaciter excitando, sicut doctor exterior, & adhuc efficaciori modo.

His visis patet responsio pro magna parte ad objecta ad utramque partem. Nam rationes ostendentes, quod Angelus non potest intellectum nostrum illuminare: loquuntur de intellectu quantum ad superiorem portionem, scilicet mentem, & de illuminatione, quæ quidem est per luminis infusionem, & hoc solius Dei proprium est, sicut prædictum est: unde rationes illæ concedendæ sunt.

1. Ad illud vero quod obiicitur de Dionysio jam patet responsio. Dico enim quod loquitur de illuminatione secundo modo, non primo.

2. Ad illud quod obiicitur de illa diffinitione animæ, dicendum quod ultima, vel secunda revelatione dicitur anima illuminationes a Deo percipere, non quia angelus cadat medium inter Deum, & animam per modum influentis, sed quia perfectius, & nobilius illuminatur a Deo angelus, quam anima per naturam: & ideo dicitur ista illuminatio secunda, non ordine causalitatis, sed dignitatis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod angeli sunt lumina, dicendum quod verum est; sed non ideo dicuntur lumina, quia lumen suum diffundant exterius in alia, sed quia intra se nitent. Non enim est simile de corporali lumine, & spirituali. Lumen enim spirituale propter sui dignitatem a fonte luminis immediate procedit, cum non possit habere medium deferens. Lumen autem corporale per medium recipitur, & defertur, & sic potest deferri, & recipi: sic etiam potest reddi, & sic illuminatum potest illuminare, sicut patet in Luna.

4. Ad illud quod obiicitur, quod multa nobis revelant quæ nobis per sensum non exprimunt, dicendum quod illud non concludit, quod immediate influant in intellectum, hoc enim potest fieri si immediate intellectui suggerant. Nec adhuc illud oportet, sed etiam potest fieri mediante virtute phantastica. Sicut enim videmus quod ego non possum tibi aliquid ostendere nisi mediantibus sensibus, & viribus inferioribus, quia intellectus tuus non est natus a superiori aliquid recipere, nisi a Deo influente: tamen nihil est in me adeo spirituale, quin mediante verbo sensibili possim illud intelligentiæ tuæ depromere, & ita tecum loqui de spiritualibus sicut de corporalibus, multo fortius potest hoc Angelus facere in virtute interiori, quia elevatior est quam sensus exterior quadam spirituali locutione, & phantasmatum excitatione.

*Scot. dist. 9. q. unica multum laborat ad investigandum quid possit Angelus circa virtutem phantasticam sine cujus informatione, non videtur Angelum illuminare ut etiam tenet S. Bon.*

5. Ad illud quod obiicitur, si solum posset per modum excitantis, tunc non posset amplius quam homo, vel etiam malus Angelus, dicendum quod etsi non posset alia via nos instruere, & nobis loqui quam possit homo, vel Angelus malus, tamen ex hoc non videtur quod adæquatur in potentia, & virtute exprimendi, quia per eandem viam contingit & bene & melius docere, sicut patet. Per aures enim exteriores addiscimus a sapiente doctore, & fatuo: sed multo melius nos docet qui lumen sapientiæ habet, quam qui illo caret sic in Angelo intelligendum est se habere. Et per hoc patent illa duo ultima quia non est simile nec de homine, nec de dæmone, neuter enim potest instruere ita efficaciter, cum non habeant tantum lumen sapientiæ.

6. Ad illud quod ultimo quærebatur quomodo fiat distinctio istorum actuum dicendum quod unus modus dicendi est quod illi tres actus respiciunt intellectum, ut purgatio sit in initio, illuminatio in progressu, & perfectio in termino. Vel aliter, ut notentur ibi tria ad quæ ordinatur eruditio, vel doctrina Angelica. Primum est ad remotionem impedimentorum. Secundum est ad cognitionem verorum. Tertium est ad dilectionem beatorum. Ad hæc autem ordinatur per modum excitantis, sicut sermo bene prædicantis; & ideo non irrationabiliter bonus doctor, & prædicator dicitur illuminare, & purgare, & perficere suos auditores, sicut expresse B. Dionysius in libro de angelica Hierarchia, dat intelligere. *Cap. 7.*

AR-

## ARTICULUS III.

Consequenter quæritur de tertio articulo scil. qualiter injunctum sibi officium exequantur: & cum hoc faciant discurrendo, & denuntiando, incideret hic quæstio de angeli motu, & de locutione. Sed quia de motu est dictum in primo libro dist. 37. nunc quærendum est de locutione angelica: & supposito, quod competat angelis loqui absque assumpto corpore, sicut dicunt plures auctoritates scripturæ locutione spirituali, quæ quidem est sine voce, circa modum loquendi duo quæruntur. Primum est, utrum locutio angeli idem sit quod ejus cognitio. Secundum est, utrum eadem locutio possit esse a Deo, & angelo.

## QUÆSTIO I.

### *An Angelorum locutio, & cogitatio sint idem.*

*Alexander Alens. 2. p. q. 26. Memb. 1.*
*S. Thom. 1. p. q. 107. art. 5.*
*Scot. 2. sent. dist. 9. q. 2.*
*Ægid. Rom. 2. sent. dist. 10. q. 3. ar. 1.*
*Et de cognit. Ang. q. 12.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 10. q. 5.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 9. q. 2.*

Fundam. Circa quam sic proceditur, & ostenditur quod spiritualis angeli locutio non est idem quod ejus cognitio, vel cogitatio. Primo per illud quod dicitur: Si linguis hominum loquar, &c. (1. Cor. 13.) Ibi Gloss. angeli præpositi significant minoribus quod de Dei voluntate præsentiunt, quod fit aliquibus nutibus, aut signis: si ergo nutus cognitionis aliud est quam cognitio: ergo cognitio aliud est quam locutio.

Item: differt in angelo actus virtutis intellectivæ, & operativæ: ergo pari ratione differt actus virtutis cognitivæ & interpretativæ: si ergo cogitare est actus virtutis intellectivæ, & loqui actus virtutis interpretativæ: ergo non sunt idem.

Item: non est eadem conversio, qua intellectus convertitur ad se, & qua convertitur ad alterum: si ergo cogitando convertitur intellectus ad se & loquendo convertitur ad alterum: ergo cogitare, & loqui in Angelo non est idem sed diversum.

Item: per locutionem est manifestatio cogitatus Angelici: si ergo idem esset loqui, & cogitare, quidquid cogitaret alteri manifestaret: ergo nihil quod est in uno Angelo, lateret quod esset in alio: ergo quidquid sciret Angelus superioris ordinis, sciret ille qui est inferioris ordinis: quod est plane falsum: ergo, &c.

1. Contra: Greg. in Moral. diffiniens vocem Angelorum dicit: Vox Angelorum in laude Conditoris est admiratio intimæ contemplationis: si ergo admiratio, sive contemplatio non est actus differens a cognitione: ergo nec locutio, sive vociferatio. *Ad opp. Lib. 2. cap. 4.*

2. Item: Damasc. Non lingua, & auditu indigent Angeli: nam sine sermone voce prolato tradunt sibi suas intentiones: ergo videtur quod aut locutio angelica nihil sit, aut si aliquid est, non est aliud quam cogitare. *Damasc. lib. 2. c. 3. de fide orthodoxa.*

3. Item: locutio non est aliud quam conceptus manifestatio: Angelus autem inquantum est substantia cognitiva habet naturam luminis, & speculi: sed lux corporalis per hoc quod lucet, se manifestat, & speculum per hoc quod speciem recipit & retinet, speciem repræsentat: ergo videtur, quod angelus hoc ipso quod intelligit, cogitationes suas declaret: ergo cum cognitionis declaratio sit locutio, idem est in eo cogitatio, & locutio.

4. Item: loqui non est aliud quam dicere, & dicere non est aliud quam verbum gignere, sive formare: sed cogitatio nihil aliud est quam verbi formatio, vel verbi conceptio, sicut vult Anselmus, & Aug. ergo cogitatio nihil aliud est quam interior locutio: sed locutio quæ convenit Angelo secundum se, est tantum interior: ergo idem est, quod cogitatio. *Anselmus in Monolog. cap. 9.*

5. Item: si locutio differt a cogitatione cum præsupponat eam, quæro quid addit supra ipsam. Si tu dicas mihi quod addit manifestationem, quæ

fit

fit per quandam speciei oblationem, & A transfusionem in alterum quasi in audientem tunc videtur, cum angelus superioris ordinis nihil recipiat ab angelo inferioris, quod angelus inferioris ordinis non possit loqui alicui angelo superioris ordinis, quod plane falsum est. Si enim potest angelus loqui Deo, multo magis potest loqui alteri angelo.

6. Item: locutio quæ differt a cogitatione, addit aliquod signum exprimens: si ergo angelus vult speciem intelligibilem quam habet in se alteri angelo manifestare loquendo, & in ipso differt locutio, & cogitatio, oportet ergo quod differat species qua intelligit, & signum quo exprimit: tunc quæro de illo signo aut est species, aut res. Si species: ergo pari ratione indiget alio signo, & similiter quæreretur de illo alio B tertio, nec erit ibi status sicut nec in primo. Si autem est res: aut intelligibilis, aut sensibilis. Sensibilis non, quia quidquid est in angelo est spirituale. Si intelligibilis: quæro quare magis illam apprehendit angelus cui fit sermo, quam ipsam speciem quæ est in intellectu angelico, & iterum illa res quæ est in uno angelo non potest fieri in veritate in alio angelo: ergo oportet quod fiat secundum similitudinem, & tunc pari ratione species existens in intellectu unius angeli potest generare sui similem in alio: aut si non, quæritur quare non.

7. Item: quomodo potest illud intelligi, & quid est ibi medium deferens, & quæ est ibi lux abstrahens, & quæ C est ibi vis vel virtus excitans, & imprimens: omnia enim hæc videntur esse necessaria si differt in Angelo locutio, & cogitatio.

## CONCLUSIO.

*Angelorum locutio non est idem quod cogitatio, quia locutio supra verbum addit respectum ad alterum, & effectum protendendi speciem intelligibilem ad alterum.*

Resp. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum quod loqui dupliciter est. Uno modo loqui dicit actum in se, sive intrinsecum. Alio modo actum ad alterum, sive quodam modo extrinsecum. Primo modo loqui idem est quod verbum formare sive gignere. Secundo modo idem est quod verbum formatum depromere sive exprimere. Primo modo locutio sive in Deo, sive in homine, sive in Angelo, non est aliud quam cogitatio. Secundo modo plus dicit quam cogitationem, sed differenter in diversis. In Deo enim loqui ad alterum, supra intellectum notat effectum, vel revelationem. Non enim dicitur Deus nobis loqui solum, quia intelligit: sed etiam quia revelando aliquid aliquam illustrationem in nobis efficit. Unde Greg. in Moral. Dei locutio ad nos intrinsecus facta videtur potius quam auditur, quia dum semetipsum sine mora sermonis insinuat, repentina luce nostræ ignorantiæ tenebras illustrat. In homine vero non solum addit effectum in alterum; sed etiam actum, & signum medium: cum enim homo loquitur alteri non solum cogitat, sed cogitationem suam formando vocem sensibilem alii interpretatur, & explicat. Ratio autem quare locutio hominis non solum addit actum, sed etiam signum medium, hæc est; quia in anima alius est actus conversionis supra se, & alius actus conversionis ad alterum: & in cogitatione convertitur anima supra illud quod habet in se, in locutione vero offert alteri, & ita oportet quod alius sit actus cogitare, & loqui; & ita addit actum locutio supra cogitationem in homine. Addit etiam signum, quia anima quandiu est cum corpore, non est nata suscipere nisi mediante vi sensitiva; unde qui amittunt unum sensum, necesse habent amittere unam scientiam. Ideo ad hoc quod anima conceptum suum alteri exprimat, oportet quod ipsum voci sensibili per organa formatæ mediante via imaginaria conjungat; & sic similitudo intelligibilis, sive signatum intelligibile, per illud suum signum sensibile mediantibus virtutibus sensitivis ad intellectum alterius animæ ascendat. Et hoc conveniens est, ut sicut homo compositus est ex anima, & corpore, ita ejus lo-

*Lib. 28. cap. 2.*

locutio aliquid habeat spirituale, aliquid corporale. In spiritualibus autem substantiis medio modo est: nam locutio supra cogitationem addit effectum sive respectum; sed non addit sensibile signum. Respectum quidem, & effectum addit propter hoc, quod cogitatio quantum est de sui natura, est secreta, & ideo nunquam fit manifesta nisi ipse cogitans aliquid tanquam audienti offerat; & aperiendo se, quasi quodam nutu mediante, quod in se habet ad intellectum alterius, quasi ad aurem pertingere facit. Necessarius est etiam actus novus, quia non eadem conversione se supra se convertit, & supra alterum, vel ad alterum: sed tamen non est necessarium sensibile signum, nec deferens medium, quia cum ipse intellectus Angelicus sine potentiis sensitivis natus sit suscipere: Angelus loquens sine sensibili medio natus est similiter offerre, & ideo ad loquendum sufficit ipsi Angelo ipsa species intelligibilis, quæ ex virtute intellectiva ipsius Angeli per vim voluntatis potest ad alterum protendi. Et sicut illa species dum eam sibi, & in se contuebatur intellectus, erat verbum interius, sic dum eam protendit ad alterum, efficitur quasi nutus, & verbum exterius: & quia tam illa species, quam virtus protendens illam ad alterum, & ipsa protensio spiritualis est: ideo non indiget corporali medio deferente. Sed quia virtus illa finita est, necesse est ad hoc quod unus Angelus intellectum alterius Angeli loquendo, hoc est illam speciem protendendo excitet, quod finita distantia adinvicem distent. Ex his igitur patet quod non tantum differat in Angelo locutio, & cogitatio, quantum differt in homine; differt tamen aliquo modo. Ideo rationes inductæ ad hanc partem concedendæ sunt.

*Scotus d. 9. hujus q. 2. ibi: Ad quæstionem istã, &c. dicit Angelum loquentem formare conceptũ in Angelo audiente.*

1. Ad illud quod obiicitur de Greg. Dicendum quod Greg. loquitur de locutione angeli in comparatione ad Deum, apud quem loqui cogitare est, quia aurem ejus nihil latet.

2. Ad illud quod obiicitur de Damas. dicendum quod quamvis locutio Angeli non differat a cogitatione propter hoc quod ultra cogitationem dicat vocem sensibilem, nihilominus tamen non est omnino indifferens, quia etsi non addat ultra cogitationem exterius signum, addit tamen ulteriorem actum, atque respectum, ratione cujus concernit distantiam finitam, quamvis cogitatio, & intellectus ab omni distantia abstrahat.

3. Ad illud quod obiicitur de manifestatione lucis, & speculi, dicendum quod non est simile, quia lucis, vel speculi manifestatio est naturalis. Unde nec lux potest lucere, nec speculum suscipere, quin etiam se manifestent: sed non sic est de Angelica cogitatione, cujus manifestatio est voluntaria, sicut dicit Aug. super Gen. ad literam. Ipsi Angeli cogitationes suas ad nutum voluntatis, modo occultant, modo communicant quibusdam spiritualibus obstaculis positis, vel remotis, sicut sensibiliter videmus circa corpora.

*Lib. 12. c. 22. in fin. tom. 3.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod nihil aliud est loqui quam dicere, dicendum quod sicut loqui est dupliciter, in se, & ad alterum, sic etiam & dicere: & quamvis dicere in se idem sit quod cogitare, vel cogitando intelligere, tamen dicere ad alterum ulteriorem habet actum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod si locutio addit aliquid supra cogitationem, quod tunc non poterit Angelus inferioris ordinis loqui ad Angelum superioris, dicendum, quod verum est, si loqui adderet influentiam veram in alterum: sed actus locutionis superadditus actui cogitationis non dicit nisi quandam speciei protensionem ad alterum, quæ quidem protensio non est illius speciei impressiva: sed potius excitativa intellectus audientis, ut propria virtute suscipiat, & in seipso faciat. Unde locutio ex parte loquentis non ponit nisi excitationem activam, ex parte audientis non nisi excitationem passivam. Ex hoc patet quid sit auditus Angeli, & quo modo differat audire & videre, nam tam audire, quam videre est in Angelo intelligere: sed tunc videt, cum ex proprio motu intelligit aliquid. Tunc audit, quando per oblationem speciei intelligibilis ab alio intelligente excitatus

tatus ipsum quod profertur, intelligit, A & sic competit Angelo non solum respectu superioris, sed etiam respectu paris vel inferioris, quia sic audit supremus Angelus ab infimo, sicut Magister audire potest a discipulo, non quia ab eo suscipiat doctrinam, sive illuminationem: sed quia melius cognoscit ejus defectus per sui ipsius defectionem.

§. 7. Ad illud quod obiicitur, quod si locutio differt a cogitatione, quod nutus differt a specie, dicendum quod illud non oportet quod differat re: sed sufficit quod differat comparatione. Eadem enim species est, quæ consideratur in se, & quæ potest protendi ad alterum relatione differens, sed actus considerandi eam in se, qui quidem est cogitatio, & actus protendendi ad alterum, qui est locutio, actus est alius & aliis: B nam his actibus intellectus Angelicus, eadem similitudine diversimode utitur: ita quod in uno illa similitudo, & intelligibilis species, dicitur tantum species, & verbum; in altero vero non tantum species, sed etiam nutus. Veruntamen posset dici: quod sicut species quæ est in speculo dum protendit se ad oculum, non est omnino eadem, sed se multiplicat: sic etiam potest intelligi spirituali modo de specie, quæ est in intellectu Angelico. Si autem quæratur de medio, dicendum quod nulla est quæstio: quia cum sit actio spiritualis & intellectualis, non indiget medio corporali. C Si vero quæratur de virtute per quam sit, sive de luce spirituali, dicendum quod concurrit ibi lux intellectus angelici offerentis, & lux etiam supernæ veritatis. Nam sicut in luce corporali ad immutandum visum videmus concurrere, & lucem incorporatam, & lucem insuper influentem, & absolutam, utpote lucem solis: sic etiam & in spirituali cognitione duplicem lucem concurrere intelligamus, secundum quod in pluribus locis innuit Augustinus.

## QUÆSTIO II.

*An eadem locutio possit esse a Deo, & ab Angelo.*

*Alexander Alensis 2 p. q. 26. Membro 2. a. 2. & Memb. 3.*
*S. Thom. 1. p. q. 107. art. 1.*
*Et de Verit. q. 9. art. 4. & 5.*
*Scot. 2. Sent. d. 9. q. 2.*
*Ægid. Rom 2. Sent. dist. 10. q. 3. art. 1. dub. 5.*
*Greg. Arim. 2. sent. dist. 9. q. 2.*
*Franciscus de Mayr. 2. sent. d. 9. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 10. q. 5.*
*Thom. Arg. 2. sent. dist. 10. q. 1. art. 2.*
*Gabr. Biel. 2. sent. dist. 9. q. 2.*

Utrum eadem locutio possit esse a Deo, & Angelo. Et quod sic, videtur per Jo. in Apocal. Loquens per Angelum suum servo suo Joanni, &c. Sed quandocunque aliquis artifex agit per instrumentum: eadem est actio agentis, & instrumenti, sicut cum quis incidit per securim, eadem est incisio: ergo eadem est locutio Dei, & Angeli. Fundam. *Apoc. 1.*

Item: cum loquitur Deus nobis per Prophetam, locutio illa dicitur esse Dei, & Spiritus sancti, & similiter locutio illa est ipsius Prophetæ: sed constat quod non est nisi unica: ergo pari ratione cum Deus loquitur nobis per Angelos.

Item: quando audita fuit vox illa: Hic est filius meus dilectus. Constat quod illa fuit locutio Dei quia nullus poterat hoc vere dicere nisi Deus: sed illa locutio successionem habuit, & variationem: ergo fuit ab aliqua creatura spirituali: ergo videtur quod una & eadem locutio possit esse Dei, & Angeli. *Luc. 3. Matt. 4.*

Item: videtur quod nulla locutio sensibilis possit esse Dei, quin etiam sit Angeli. Locutio enim sensibilis fit mediantibus organis: ergo sicut Deus per se non potest currere, quia cursus fit mediantibus organis corporalibus, quæ non habet Deus: ergo similiter nec per seipsum sensibiliter loqui: ergo saltem locutio sensibilis Dei, sic est Dei quod Angeli.

1. Contra: Diversarum substantiarum agentium diversi sunt actus: sed Deus *Ad opp.*

Deus & Angelus omnino sunt diversi agentes: ergo diversas faciunt locutiones.

2. ITEM: locutio Dei non est aliud quam verbum Dei, & verbum Angeli est omnino aliud, & aliud: ergo locutio Dei & Angeli est omnino alia, & alia.

3. ITEM: nullus actus qui per se, & proprie convenit Deo ut subjecto, si dicatur de creatura est idem prout dicitur de Deo, & de creatura, sicut patet: aliud enim est intelligere hominis, aliud intelligere Dei: ergo pari ratione alia erit locutio Dei, locutio Angeli.

4. ITEM; cum Deus loquitur mentibus nostris, loquitur animæ quantum ad supremam partem: cum vero Angelus loquitur, suggerit ab inferiori; ergo non videtur quod eadem possit esse locutio Dei & Angeli.

5. JUXTA hoc quæritur: Cum Angelus appareat & loquatur in persona Dei: utrum similiter possit adorari in persona Dei. Quæritur etiam utrum apparitiones omnes in subjecta creatura quibus Deus apparuit, & locutiones etiam factæ sint mediantibus Angelis.

## CONCLUSIO.

*Eadem sæpe numero est Dei, & ipsius Angeli locutio, quamvis a Deo sit per modum imperantis, ab Angelo vero per modum ministerii, licet interdum Deus per semetipsum nobis loquatur aliquid mentibus nostris revelando.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod sicut tripliciter dicimur videre Deum, scilicet visione corporali, imaginaria, & intellectuali. In visione intellectuali videtur Deus in seipso lucens. Visione autem imaginaria, & corporali videtur Deus in subjecta creatura apparens. Sic etiam tripliciter dicimur audire. Aut per aliquod signum exterioribus auribus oblatum: sicut pluries auditum fuit & in veteri, & in novo tastamento. Aut per aliquod signum in interiori sensu, vel in interiori imaginatione formatum. Aut per aliquod inspirationis verbum nostris mentibus instillatum. Et sicut

A tripliciter auditur: ita etiam dicitur tripliciter loqui secundum quod in nobis triplicem excitat auditum. Sicut enim sensum nostrum ad sui ipsius apprehensionem excitat, mediante signo sensibili, in quo apparet Angelus ex persona Dei, vel Deus apparet ex ministerio Angeli, mentem autem nostram per semetipsum informat, ut ipsum videat & cognoscat: sic in locutione intelligendum est. Nam locutio illa qua Deus loquitur per signum sensibile si, sive exterius, sive interius, aut semper, aut frequenter fit per Angelum, sicut dicit Greg. in Moral. Ait enim: Cum loquitur Deus nobis per Angelum, aliquando voluntatem suam rebus indicat, aliquando imaginibus oculis cordis ostensis, aliquando imaginibus ante corporeos oculos ex aere assumptis, aliquando substantiis cœlestibus, aliquando terrenis, aliquando simul cœlestibus & terrenis: & de omnibus exemplificat. Locutio vero qua Deus inspirat aliquid cordibus nostris, etsi possit fieri per angelum excitantem ab inferiori, sicut dicit Greg. quod nonnunquam Deus humanis cordibus ita per angelum loquitur, ut ipse mentis obtutibus præsentetur: fit tamen principaliter ab ipso Deo. Primus igitur, & secundus modus loquendi, & angeli est & Dei; sed Dei tanquam imperantis. Angeli vero tanquam exequentis; ita quod sermo exequentis referatur ad personam imperantis. Hoc autem potest esse dupliciter. Vel cum angelus loquitur in persona Dei; sicut cum formavit illam vocem: Hic est filius meus dilectus: sive sicut locutus est ad Moysen: Vel cum loquitur ut nuntius Dei proferens illud verbum quasi a Deo, per quem etiam modum dicitur Dominus loqui per Prophetas. Tertius vero modus loquendi est proprius ipsius Dei: & ita non potest eadem esse locutio Dei, & Angeli secundum illum modum. Ex his patet responsio ad quæstionem, & pro magna parte ad objecta. Nam rationes quæ probant quod eadem locutio possit esse Dei & Angeli, procedunt secundum eum modum loquendi, secundum quod Deus loquitur per Angeli

*Lib. 28. cap. 2.*

*Ibidem.*

*Luc. 3.*

*Exod. 33.*

li ministerium: & tunc eadem est locutio, sicut eadem est operatio & principaliter moventis: & instrumenti, quamvis sit ibi diversa relatio: & omnes illæ rationes hac via procedunt, ut patet: & ita concedendæ sunt.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod diversarum substantiarum agentium diversi sunt actus, dicendum quod illud intelligitur de actu primo, & immediato respectu virtutis agentis. Si enim intelligatur de opere operato: sic non habet veritatem simpliciter, maxime quando plura agentia nata sunt concurrere ad unum effectum: & sic est in proposito. Nam locutio Angeli sic est ab Angelo ut non excludat, sed includat operationem Dei: actio tamen Dei quæ est idem quod ipse Deus, non potest esse eadem cum locutione Angeli: sed istius locutionis effectus, & Dei & Angeli esse potest.

2. Ad illud quod obiicitur, quod locutio Dei non est aliud quam verbum Dei, dicendum quod sicut prius dictum est, sicut loqui est interius, & exterius, & ita est sermo interior, & exterior. Et sermo, sive verbum interius non potest esse idem cum sermone, vel verbo angeli: sed sermo exterior potest. Sermo enim interior Dei, sive verbum ejus est ipse Deus, sermo vero exterior est illius verbi effectus.

3. Ad aliud dicendum quod loqui, prout Deus dicitur loqui per angelum, non comparatur ad Deum sicut ad subjectum, sed sicut ad causam. Non enim dicitur illa locutio esse Dei quia sit Dei dispositio, sed quia est ab ejus imperio: ipse autem obiicit de locutione interna, & increata, de qua nihil ad propositum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ex alia & alia parte loquitur Deus, & angelus, dicendum quod objectio illa procedit de locutione secundum tertium modum.

5. Ad illud quod quæritur, utrum similiter competat ei adorari ex persona Dei, sicut competit ex persona Dei apparere, & loqui, dicendum quod sicut sermo quem format angelus in subjecta creatura dupliciter potest referri ad Deum aut mediate, aut immediate. Immediate, cum angelus pronuntiat tanquam si Deus pronuntiaret. Mediate, quando angelus pronuntiat ut nuntius Dei: sic intelligendum est in apparitione sensibili, quia forma illa aut principaliter ducit in angelum qui est nuntius Dei, aut principaliter ducit in Deum: & primo modo potest adorari Dulia: & secundo modo potest adorari Latria sicut adoravit Abraham.

6. Ad illud quod ultimo quæritur: utrum hujusmodi apparitiones, & locutiones sensibiles, fiant semper mediante ministerio angeli. De hoc dubie respondet Aug. in lib. 3. de Trin. Magis tamen hanc partem innuit, quod omnes fiant mediante angelico ministerio, sive fuerint in veteri testamento, sive in novo. Sed Greg. expressius hoc affirmat, quod omnes fiant mediante rationali aliqua creatura. Ait enim sic in Moralibus. Per Angelum loquitur Dominus, cum supernæ revelationis verba audiuntur: sicut dicitur in Joan. Clarificavi, & iterum clarificabo. Neque enim Deus qui sine tempore, vi intimæ impulsionis clamat, in parte vocem suam per substantiam edidit quam circumscriptam tempore per humana verba distinxit: sed de cœlestibus loquens, verba sua quæ audiri ab hominibus voluit, rationali administrante creatura formavit. De his autem apertius habitum est in primo libro distinct. 16. ubi habitum est de apparitione, sive visibili missione.

*Cap. 10. & 11. c. 3*

*Lib. 28. c. 2. Joan. 13. & 17.*

# DISTINCTIO XI.

## Quod quęque anima habet Angelum bonum ad sui custodiam delegatum, & malum ad exercitium: & utrum boni proficiant in merito, & in pręmio usque ad judicium.

*Matt. 18 Tomo 9. Comm. lib. 3. ad 18. cap. Matth. Non reperitur in Greg. sed in Hugo de sancto Victore l. 3. sent.*

*ILLUD quoque sciendum est, quod Angeli boni deputati sunt ad custodiam hominum, ita ut quisque electorum habeat Angelum ad sui profectum, atque custodiam specialiter delegatum. Unde in Evangelio veritas a pusillorum scandalo probibens ait: Angeli eorum semper vident faciem patris. Angelos dicit eorum esse, quibus ad custodiam deputati sunt. Super quem locum Hieron. tradit, unamquamque animam ab exordio nativitatis habere Angelum ad sui custodiam deputatum, inquiens ita. Magna dignitas animarum est, ut unaquaque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui Angelum delegatum. Gregorius quoque dicit: quod quisque bonum Angelum sibi ad custodiam deputatum, & unum malum ad exercitium habet. Cum enim omnes Angeli boni nostrum bonum velint, communiterque saluti omnium studeant: ille tamen, qui deputatus est alicui ad custodiam, eum specialiter hortatur ad bonum: sicut legitur de Angelo Tobiæ, & de Angelo Petri in actibus Apostolorum. Similiter & mali Angeli cum desiderent malum hominum: magis tamen hominem ad malum incitat, & ad nocendum fortius instat ille qui ad exercitium ejus deputatus est.*

*Tob. 5. 6. & 8. Act. 12.*

## Utrum singulis hominibus singuli Angeli, an pluribus deputatus sit unus.

*Solet autem quæri: Utrum singuli Angeli singulis hominibus, aut unus pluribus ad custodiam, vel exercitium deputatus sit. Sed cum electi tot sint, quot & boni Angeli sunt, plures constat esse, omnes simul bonos & malos homines, quam boni Angeli sint. Et cum tot sint electi quot Angeli boni, & Angeli boni plures sint quam mali, pluresque sint homines mali, quam boni, non est ambigendum plures esse bonos homines quam sint mali Angeli, & plures esse malos homines quam sint mali Angeli, vel boni Angeli.*

## Confirmat unum Angelum pluribus hominibus deputari, sive simul, sive temporibus diversis.

*Ideoque dici oportet unum eundemque Angelum, bonum vel malum, pluribus hominibus deputari ad custodiam vel exercitium, sive eodem tempore, sive diversis temporibus. Ideo autem dicimus eodem tempore vel diversis temporibus, quia videtur quibusdam quod omnes homines qui sunt simul in aliquo tempore, singuli singulos Angelos habere possint, bonos vel malos: quia*

licet

*licet major sit numerus hominum computatis in unum omnibus qui fuerunt, & sunt, & futuri sunt, quam Angelorum: tamen quia homines decedentibus hominibus succedunt, & ideo nunquam simul sunt in hac vita: Angeli vero nunquam decedunt, sed simul omnes sunt: ideo esse potest ut singuli hominum dum in hac vita sunt, singulos habeant Angelos bonos vel malos ad sui custodiam vel exercitium destinatos. Caeterum sive ita sit sive non, non est dubitandum unumquemque habere Angelum sibi deputatum, sive pluribus simul destinatus sit, sive uni singulariter. Nec est mirandum unum Angelum pluribus hominibus ad custodiam deputari, cum uni homini plurium custodia deputetur, ita ut eorum quisque suum dicatur habere Dominum, vel Episcopum, vel Abbatem.* Eccli. 14

## Utrum Angeli proficiant in merito, vel in premio usque ad judicium.

*Praeterea illud considerari oportet: Utrum Angeli boni in praemio, vel in merito proficiant usque ad judicium. Quod in meritis proficiant, atque quotidie magis ac magis mereantur, quibusdam videtur, ex eo, quia quotidie hominum utilitatibus inserviunt, eorumque profectibus student. Quibus etiam nihilominus videtur, quod & in praemio proficiant, scilicet in cognitione, & dilectione Dei. Licet enim, ut ajunt, in confirmatione beatitudinem acceperint aeternam atque perfectam, augetur tamen quotidie eorum beatitudo, quia magis ac magis diligunt, atque cognoscunt, & est eorum charitas qua Deum & nos diligunt, & meritum & praemium. Meritum, quia per eam, & obsequia ex ea nobis impensa merentur, & in beatitudine proficiunt: & ipsa eadem est praemium, quia ea beati sunt.*

## Auctoritatibus confirmant quod dicunt.

*Et quod Angeli proficiant in cognitione, ac per hoc in beatitudine, testimoniis sanctorum confirmant. Dicit enim Isaias ex persona Angelorum Christi ascendentis magnificentiam admirantium: Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra? Et in Psalmo: Quis est iste rex gloriae? Ex quibus apparet, quod mysterium Verbi incarnati plenius cognoverunt Angeli post impletionem, quam ante. Et sicut in cognitione hujus mysterii profecerunt: ita dicunt eos in deitatis cognitione proficere: Quod autem in hujusmodi mysterii cognitione profecerint, evidenter docet Apostolus dicens: Quae sit dispensatio sacramenti absconditi a saeculis in Deo, ut innotescat multiformis sapientia Dei per Ecclesiam Principibus, & Potestatibus in caelestibus. Super quem locum dicit Hieronymus: Angelicas dignitates praefatum mysterium ad purum non intellexisse, donec completa est passio Christi, & Apostolorum praedicatio per gentes dilatata.*

Isa. 63. Psal. 23. Ephes. 3. To. 6. in Explan. 3. capit. Ad Eph.

## Quod in hac sententia videtur Augustinus adversari Hieronymo.

*His autem videtur contradicere August. super eundem locum Epistolae dicens:* Originaliter sup. Gen. lib. 5

cap. 19. super ep. Pauli ad Eph. 3. *cens: Non latuit Angelos mysterium regni cœlorum, quod opportuno tempore revelatum est pro salute nostra. Illis ergo a sæculis innotuit supra memoratum mysterium: quia omnis creatura non ante sæcula, sed a sæculis est. Attende lector, quia videntur dissentire in hac sententia illustres Doctores. Ideoque ut omnis repugnantia de medio tollatur prædicta verba, Haimonem sequentes ita determinemus, ut illis Angelis qui majoris dignitatis sunt, & per quorum ministerium illa nuntiata sunt ex parte cognita a sæculis fuisse, utpote familiaribus & nuntiis. Illis vero qui minoris dignitatis sunt, incognita extitisse dicamus, usquequo impleta sunt & per Ecclesiam prædicata: & tunc ab omnibus Angelis perfecte fuerunt cognita. Constat itaque omnes Angelos in cognitione divinorum mysteriorum secundum processum temporis profecisse. Unde non incongruenter ipsi idem dicunt Angelorum scientiam ac beatitudinem augeri usque ad futuram consummationem, quando in scientia ac beatitudine ita perfectissimi erunt, ut nec augeatur amplius, nec minuatur.*

## Aliorum opinio qui dicunt Angelos in quibusdam prædictorum non profecisse.

*Alii autem dicunt Angelos in confirmatione tanta deitatis dilectione atque notitia fuisse præditos, ut in his ulterius non profecerint, nec profecturi sint. Profecerunt tamen in scientia rerum exteriorum, sicut in cognitione sacramenti incarnationis, & hujusmodi, sed non in contemplatione deitatis: quia Trinitatem in unitate, atque unitatem in Trinitate non plenius intelligunt sive intellecturi sunt, quam ab ipsa confirmatione perceperunt. Ita etiam dicunt eos in charitate non profecisse post confirmationem, quia eorum charitas postea non est aucta: & sic dicunt eos non profecisse in meritis, sed hoc quantum ad vim merendi, non quantum ad numerum meritorum. Plura enim bona fecerunt postea, quæ tunc non fecerant: sed eorum charitas ex qua illa processerunt, non est aucta, ex qua tantum meruerunt antequam ista adderentur, quantum postea his adjectis. Illud vero quod alii superius dicunt, probabilius videtur, scilicet quod Angeli usque ad judicium in scientia & aliis proficiant.*

## Quædam auctoritates videntur obviare probabiliori sententię.

*Quibus tamen videntur obviare quorundam auctoritatum verba. Ait enim* L. 1. c. 12. post med. *Isidorus de summo bono: Angeli in verbo Dei omnia sciunt antequam fiant: sed nec omnes, nec omnia perfecte Angelos scire dixit, & ideo eos in scientia proficere non removit.* L. 2. Mor. cap. 2. t. 2. *Gregorius ait: Quid est quod ibi nesciant, ubi scientem omnia sciunt? Ubi videtur dicere quod omnia sciant Angeli, & nihil sit quod nesciant. Sed accipiendum est hoc de his, quorum cognitio beatum facit cognitorem, ut sunt ea quæ ad mysterium Trinitatis & unitatis pertinent.*

DI-

# DISTINCTIO XI.

## De Angelorum Ministerio, & Missione per comparationem ad hominem, cui ministrant.

*Illud quoque sciendum est, quod Angeli boni, &c.*

### Expositio Textus.

SUPRA determinavit Magister de angelorum ministerio quantum ad ipsos angelos ministrantes. In hac parte determinat de angelorum ministerio per comparationem ad hominem cui ministrant. Et quoniam omne officium, sive ministerium laudabile & bonum debet habere præmium: ideo pars ista habet duas partes. In prima determinat qualiter angeli hominibus ministrando eos custodiunt. In secunda quærit, utrum angeli ex ipso actu ministrandi in merito, vel in præmio proficiant: & incipit secunda pars, ibi: *Præterea illud considerari oportet, &c.* Prima pars habet duas. In prima ostendit quod boni angeli deputantur ad custodiam, & mali ad exercitium hominum. In secunda quærit, & determinat, utrum singuli deputentur ad custodiam singulorum, ibi: *Solet autem quæri utrum singuli.* Similiter secunda pars principalis duas habet secundum duas opiniones, secundum quas dupliciter determinat quæstionem propositam. In prima parte ponit primam opinionem quæ incipit, ibi: *Præterea illud considerari oportet, &c.* In secunda secundam, ibi: *Alii autem dicunt Angelos in confirmatione, &c.* Subdivisiones autem partium, & intellectus Magistri patent in littera. Nam totalis intentio distinctionis versatur circa duo, videlicet circa custodiam, & ejus consequentia vel annexa.

Divisio.

A

### *Unamquamque animam ab ortu nativitatis habere Angelum.* *Dub. I.*

Videtur hoc verbum Hieronymi falsum, quia cum anima parvuli in ortu suæ nativitatis non possit mereri nec demereri, nec sit capax disciplinæ, videtur quod frustra Angelus se occupet circa illam pro illo tempore; sicut si aliquis doctor vellet erudire parvulum vagientem. Quod si tu dicas: quod Angelus custodit non erudiendo quantum ad spiritum, sed defendendo quantum ad corpus: tunc videtur quod cum in pari periculo sit puer non natus, & B natus quantum ad corpus, quod debeat custodiri ante nativitatis ortum.

RESP. Dicendum quod Hieronymi auctoritas, quod ad custodiam hominis angelus intelligatur deputari ab ortu nativitatis, non solum intelligenda est de nativitate ex utero, sed etiam de nativitate in utero. Ex tunc enim non ante debet angelica custodia circa eum qui nasciturus est deputari: quia illa custodia principalius respicit spiritum, quam corpus: & ideo non debet specialem angelum ad sui custodiam habere, antequam spiritus infundatur. Non debet etiam differre, quia ex tunc defendere potest & adjuvare: magis tamen secundum tempora diversa. Dum enim C in utero est parvulus, potest interimi & damnari. Dum est extra uterum, ante adultam ætatem potest a baptismate impediri: dum est in adulta ætate ad diversa peccata potest pertrahi. Contra: Hæc omnia in his tribus statibus debet angelica custodia sibi deputari, ut per eam ab his malis possit erui, & ab adversario defendi: & hi effectus satis dicuntur plani, qui sunt per liberationem a malo. Utrum autem parvulus quandiu caret usu rationis, aliquem occultum effectum habeat quantum ad habilitationem, & directionem in bonum, assignare est difficile, sed negare non est tutum.

*Constat itaque omnes Angelos in cognitionem divinorum mysteriorum secundum processum temporis profecisse. Dub. II.*

*Lib. 4. Dialog. c. 23. t. 1. Et 2. Mor. c. 2. tom. 2.*

Hoc videtur esse contra Greg. qui dicit in dialogo: Quid est quod non videat, qui videntem omnia videt? Si ergo videtur quasi a principio temporis exemplar divinum, videtur quod in nullius cognitione defecerunt. Si tu dicas quod intelligit de omnibus, quæ sunt de necessitate salutis, sicut dicit Magister in litera: obiicitur contra hoc, Unum solum est illud, quod est de essentia salutis: ergo non deberet dicere, ratione illius, quod omnia sciant, quasi beatitudo esset in multis. Præterea: Si illud exemplar divinum est ratio omnium: & qui cognoscit rationem rei, cognoscit ipsam rem: videtur quod angelus omnes res creatas cognoscat, dum illud unum cognoscit. Et si profecerunt secundum processum temporis: ergo videtur quod eorum cognitio, subjaceat transmutationi temporali, & ita non viderentur esse beati.

Resp. Dicendum quod cognitio in angelis quædam est a natura: quædam vero est a gratia. Cognitio vero quæ est a natura duplex est. Quædam enim dicitur esse a natura, quia naturaliter inserta: ut cognitio eorum quæ sunt de prima mundi constitutione: & quantum ad hanc, angeli non proficiunt, nec deficiunt, quia quantum ad hanc habent universales species omnium. Alio modo cognitio a natura dicitur cognitio quæ est per naturalem potentiam, sive sit innata, sive sit acquisita: & quantum ad hanc profecerunt angeli secundum processum temporis per multiplicem experientiam, & conversionem super his quæ de novo fiunt. Similiter cognitio a gratiæ duplex est. Quædam a gratia fixa, quædam a gratia fluente. Sicut enim in membris corporalibus ponuntur quædam virtutes fluentes, quædam fixæ: sive vita quædam fluens, quædam fixa: sic intelligendum est & in spiritualibus membris, sive spiritibus angelicis. Quia gratia fixa A dicitur esse gratia confirmationis. Cognitio procedens ab hac gratia est visio æternæ lucis, in qua nec proficiunt angeli: nec decrescunt: cognitio vero quæ est a gratia fluente, est cognitio revelationis: quæ ideo vocatur fluens, quia non semper revelat Deus mysteria, sed pro loco, & tempore: & secundum hanc intelligit Magister angelos magis profecisse, non quia apertius viderint verbum: sed quia revelatio aliqua facta est eis a verbo: Ad illud quod obiicitur quod non proficiunt, quia vident omnia, videndo verbum, dicendum quod illud dictum est non per proprietatem, sed per æquivalentiam, & sufficientiam: quia cognitio solius verbi adeo sufficit B Angelis, sicut si haberent cognitionem omnis rei, etiam in particulari. Ad illud quod obiicitur, quod vident omnem rationem, dicendum quod speculum æternum est speculum voluntarium, & exemplar illud est voluntarie ductivum: ideo quantumcunque quis in eo aspiciat; nihil in eo videt, nisi quantum vult revelare. Ad illud vero quod obiicitur de transmutatione temporis, dicendum quod etsi cognitio beatitudinis tempori non subjaceat, tamen cognitiones, & affectiones, & etiam cogitationes Angelorum circa res creatas nihil impedit variari per tempora. Dicit enim August. super Genesim ad literam, quod Deus spiritualem creaturam movet per tempora, non per loca. Et hæc de angelis C dicta sufficiant.

*L. 8. c. 20. 22. 23. tom. 3.*

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis circa duo incidit hæc dubitatio. Primo circa Angelorum custodiam. Secundo circa ei annexa. Quantum ad primum quæruntur tria. Primo quæritur utrum Angeli deputari debuerint ad custodiam hominis lapsi. Secundo, utrum si homo stetisset deputati fuissent ad custodiam hominis instituti. Tertio, utrum aliquis angelus deputatus sit ad custodiam Christi.

QUÆ-

## QUÆSTIO I.

*An Angeli debuerint deputari ad custodiam hominis.*

*Alex. Alen. 2. p. q. 41. Memb. 1. & 2.*
*S. Thom. 1. p. q. 113. art. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 11. q. 1. art. 1.*
*Scotus 2. Sent. dist. 11. q. 1.*
*Ægidius Rom. 2. Sent. dist. 11. q. 1. a. 1.*
*Altisiodorensis 2. sent. tr. 4. c. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 11. q. 1.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 11. q. 1.*

Ad opp. CIrca quam sic proceditur, & ostenditur, quod Angeli non debuerint deputari ad custodiam hominis. Et primo ostenditur ratione sumpta ex parte hominis sic. Cui nulla potest fieri violentia, nulla indiget custodia: sed liberum arbitrium humanum ad peccatum non potest violentari: ergo non indiget ab angelo custodiri: frustra ergo sunt angeli ad ejus custodiam deputati, sed Deus nihil frustra: ergo, &c.

2. ITEM: quanto aliquis paucioribus auxiliis extrinsecis triumphat de adversario, tanto gloriosior est victoria: ergo gloriosius esset homini vincere diabolum per seipsum, quam per angelicum suffragium: ergo carentia angelici præsidii auget gloriam. Igitur ab oppositis, custodia angelica minuit nostram gloriam: sed Deus nihil debet facere, quod sit nostræ gloriæ detrimentum: ergo, &c.

3. ITEM: hoc ipsum ostenditur rationibus sumptis a parte angeli: Major est qui recumbit, quam qui ministrat: *Luca 22.* ergo si angelus, qui custodit hominem ei ministrat, homo viator est major angelo beato: quod si hoc falsum est ergo angelus non ministrat homini: igitur angelus non custodit hominem, aut in custodia pervertitur ordo.

4. ITEM: si Angelus custodit hominem, aut hoc habet a natura, aut a gratia. Si a natura: cum eadem sit natura in bonis, & in malis, videtur quod mali sint custodes hominum. Si a gratia: cum una anima excedat aliam in gratia: videtur quod una debeat ad custodiam alterius deputari.

A 5. ITEM: hoc ostenditur a parte ipsius Dei: Deus enim custos perfectus est, secundum quod dicitur in Psalmo. Ecce non dormitabit, neque dormiet, *Ps. 120.* &c. ergo si sufficiens est divina custodia, videtur quod superfluat angelica: aut si angelica est necessaria, videtur divina custodia esse diminuta.

6. ITEM: custodia est ad conservandum in bonum: sed non minus est conservare in bono, quam liberare a malo: nam. Non minor est virtus quam quærere, parta tueri. Si ergo non decuit hominem liberari, nec erui de potestate diaboli nisi per Deum; videtur, quod non debeat custodiri per Angelum, aut honor divinus transfertur in Angelum.

SED contra: Super muros tuos Hierusalem, &c. Gloss. Muri sunt Apo- *Fundam. Isa. 62.* B stoli, custodes sunt Angeli. *Eccli. 17.*

ITEM: In unamquamque gentem præposuit rectores. Gloss. idest Angelos.

ITEM: Angeli eorum semper vident *Matt. 18.* faciem patris mei. Gloss. Non sunt contemnendi ad quorum custodiam mittuntur Angeli: Ex his auctoritatibus colligitur, quod Angeli deputati sunt ad custodiam hominum.

ITEM; hoc ipsum ostenditur ratione. Ordo universi hoc exigit; ut omne malum habeat bonum sibi oppositum. Quod confirmatur per illud quod dicitur in Ecclesiastico; Contra malum *Eccli. 33.* bonum: si ergo tentamur per angelos malos, videtur, quod defendi debeamus C per bonos.

ITEM; lex divinitatis hoc exigit; ut media reducantur per prima, & postrema per media ad suum primum principium; & hoc confirmatur per illud quod dicit Dionys. in lib. de Hie- *De Hier.* rarch. angelica. Lex divinitatis est in *ang. c. 8.* nullo negligere ordinem, sed per pri- *in fin.* ma media, & per media postrema reducere; ergo si angelus beatus superior est homine viatore, videtur quod homo mediante auxilio angeli ad beatitudinem debeat pervenire; auxilium autem illud maxime est in custodiendo, ergo, &c.

ITEM; lex pietatis hoc exigit, ut su-

sustentetur indigens a potente. Si ergo homo viator fragilis, & indigens sustentante, & custodiente, & angelus beatus fortis est, & potens; videtur quod homo committi debeat angelicæ custodiæ.

CONCLUSIO.

*Dei potentiam, sapientiam, & misericordiam decebat, & homini lapso in peccato plurimum conducebat, angelicæ custodiæ ipsum deputari.*

Resp. ad Argum. Dicendum quod conveniens est hominem lapsum deputari angelicæ custodiæ, & angelum deputari ad custodiendum hominem: tum quia decet altitudinem divinæ potentiæ, tum quia decet ordinem sapientiæ; tum quia etiam decet dulcedinem misericordiæ. Altitudinem namque decet divinæ potentiæ duplici ex causa. Una est, quia Deus non solummodo vult honorari in se: sed etiam in suis servis. Unde non sufficit altitudini divinæ potentiæ, quod angeli ministrent sibi; sed etiam ad ostensionem excellentis suæ potentiæ hoc ab eis exigit; ut ministrent etiam creaturæ suæ. Alia est ratio; quia cum Deus habeat diabolum, & ejus dæmones adversarios, magis decens est, quod ipse eos vincat per suos ministros, ut per hoc ostendatur potentia manus Dei, qua non solum potens est in se, sed etiam in servis suis, & ut non indebite possit Dominus exercituum appellari. Ordinem vero sapientiæ similiter decet. Nam hic est ordo quem divina lex in suis operibus exequitur, & conservat, ut postrema per media deducat ad summa. Quoniam igitur angelus tum ratione immortalitatis naturæ, tum etiam ratione gratiæ consummatæ medium tenet inter Deum, & hominem lapsum; decens fuit, ut Deus hominem adjuvaret, & custodiret per angelum. Dulcedinem etiam decet divinæ misericordiæ, quæ aperuit sinum homini lapso, nec in aliquo ei defecit, quod spectat ad salutis suæ promotionem. Et ideo cum homo lapsus esset venundatus, ut faceret malum, ei ministravit pretium sanguinis filii sui, per quem est redemptus, ut faciat bonum. Et quia habet adversarium impugnantem, dedit ei ministrum custodientem, vel custodem auxiliantem: ut sic ex nulla parte miseria remaneret humana sine divinæ misericordiæ subsidio; & beneficio. Competebat igitur homini lapso dari ex hac triplici ratione angelicam custodiam. Sunt etiam aliæ rationes, quæ in obiiciendo tactæ sunt. Rationes ergo ad hanc partem inductæ concedendæ sunt.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod homini non potest fieri violentia, dicendum quod etsi non possit fieri violentia quantum est ex parte liberi arbitrii, posset tamen fieri quantum est ex parte sui. Et iterum. Quamvis angelus non possit sufficienter liberum arbitrium violentare, tamen nisi haberet contrariam potestatem arcentem, adeo posset inducere, & circumvenire, quod valde pauci essent, quos non deiiceret; & ideo pernecessaria est custodia angelica, quæ comprimat potestatem diabolicam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod carentia angelici præsidii auget gloriam, & triumphum, dicendum quod verum esset, si ita bene triumpharet homo absque angelo, sicut cum adjutorio angelico. Nunc autem non est ita; si enim ei deesset angelicum subsidium, multo frequentius vinceretur, quam vinceret: & multo melius est cum angelico præsidio vincere, quam sine præsidio perdere. Et iterum. Præsidium angeli non excludit liberum arbitrium, nec minuit de substantia meriti, vel præmii, vel de nobilitate triumphi quantum ad id quod est substantiale.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non convenit ex parte angeli, quia major est qui recumbit, quam qui ministrat, dicendum quod verum est, quando minister recumbenti ministrat propter seipsum; sicut servus Regis ministrat Regi propter ejus dignitatem, & imperium; sed non habet veritatem

item quando aliquis ministrat alicui habendo respectum ad alium: sicut aliquando magnus miles deservit non tantum Regi, sed etiam toti familiæ: nec aliquem abiicit, nec despicit, ut ei non ministret propter utilitatem personæ: non enim considerat quis est, sed cujus servus est: sic & in proposito intelligendum est se habere, angelus enim homini non propter se ministrat, sed propter Deum cujus gerit imaginem. Vel aliter dici potest, quod verbum illud intelligitur de ministerio subjectionis, non præsidentiæ: custodire autem hominem, etsi ministerium dicat, magis tamen importat angelum præsidere homini, quam esse subjectum.

4. Ad illud quod quæritur: utrum habeat a gratia, vel a natura, dicendum quod ab utroque habet. Quia ei de natura sua fortior est homine, & potentior: & similiter in gratia est excellentior, & stabilior, adeo ut plus excedat hominem, quam excedit pædagogus parvulum: ideo convenit angelo & ex natura, & ex gratia, ut homo committatur ejus custodiæ, & tutelæ.

5. Ad illud quod obiicitur ex parte Dei, quod Dominus est custos perfectus, dicendum quod perfectio divinæ custodiæ non excludit utilitatem angelicæ. Sicut enim Deus operatur in omnibus rebus, & tamen ejus operatio operationes creaturarum non excludit, sed conservat, & adjuvat, nec tamen ejus operatio est imperfecta, aut operatio creaturæ superflua: sic intelligendum est de custodia. Sicut enim Deus propter suæ bonitatis manifestationem, & ordinis sapientiæ ostensionem creaturis communicavit posse operari, & in alias creaturas effectum suum imprimere, ipso tamen non deserente, sed cooperante, sic dedit Angelis posse hominem custodire, cum tamen a servorum suorum custodia ipse nunquam desistat: quia tale posse competebat angelicæ naturæ, & gratiæ. Et una istarum custodiarum alteri non præjudicat: immo divina facit ad angelicæ custodiæ perfectionem: angelica vero ad

A perfectionis divinæ custodiæ manifestationem.

6. Ad illud quod obiicitur, quod Deus per seipsum debuit redimere: ergo per seipsum debuit custodire, dicendum quod non est simile. Redimere enim æque manum est sicut condere: & ideo sicut nullus debuit esse conditor nisi solus Deus, sic nullus alius debuit esse redemptor: custodire autem dicit aliquem effectum beneficentiæ, qui magis est exterius, quam interius, & ideo non est tantus. Nec valet illud quod obiicitur, quod non minor est virtus tueri bona, quam acquirere, dicendum enim quod tunc illud verum est, quando conservatio

B & acquisitio est in potestate ejusdem virtutis.

## QUÆSTIO II.

*An stante homine, Angeli deputati fuissent ad custodiam hominis.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 4. Membro 4. art. 2. Stephanus Brulef. 2. sent. dist. 11. q. 2.*

Utrum si homo stetisset, fuissent angeli deputati ad hominis conditi custodiam. Et quod non, videtur. Ad opp. Angelus deputatur ad custodiam hominis propter supplendos ejus defectus: sed in homine secundum statum natu-

C ræ institutæ nulli erant defectus: ergo ad ejus custodiam non debebat deputari aliquis angelus.

2. Item: homo secundum statum naturæ institutæ non erat magis pronus ad malum, quam unus angelus in suis naturalibus constitutus: ergo si angelus conditus nullius custodiæ est commissus nisi soli divinæ, videtur similiter quod nec homo in statu innocentiæ constitutus.

3. Item: custodia dicit quandam præsidentiam in custodiente respectu custoditi: sed anima humana solus Deus major est nisi depravetur per culpam: ergo si homo in statu innocentiæ nulla culpa erat depravatus, non debuit ei per officium custodiæ præsidere aliquis angelus.

4. Item:

4. Item: si ad custodiam hominis instituti deputatur angelicus spiritus: ergo cum virtus hominis sit modo per peccatum multipliciter dejecta, videtur, quod uni homini non sufficiat unius angeli custodia: ergo si nunc uni homini lapso sufficit unus, videtur, quod tunc non indigebat custodia alicujus.

Fundam. Matt.18 L.3.sup. 18. cap. Matth. tom.6.

Contra: Super illud angeli eorum &c. Gloss. Hieronymi: Magna dignitas est animarum: ut unaquæque ab ortu nativitatis suæ habeat ad sui custodiam angelum deputatum. Si ergo deputatio angelicæ custodiæ pertinet ad dignitatem animæ, cum anima secundum statum naturæ institutæ dignior esset, quam secundum statum naturæ lapsæ, videtur quod si nunc habeat angelum ad sui custodiam deputatum quod multo magis tunc.

Item: pronior est Deus ad miserendum, quam ad condemnandum: ergo si homo in statu naturæ institutæ habuit angelum malum tentantem: ergo multo fortius misericordia divina debuit sibi dare angelum custodientem.

Item; Angeli deputati sunt nobis custodes, ut per eorum operationem retrahamur a malo: sed homo in statu innocentiæ indigebat a malo retrahi, cum posset peccare: ergo debebat ab angelo custodiri.

Item: homo viator committitur angelicæ custodiæ, ut per sustentationem, & auxilium angelicum, & per subsidium operationis ejus possit de bono in melius ascendere: sed homo in statu innocentiæ proficere poterat: ergo videtur quod ad ipsius custodiam angelus deputari debebat.

## CONCLUSIO.

*Homini non modo in statu lapsæ naturæ; sed institutæ quoque conveniebat angelica custodia, licet in statu isto magis expediat, cum colluctationem habeat non adversus carnem, & sanguinem, sed adversus mundi rectores.*

Resp. ad Arg. Dicendum, quod etsi angelus deputatus ad custodiam hominis in multis prosit ei, & subveniat: specialiter tamen ad hoc deputatur, ut ab invisibili adversario defendat. Quia enim homo non habet colluctationem adversus carnem, & sanguinem: sed adversus mundi rectores, & adversus spiritualia nequitiæ in cælestibus, qui sunt hostes invisibiles, debet per oppositum habere invisibiles adjutores ad sui ipsius defensionem. Et quia adversarius undique nos impugnat, nam rationem seducit per astutias, voluntatem allicit per blanditias, virtutes opprimit per violentiam: ideo bonus angelus specialiter ad hoc nobis datur, ut hominem defendat ab oppressione contra violentiam: ut hominem erudiat, & dirigat contra fallaciam: ut hominem exhortetur, & inducat ad bonum contra blanditias. Quia igitur adversarius noster diabolus etiam homine instituto erat fortior, & astutior, & in proposito malitiæ pertinacior: ideo competebat homini dari angelicam custodiam quæ comprimeret potestatem adversariam, non solum secundum statum naturæ lapsæ, sed etiam institutæ, licet magis nunc, quam tunc indigeret: unde concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ. Ephe. 6.

1. Ad illud vero quod obiicitur primo, quod angelus datur homini ad custodiam propter supplendos defectus, dicendum quod illa non est tota causa, nisi large vocetur suppletio defectus sive quantum ad defectum, qui inest, sive etiam quantum ad defectum qui potest inesse, ut non insit: & licet in primo homine non esset defectus actualis, erat tamen in eo defectibilitas: & si ex se non haberet defectum, in defectum tamen præcipitari poterat per suum adversarium.

2. Ad illud quod obiicitur, quod angelus non deputatur ad custodiam alterius angeli, dicendum quod etsi angelus possit alteri Angelo præsidere, tamen proprie non dicitur ipsum custodire: nam ille solus indiget custodia, qui potest impugnari: & per custodiam superare, vel absque custodia perdere: & ille solus debet custodire, qui non potest expugnari, nec perdere. Et hinc est, quod angelus potest deputari ad custo-

custodiam hominis instituti, & non alterius angeli: nam angeli simul conditi sunt, & simul etiam, qui beatificantur beatificati sunt; & simul etiam, qui peccaverunt irrecuperabiliter lapsi sunt, & ideo angelus non potest deputari ad custodiam alterius angeli: quia bonus post confirmationem non indiget malo, autem post obstinationem non prodest: ante vero confirmationem & obstinationem non erat qui posset defendere, nec erat qui posset impugnare, cum omnes essent æqualiter vertibiles: in homine vero viatore secus est. Nam homo erat in statu vertibilitatis, & pugnæ, in quo poterat amittere, vel lucrari: angelus in statu beatitudinis erat, a quo non poterat commoveri.

3. Ad illud quod obiicitur quod menti humanæ, quæ non est per peccatum corrupta, solus Deus debet præfici, dicendum quod verum est de ea prælatione, quæ habet oppositam servitutem: sic enim homo conditus soli Deo dicebatur esse subjectus: & solius Dei erat servus, non alterius. De prælatione vero, quæ attenditur secundum excellentiam status, & secundum præsidentiam respectu alicujus actus, non habet veritatem: sic enim angelus præest angelis, in quibus nunquam fuit peccatum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod etsi homo tunc habuerit angelum ad custodiam deputatum, quod nec unus homo debet habere multos, dicendum quod illud argumentum non cogit; quia effectus angelicæ custodiæ dupliciter potest crescere, vel propter multitudinem custodientium, vel propter majorem succursum custodientis: & ideo licet homo lapsus majori indigeat officio custodiæ, quam institutus: tamen quia idem angelus secundum diversas opportunitates potest magis, & magis succurrere, & indigentias relevare, ideo non oportet per augmentationem indigentiæ in custodito numerum custodum multiplicare.

## QUÆSTIO III.

*An Christus habuerit Angelum custodem.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 41. Memb. 4. art. 2.*
*S. Thom. 1. p. q. 113. art. 2. & 4.*
*Et 2. Sent. dist. 11. q. 1. art. 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 11. q. 1. art. 2.*
*Richard. 2. sent. d. 11. q. 1.*
*Albertus de Virt. assistr. q. 8. art. 8.*
*Durand. 2. Sent. dist. 11. q. 1.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 11. q. 1. art. 3.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 11. q. 1. dub. 1.*

Utrum aliquis angelus deputatus fuerit ad custodiam Christi. Et quod sic, videtur per illud Psalmi: angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis; ergo si hoc intelligitur de capite, sicut Gloss. exponit ibidem, patet, &c. Ad opp. *Psal. 90.*

2. Item: super illud: Ecce apparuit ei angelus Domini confortans eum. Beda; In testimonium utriusque naturæ, & angelus eum confortasse, & angelus ei ministrasse describitur: si ergo actus confortandi pertinet ad officium angeli custodientis: videtur, &c. *Luc. 22.*

3. Item; videtur hoc ratione. Quia Christus secundum naturam humanam, maxime secundum statum passibilitatis minoratus est paulominus ab angelis ergo si erat mortalis, & passibilis, & etiam minoratus ab angelis, indigebat, & competebat, ut videtur, ab angelis præsidentibus, & immortalibus custodiri.

4. Item: ordo universitatis hoc exigit, ut contra malum sit bonum: cum igitur Christus habuerit malum Angelum ad exercitium, & pugnam, sicut legitur quod tentatus est a diabolo: ergo debuit habere bonum Angelum ad custodiam. *Matth. 4*

5. Item: ad dignitatem spectat humanæ animæ, quod committatur tam nobili custodiæ sicut angelicæ: ergo si anima Christi fuit nobilissima omnium, videtur quod sibi maxime competat custodia Angelorum.

6. Item: sapiens Dominus illud quod habet charius facit custodiri diligentius; sed Deus chariorem habebat Chri-

Christum, quam aliquem alium: ergo videtur, quod si aliis non deest Angelorum custodia, quod nec animæ Christi, quæ inter omnes, & super omnia erat Deo charissima.

Fundam. CONTRA: Christus ab instanti suæ conceptionis fuit beatus, & perfectissime beatus: si ergo beati potius est custodire, quam custodiri, videtur quod Christo nullo modo competat custodia angelica.

ITEM: Christus ab instanti suæ conceptionis & secundum animam, & secundum corpus, fuit divinitati unitus tanta unione, qua major nequit intelligi: ergo si divina virtus omnipotentissima est, & per omnia ad nutum suæ voluntatis prompta erat: ergo videtur, quod nulla indigeret aliena custodia.

ITEM: qui ab alio custoditur, ex hoc quod custoditur est quodam modo illi obnoxius: ergo si Christus nulli debet esse obnoxius, a nullo Angelo debuit custodiri.

ITEM: esto quod Christus non habeat Angelum ad sui custodiam, quæro utrum ex hoc incurrat aliquod damnum, vel incommodum, vel peccatum, vel omittat aliquod bonum: & cum nullum horum sit, nihil tollit a Christo absentia angelicæ custodiæ: ergo nihil adiicit præsidentia: ergo si ponitur Christus ab Angelo custodiri, videtur quod aliquid circa ipsum fiat frustra, quod est inconveniens.

CONCLUSIO.

*Cum Salvator noster Christus Jesus vinci a diabolo non potuerit, nec per blanditias seduci, nec reluctantem carnem habuerit, nec præsidentiæ angelicæ subjectus fuerit, custodia angelica ei non fuit destinata.*

RESP. ad Argum. Dicendum quod Christo non est datus Angelus ad custodiam, tum quia Christus non indigebat, tum etiam quia non competebat. Non egebat, quia adversarius ejus nec poterat opprimere per violentiam corpus divinitati unitum, nec poterat seducere per astutias intellectum a verbo plenarie illustratum: nec poterat allicere per blanditias affectum plenitudine gratiæ confirmatum; ideo Christus non indigebat Angelo bono nec quantum ad defensionem corporis, nec quantum ad eruditionem rationis, nec quantum ad incitationem affectionis. Non solum autem non indigebat angelica custodia; sed nec etiam ei competebat. Custodia enim in custodienti respectu custoditi dicit præsidentiam quandam: & quia Angeli Christo Domino suberant, non præerant, ideo nec aliquod officium præsidentiæ ipsis Angelis respectu Christi committi debebat, & propterea nullus Angelus debuit deputari ad custodiendum Christum, sed Angelorum multitudo debuit deputari ad ejus ministerium.

1. AD illud quod obiicitur in contrarium de Psalm. Angelis suis Deus mandavit de te, &c. dicendum quod illud intelligitur de capite ratione membrorum. Unde sicut dicit Aug. diabolus male exposuit sive intellexit, dum capiti attribuit ratione sui, quod scriptura attribuit ei ratione membrorum. Psal. 90.

2. AD illud quod obiicitur quod Angelus eum confortabat, dicendum quod Angelus non confortabat eum confortatione potestativa, sicut confortat illos quos custodit, sed solum ministeriali, sicut confortat armiger strenuum militem.

3. AD illud quod obiicitur, quod Christus est ab Angelis minoratus, dicendum quod etsi Christus minoratus dicatur ratione passibilitatis, nunquam tamen sic minoratus est, ut aliquis Angelus auderet ei præsidere: cum ita bene sit adorandus Christus in cruce, & in sua infirmitate, sicut etiam cum in sua apparebit virtute.

4. AD illud quod obiicitur quod habuit malum angelum ad exercitium, dicendum quod illud exercitium solum fuit exterius non interius, nec fuit ad ipsius probationem, sed potius ad nostram instructionem, & adversarii confutationem: ex quo Christi dignitas non minuebatur, sed manifestabatur. Sed non sic est in officio custodiendi: nam

nam si Angelus ad ejus custodiam de- A putaretur, potius esset defectibilitatis ostensio, quam virtutis; & dignitatis manifestatio, vel etiam alicujus instructio.

5. Ad illud quod obiicitur, quod dignitatis est habere custodiam angelicam, dicendum quod quædam sunt, dignitatis simpliciter; quædam vero sic sunt dignitatis, ut etiam annexum habeant aliquid indignitatis sive infirmitatis; custodiri autem ab Angelo ita dicit dignitatem in anima respectu illarum creaturarum quæ committuntur angelicæ custodiæ, ut tamen dicat imperfectionem respectu beatorum, qui aliena custodia nunquam egent. Et quia animæ Christi non est attribuen- B dum aliquid quod deroget ejus beatitudini, ideo etsi ab Angelo custodiri aliquo modo dicat dignitatem, non tamen Christo debet attribui, quia simul cum hoc in custodito quandam importat defectibilitatem.

6. Ad illud quod obiicitur, quod id quod charius est, melius custoditur, dicendum quod verum est quando illud quod magis est charum ita indiget custodia, sicut illud quod minus: sic autem non est in proposito, nam Christi anima non sic indigebat custodiri, quæ peccare non poterat. Vel aliter potest dici, quod Deus diligentius custodiat animam Christi quam animam alicujus alterius hominis; plus C enim facit per seipsum quam ulli alii animæ faciat per se; & per Angelum.

## *ARTICULUS II.*

Consequenter de secundo articulo, scilicet de annexis angelicæ custodiæ quæruntur tria. Primo quæritur, utrum Angelus propter nostram obstinationem subtrahat custodiæ beneficium. Secundo quæritur, utrum ex nostra beatificatione accrescat ei novum gaudium. Tertio quæritur, utrum Angelus custodiens ex damnatione custoditi incurrat aliquod detrimentum.

## QUÆSTIO I.

### *An Angeli custodire desinant, ubi nos obstinatos compererint.*

*Alex. Alens. 2. p. q. 41. Memb. 5.*
*S. Thom. 1. p. q. 113. art. 6.*
*Et 2. sent. dist. 11. q. 1. art. 4.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 11. q. 1. art. 4.*
*Altissiodorensis 1. sent. tract. 4. c. 5.*
*Albertus de Virc. assistr. q. 8. art. 9.*
*Ricardus 2. Sent. dist. 11. qu. 2.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 11. q. 1. art. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 11. q. 3.*

Circa quam sic proceditur, & ostenditur quod angelus subtrahat ab homine custodiæ beneficium propter obstinationem per illud; Curavimus Babylonem, & non est curata; derelinquamus eam, &c. ibi Gloss. Medici sunt angeli quos a nobis repellimus, dum eorum consilio non acquiescimus. (Ad opp.; *Hier. 51.*)

2. Item: per aliam Glossam ostenditur illud idem ibidem: Cave ne quando relinquat te medicus; si enim reliquerit, patet quod abscessio medici damnatio tua sit: ergo angelus hominem quem custodit aliquando derelinquit: sed hoc non est nisi quando obfirmat faciem suam per obstinationem: ergo, &c.

3. Item: per Damascenum dicitur quod Antichristus carebit angelorum præsidio: sed hoc non est nisi quia ipse erit obstinatus in malo: ergo videtur quod præsidium custodiæ obstinatis subtrahatur ab angelis.

4. Item: angelus neminem invitum potest compellere ad bonum: sed obstinatus factus est invitus ad bonum: ergo frustra circa ipsum laborat angelus: ergo si stultus est qui aliquid frustra facit, maxime qui hoc noverit, videtur quod propter obstinationem perdat homo angelicum præsidium.

5. Item: majoris benignitatis & misericordiæ Deus est quam sit angelus: sed Deus propter peccati commissionem relinquit cordis humani habitaculum: ergo multo fortius videtur quod propter obstinationem angelus subtrahat ministerium.

6. Item:

6. Item: propter rebellionem, & obstinationem excommunicatur quis, & eiicitur extra cætum fidelium, & subtrahitur ei orationum Ecclesiasticarum beneficium; ergo si tantus zelator justitiæ, vel major est angelus quam sit Ecclesiæ prælatus, & prælatus rebelli, & obstinatio subtrahit beneficium communionis, & orationis, videtur quod multo fortius angelus subtrahat præsidium custoditionis.

7. Item: gravius peccat ille cui suggerunt bona, & facit mala, quam qui facit mala sine aliqua exhortatione bonorum, & hoc propter contemptum; ergo obstinatus in malo gravius peccat, quando contempta exhortatione angelica persistit in malitia, quam si esset B omnino ad angelo derelictus: ergo si Angelus bonus, non debet aliquid facere quod vergat in malum ejus quem custodit, videtur quod ex quo obstinatus est, non debeat eum amplius custodire.

Fundam. Contra: Paratior est bonus angelus ad conservandum in bono, quam sit malus angelus ad præcipitandum in malum; sed malus angelus quantumcumque homo sit bonus, usque ad mortem non desinit ipsum infestare: ergo videtur quod nec bonus quantumcumque malum usque ad mortem desinat custodire. Major propositio manifesta est. Minor probatur per illud, quod dicitur in Gloss.

*Tob.* 6. super illud: Apprehende branchiam ejus. Diabolus usque ad crucem secutus est Christum.

Item: quanto aliquis pejor est, tanto est pronior ad malum: & quanto pronior ad malum, tanto magis indiget retrahente: ergo si Angelus deputatus ad custodiam, ad hoc ordinatur ut retrahat a malo, videtur quod non debeat subtrahi obstinato.

Item: de nemine desperandum est, dum est in via: ergo quantumcumque quis sit obstinatus, non est desperandum de eo: ergo si medicus non relinquit ægrotum nisi illum de quo desperat, videtur quod Angelus nullum relinquat quantumcumque si obstinatus.

Item: in ægritudine corporali sic est, quod quamvis aliqua ægritudo sit A incurabilis, tamen si potest intendi per utile, est habere consilium medici: si ergo nullus est adeo obstinatus in hac vita, quin possit in eo malitia intendi, videtur quod cuilibet competat custodia Angeli: si ergo Angelus non subtrahit custodiam, ab eo qui est idoneus custodiri, videtur quod nullus quantumcumque obstinatus beneficio angelicæ custodiæ, quamdiu est in via, debeat destitui.

## CONCLUSIO.

*Quanquam Angelus bonus in malo obstinatos quo ad malum evitandum semper dum vivunt, custodiat, ad bonum tamen exequendum tantum eis custodiæ beneficium subtrahit.*

Resp. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam notandum est, quod communiter tenetur a doctoribus sacræ Scripturæ, quod Angelus non omnino relinquit obstinatos, quamdiu sunt viatores, nec tamen adeo diligenter custodit, sicut custodit bonos, aut mediocriter malos; ideo communiter dicitur quod quodam modo deserit, & quodam modo semper custodit. Explicatio autem hujus potest diversimode fieri. Nam aliquem custodiri ab Angelo hoc potest dupliciter intelligi, vel secundum habitum, vel secundum actum. Voluerunt ergo aliqui C dicere, quod Angelus obstinatum secundum actum custodiendi relinquit, pro eo quod ipse custodienti Angelo non obedit, immo contra ejus monita faciem obfirmavit: quantum vero ad habitum non deserit, quia semper promtus est ei subvenire, si quo modo ipsum ad viam veritatis videat inclinari. Et hic quidem modus dicendi non sufficit, quia nullus est adeo malus, & perversus, quin Angelus bonus possit ei aliquod beneficium custodiendi largiri: ergo si semper est ei promptus facere bonum, videtur quod numquam subtrahat omnem actum. Et ideo secundus modus dicendi est quod duplex est custodiæ angelicæ actus, unus respectu corporis, alter respectu spiritus. Unus consistit in repulsione hostis, ne opprimat

Prima explicat.

Improb.

Expl. 2.

mat corpora: alter in arcendo ipsum, ne pervertat animas. Primi actus efficacia est in Angelo, secundi vero non solum est in Angelo, sed etiam in nobis. Quantum ad primum actum bonus Angelus hominem usque ad mortem non derelinquit, quia non patitur ipsum a dæmone opprimi vel occidi, nisi quando aliter exigit fieri sententia divini judicii. Quantum vero ad secundum actum, quia actus illius efficacia non tantum est in Angelo, sed etiam in nobis, subtrahit custodiæ beneficium ab his circa quos videt se frustra exerceri, utpote ab excæcatis, & obstinatis, qui nec recipiunt instructionem, nec exhortationem. Sed cum custodia magis respiciat animam, quam corpus, adhuc non videtur omnino probabile, quod Angelus omnem actum custodiæ subtrahat respectu animæ. Et ideo est adhuc tertius modus dicendi probabilior prædictis, quod effectus angelicæ custodiæ & est respectu boni, & respectu mali. Respectu boni conservandi, vel acquirendi, vel augendi: Respectu vero mali deferendi, vel evitandi, vel minuendi.

Improb.

3. Expl.

1. 2. 3. 4. Bonus igitur Angelus obstinatos non deserit, quantum ad actum custodiæ, qui respicit malum, quia semper retrahit hominem ne labatur in pejus, & hoc ostendunt rationes prædictæ secundo inductæ, & concedendæ sunt. Quantum vero ad actum qui respicit bonum, obstinatos deserit, & Antichristum non custodiet: & sic intelliguntur tres auctoritates ad illam partem inductæ: una quæ dicit, quod Angeli nos relinquunt, & nos eos repellimus: alia quæ dicit, quod abscessio Angeli est damnatio infirmi. Et tertia Damas. quæ dicit quod Antichristus carebit Angelorum præsidio. In omnibus enim his intelligitur Angelus recedere, vel abesse, non quia non defendat ab adversario, vel non retrahat, a malo: sed quia non conservat in bono, nec perducit ad bonum, & per hoc patet ratio sequens. Non enim probat quod Angelus simpliciter derelinquit obstinatum: sed solum quantum ad effectum custodiæ, qui

A est in exhortando, & promovendo ad bonum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod Deus deserit habitaculum cordis propter peccatum, dicendum quod non est simile, quia peccatum privat gratiæ habitum per quem disponitur anima, ut homo sit Dei habitaculum, & ideo efficit cor hominis ineptum ad hoc, quod in ipso habitet Deus. Habitatio enim Dei in eo in quo habitat, requirit dignitatem. Custodia vero angelica in custodito non exigit dignitatem, sed potius respicit indigentiam, & necessitatem.

6. Ad illud quod obiicitur, quod Ecclesia subtrahit orationis beneficium ab B eis quos excommunicat, dicendum quod hoc facit ad ipsorum confusionem, & correctionem, sicut patet infra cum agitur de excommunicatione: nunquam tamen subtrahit omnino orationum beneficium. Sic & in proposito intelligendum est, quod Angelus aliquando juste Dei judicio non compellit hominem quod non ambulet in inviis, & abominationibus, & ignominiæ passionibus secundum impetum cordis sui: nunquam tamen sic deserit, quin aliquo modo a malo retardet, licet non omnino impediat.

L. 4. d. 18 ar. 4. q. 1.

7. Ad illud vero quod obiicitur, quod ex hoc peccatum hominis aggravatur, dicendum quod sicut peccator C ex Dei misericordia, & patientia thesaurizat sibi iram, & convertit misericordiam Dei ad cumulum reatus sui, & hoc non est a Deo, sed ab ipso peccatore, Dei tamen judicio permittente: sic in proposito intelligendum est se habere. Potest etiam dici, quod nunquam sic convertitur peccator in malum, quin melius sit sibi custodiri quam deseri; quia etsi contemptus aggravet peccantis reatum, tamen frequentatio peccatorum quam homo incurreret, si Angelus desereret, aggravaret multo fortius quam contemptus. Credendum est enim quod multis modis Angeli, qui nos custodiunt, & studeant promovere ad bonum, & studeant retrahere a malo, quamvis hoc non percipiat he-

hebetudo spiritus nostri; propter quod A multi superbiunt, multi sunt ingrati, & frequenter sibi attribuunt quod est ex beneficio angelico, & ex hoc minus efficiuntur digni, ut ab Angelis adjuventur: & propter hoc perutile est effectus angelicæ custodiæ nosse, & intelligere. *Effectus Angelicæ custodiæ* Consueverunt autem a Magistris effectus 12. assignari qui eliciuntur ex scripturis. Primus est pro delictis increpare: Ascendit Angelus Domini de Galgala ad locum flentium, & ait: *Judic. 2.* Eduxi vos de terra Ægypti. Et post: Non audistis vocem meam. Secundus est a vinculis peccatorum absolvere: *Act. 12.* Angelus astitit: Et post: Ceciderunt catenæ de manibus ejus, hoc tamen intelligendum est dispositive. B Tertius est impedientia ad bonum auferre, *Exod. 12* quod signatur in Exodo, ubi Angelus percussit primogenita Ægypti. Quartus est dæmones arcere: Dæmonium ab uxore mea compescuit, dicit *Tob. ult.* Tob. de Raphaele. Quintus est docere: *Dan. 10.* Nunc egressus sum ut docerem te, & intelligeres. Sextus est secreta revelare: *Gen. 18.* Tres Angeli ministerium Trinitatis, & unitatis expresserunt, & ibidem sequitur: Nunc celare possum Abraham, &c. Septimus est consolari: Forti animo esto, in proximo est ut a Deo cureris, &c. Octavus est in via Dei confortari: *Tob. 5.* Surge, & comede: grandis enim *3. Reg. 19* tibi restat via. Nonus est in via deducere, *Tob. 5.* & conducere: Ego ducam, & C reducam eum, *Isa. 37.* &c. Decimus est hostes deiicere: Egressus Angelus Domini percussit in castris Assyriorum, &c. Undecimus tentationes mitigare: & hoc assignatur in Genesi, *Gen. 32.* ubi Jacob luctatus est cum Angelo, ubi benedictione accepta confortatus est post luctam, & emarcuit nervus femoris ejus. Duodecimus est orare, & orationes deferre: *Tob. ult.* Quando orabas cum lachrymis, ego obtuli, &c. Hi omnes sunt effectus custodiæ Angeli, ex quibus omnibus tam Deo, quam Angelis debemus esse obnoxii, & grati.

## QUÆSTIO I.

*An Angelo custodienti amplificetur gaudium ex beatificatione custoditi.*

*Alexander Alens. 2. p. q. 41. Memb. 6.*
*S. Thom. 2. sent. dist. 11. art. 2. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. sent. dist. 11. q. 2. art. 1.*
*Richardus 2. sent. d. 11. ar. 2. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. sent. d. 11. q. 4.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 11. q. 1. dub. 2.*

Utrum ex beatificatione custoditi Angelo custodienti amplificetur gaudium. *Fundam.* Et quod sic, videtur: Gaudium est Angelis Dei super uno peccatore pœnitentiam agente, *Luc. 6.* quam super nonaginta novem justis. Ex hoc textu patet quod ex conversione peccatoris Angelis Dei accrescit gaudium: ergo multo fortius de beatificatione ejusdem.

Item: Angelus in ministrando homini aliquid meretur sed non meretur illud quod habet, sicut probatum est supra: ergo meretur habendum: sed quod retribuitur pro merito, hoc est gaudium: ergo meretur majus gaudium.

Item; Angelus habet perfectam charitatem: ergo diligit proximum sicut seipsum; sed ubi est par dilectio de pari bono, est par gaudium: si ergo Angelus diligit illum quem custodit sicut seipsum, tantum gaudet de ejus salvatione, quantum de sua: ergo videtur ejus gaudium duplicari.

Item: ubicumque est desiderii completio, ibi est gaudium, & delectatio: ergo ubi de novo completur aliquod desiderium, de novo accrescit gaudium: sed Angelus desiderat illum quem custodit salvari: ergo cum salvatur, necesse est ipsum gaudere de ejus salute: sed prius de hoc non gaudebat, quia non erat: ergo videtur quod novum gaudium sibi accrescat.

Item: in Angelis custodientibus homines, crescere potest cognitio, sicut probat in littera Magister: sed qua ratione crescit cognitio, eadem ratione & dile-

dilectio: & ſi dilectio: ergo gaudium, A & delectatio.

ITEM: in eo qui ordinate gaudet, ſicut creſcit materia gaudendi, ita creſcit & gaudium: ſed in ſuperna Hieruſalem crevit, & creſcit materia gaudii ex Chriſto, & ejus membris quibus miniſtrant Angeli beati: ergo videtur quod in illis creſcat gaudium. Quod autem materia gaudii crevit, patet tum propter Chriſti exaltationem, tum propter ruinæ angelicæ reparationem, tum propter hominis perditi reinventionem, quæ omnia affectui ordinato ſunt materia gaudii, maxime affectui angelico, cum ſit maxime ordinatus.

Ad opp. *Boet. de conſ.* 1. SED contra: Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfe- B ctus: ſed ubi eſt ſtatus perfectus, ibi non eſt perfectius: ergo ſi in Angelis beatis eſt perfectum, & plenum gaudium, ergo non videtur, quod ex aliquo ſuſcipiant incrementum.

2. ITEM; gaudium eſt de eſſentia beatitudinis, ſicut & charitas: ergo ſi poteſt in eis creſcere gaudium, poteſt etiam in eis charitatis habitus creſcere: ſed ſi charitas poteſt creſcere, poteſt in eis alterari: ergo poteſt in eis amitti.

3. ITEM: bonum creatum comparatum ad increatum eſt ſicut punctus ad lineam: ergo ſi Angelus beatus gaudet de unoquoque ſicut gaudendum eſt, improportionabiliter plus gaudet de eo, C quam gaudeat de aliquo creato: ergo ſicut punctus adveniens lineæ non auget lineam, ſic creatura cum Creatore non eſt major gaudendi materia, quam ipſa creatrix eſſentia per ſeipſam: ergo cum Angelus gaudeat de ipſa veritate æterna: propter aliquod creatum, non videtur quod gaudium in eo creſcat.

4. ITEM; ſi creſcit gaudium in Angelo propter beatitudinem ejus quem cuſtodit, & ille qui cuſtoditur, poteſt impedire ſuam beatitudinem; ergo poteſt impedire gaudii angelici perfectionem, quod ſi hoc eſt falſum, cum ſit contra rationem veræ beatitudinis: ergo & primum.

## CONCLUSIO.

*Angelorum gaudium eſſentiale augeri non poteſt, cum in ipſo eſſentiale præmium conſiſtat; accidentale vero & extenſive, & intenſive ampliari non eſt incommodum.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod gaudium in Angelo creſcere, poteſt intelligi dupliciter, vel extenſive, vel intenſive: extenſive dicitur creſcere quando quis de pluribus gaudet: intenſive vero quando affectus ejus de aliquo copioſius gaudet. Si vero intelligamus de incremento gaudii ſecundum primum modum, ſic abſque dubio verum eſt, & doctores communiter hoc ſentiunt, quod ipſis beatis Angelis accreſcit gaudium, quia de pluribus gaudent ſecundum quod plures ſalvantur. Si autem loquamur de cremento gaudii quantum ad modum ſecundum: ſcilicet quantum ad intenſionem, ſic diſtinguendum eſt. Nam gaudium duplex eſt. Eſt enim gaudium in quo conſiſtit præmium ſubſtantiale: & hoc eſt gaudium de bono increato quod habet Angelus de Deo, & in Deo. Eſt iterum gaudium in quo conſiſtit præmium accidentale: & hoc eſt gaudium quod habet Angelus de bono creato ſive proprio, ſive alieno. Fuerunt igitur qui dixerunt, quod in Angelis beatis creſcit utrumque gaudium intenſive, quia nondum ſunt perfecte beati, quamvis ſint confirmati, de quorum opinione videtur fuiſſe Magiſter. Sed quia hoc non videtur probabile, ſicut ſupra improbatum fuit diſtinct. 5. ubi agitur de converſione Angelorum, ideo fuerunt qui dixerunt, quod neutrum gaudium in eis creſcit intenſive, ſed ſolum extenſive, ſicut charitas eorum non eſt major quam fuit ab initio, quamvis plures nunc diligant, quam tunc. Sed quia illud non videtur adhuc multum probabile, quod Angelis accreſcat gaudii materia, quin etiam aliquo modo intendatur & gaudium. Ideo eſt tertius modus dicendi, quod Angelis nullo modo accreſcit gaudium in quo conſiſtit præmium eſſentiale, quia quantum ad

Opin. 1. Improb. Opin. 2. Improb. Opin. 3.

illud perfecte beati sunt: sed gaudium in quo consistit præmium accidentale accresere potest non solum extensive, verum etiam intensive, & ratione boni proprii, & ratione conjuncti: quia ministrando, aliis bona opera faciunt, in quibus præmium accidentale merentur, & etiam concives suos ad beatitudinem perducunt: super quibus absque dubio gaudent & gratulantur: & hæc positio tertia videtur esse probabilior: & secundum hanc patet responsio ad partes oppositas. Nam rationes ostendentes quod ex nostra beatificatione Angelis accrescat gaudium, concludunt solum de gaudio accidentali, quod est circa bonum creatum, in quo tamen non consistit essentialis præmii augmen-B tatio.

1. 2. 3. 4. RATIONES vero ad oppositum procedunt, sive concludunt de gaudio substantiali, ratione cujus est Angelus perfecte beatus, & quod respondet quantitati habitus, & quod est circa bonum increatum, & hoc quidem non crescit in eo, sicut illæ rationes ostendunt. Ultima vero ratio non concludit, quod homo possit gaudium angelicum impedire, quia sicut jam melius patebit; sic Angelus congratulatur de hominum salute, ut tamen non tristetur de damnatione. Et ita nostræ salutis impedimentum nullum in angelico gaudio, vel præmio ponit defectum: nullum tamen inconveniens esse videtur si concedatur quod impediri possit ipsius Angeli aliquod accidentale gaudium: sed illud melius declarabitur per sequens problema.

## QUÆSTIO III.

### *An Angelus ex damnatione custoditi aliquod detrimentum incurrat.*

*Alexander Alensis* 2. *p.* *q.* 41. *Memb.* 6. *a.* 2.
*S. Thomas* 1. *p.* *q.* 113. *art.* 7.
*Et* 2. *Sent. dist.* 11. *q.* 1. *a.* 5.
*Ægid. Rom.* 2. *Sent. dist.* 11. *q.* 2. *art.* 4.
*Richard.* 2. *Sent. d.* 11. *art.* 2. *q.* 3.
*Altisiodorensis* 2. *sent. tract.* 4. *c.* 14.
*Albertus de Virt. assistr.* *q.* 8. *art.* 10.
*Gabr. Biel.* 2. *sent. dist.* 11. *q.* 1. *dub.* 3.

A UTRUM ex damnatione custoditi incurrat Angelus aliquod detrimentum: & quod sic, videtur: nam in lib. Regum scribitur: Custodi virum justum, qui si lapsus fuerit, erit anima tua pro anima illius: ex quo colligitur quod Dominus eo pacto committit ad custodiendum: quod si custoditus amittitur, de manu custodis requiratur. Si ergo homo perditur: videtur quod Angelus ipsum custodiens incurrat salutis suæ periculum: & hoc videtur dicere Origenes super illud: Initiati sunt Beelphegor, Glossa: Præest Angelus bonus qui pro delictis culpatur, & pro bene gestis laudatur. *Ad opp.* *3. Reg.* 20 *Num.* 25

2. ITEM: Angeli pacis amare flebunt: constat autem quod non flebunt nisi propter miseriam, & damnationem hominum: ergo si illis maxime compatiuntur quos custodiunt, videtur quod de damnatione eorum incurrant gemitum, & planctum, & ita aliquod gaudii detrimentum. *Isa.* 33.

3. ITEM: si oppositum est causa oppositi, & propositum propositi: sed salvatio hominum custoditorum generat in angelis custodientibus gaudium, & congratulationem: ergo damnatio generabit gemitum, & compassionem.

4. ITEM: sicut completio desiderii delectat animam, ita frustratio contristat: sed Angelus, quia cupit salvari eum, quem custodit, gaudet cum ille C salvatur: quia desiderium ejus impletur, ergo cum ex ejus damnatione frustretur, videtur, &c.

5. ITEM: pœna Arii semper crescit propter multitudinem eorum, quos per errorem suum trahit ad damnationem: ergo per oppositum ex nostra salvatione crescit angelorum præmium nos custodientium: si ergo nos damnamur cum ipsi gloriari debeant in nobis: sive de nobis, videtur quod patiantur gloriæ detrimentum.

6. ITEM: Angeli mali gaudent dum possunt hominem pertrahere ad supplicia, & hoc est, quia homines odiunt quos exercitant & tentant: ergo si boni Angeli diligunt illos, quos custodiunt, videtur quod doleant per oppositum.

CON-

Fundam. CONTRA: Bonus Angelus est beatus: sed beatus est cui ad nutum cuncta succedunt: ei autem qui hujusmodi est, non potest aliquod accidere detrimentum: ergo videtur quod ex damnatione eorum quos custodiunt, nullum detrimentum incurrant.

ITEM: Angelus bonus voluntatem suam divinæ voluntati conformat: ergo si Deus non vult salvare nisi prædestinatos; videtur quod nec Angelus bonus: ergo si nullus prædestinatus damnatur; nullus damnatur quem Angelus bonus non velit damnari, ergo videtur quod ex nullius damnationem tristetur.

ITEM: dolor, & tristitia non est sine pœna; & pœna non est sine culpa prævia: sed in beatis Angelis nunquam fuit culpa: ergo nec fuit, nec esse potest tristitia.

ITEM: Angelus non magis meretur in ministrando bono quam malo, cum ex voluntate æqualiter bona ministret utrique: ergo si remuneratio pensatur secundum meritum, non minus remuneratur Angelus cum custodit præscitum, quam cum custodit prædestinatum: ergo videtur quod ex illa damnatione nullum incurrat Angelus detrimentum. Juxta hoc queritur, utrum Angelus velit illum quem custodit salvari, cum revelatum est sibi esse præscitum. Si non vult ipsum salvari, ergo videtur eum custodire invite. Si vult, ergo videtur quod voluntas ejus voluntati divinæ non conformetur, nec quod etiam impleatur.

ITEM: cum custodit præscitum: quæro quod præmium ei ex hoc redditur. Substantiale non: constat. Accidentale non, ut videtur: quia illud consistit circa salvationem eorum quos custodiunt, sicut patet in præmio aureolæ: quod habent prædicatores.

## CONCLUSIO.

*Angeli ex damnatione eorum quos custodiunt nec misericordiæ gemitum, nec aliquod suæ gloriæ detrimentum incurrunt.*

RESP. ad Arg. ad prædictorum intel- A ligentiam est notandum, quod circa hoc diversimode senserunt diversi. Quidam enim dicere voluerunt, quod Angeli beati ex damnatione eorum quos custodiunt, & si non incurrant detrimentum gloriæ, concipiunt tamen gemitum misericordiæ: Quamvis enim sint ex sublimitate gloriæ immortales, & impassibiles, non tamen sunt incompassibiles: & hoc accipiunt ex quodam verbo Bernardi, qui videtur hoc dicere: & dicunt verbum Isaiæ superius dictum sic intelligendum esse. Sed tamen illud non videtur intelligibile, quo modo aliquis possit compati, & non pati; nec illud videtur probabile, quod Angeli aliqua pietate, & misericordia flectantur ad reprobos, B cum ipsi maxime zelent justitiam, & divinam gloriam; utpote qui jam sunt confirmati in perfecto statu justitiæ. Propter quod dicit Gregorius in quadam homilia, quod ad reprobos non habent compassionem justorum animæ. Ait enim sic; Justorum animæ, etsi bonitate naturæ suæ misericordiam habent, jam tamen auctoris sui justitiæ conjunctæ tanta rectitudine constringuntur, ut nulla ad reprobos compassione moveantur, de beatis loquitur. Et propter hoc est alia positio, quod angeli custodientes ex damnatione eorum quos custodiunt, nec concipiunt gemitum, nec incurrunt aliquid gloriæ detrimentum. Gemitum non concipiunt C propter plenitudinem gaudii, quod adeo perfectum est, ut nullo modo suscipiat admixtionem contrarii. Detrimentum etiam non patiuntur propter stabilitatem boni adepti; nihil enim habent quod possint amittere, nec ex parte meriti, nec ex parte præmii, cum sint in gloria, & in justitia confirmati. Et quoniam detrimentum dicit amissionem alicujus boni habiti, ideo ex nullo eventu detrimentum aliquod possunt pati; & concedendæ sunt rationes quæ ad hoc inducuntur.

Opin. 1. — Improb. — *In Ev. hom. 40. tom. 2.* — Opin. 2.

1. 2. AD illud vero quod obiicitur, quod Deus requirit animam custoditi de manu custodientis, dicendum quod verum est cum perit propter custodis negligentiam. Et quia in beatis angelis nulla cadit negligentia, ideo de manu

ipsorum nullus damnatus requiritur. Et propterea verbum Origenis, quod sequitur, si simpliciter intelligatur, est falsum. Nullo enim modo Angeli boni culpabuntur, nec in judicium adducentur: nisi forte quis dicat, hoc debere intelligi quod adducentur in judicium non ad suam condemnationem, sed ad manifestandum quod reprobi ex malitia sua sunt damnati, non ex suorum custodum negligentia. Vel nisi quis intelligat verbum Origenis, ut Angeli dicantur ibi prælati: & per hunc modum verbum Isaiæ quod subsequitur, potest intelligi vel exponi, ut Angeli pacis dicantur ibi boni prælati. Si tamen quis intelligit de Angelis beatis secundum veritatem, amaritudo fletus non indicat veritatem doloris, sed aliquam conformitatem indicat in signo, vel effectu exteriori, & potest illud intelligi dictum per anthropopathon: sicut dicitur Deus tactus fuisse dolore cordis intrinsecus. *Gen. 8.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod si oppositum est causa oppositi, &c. dicendum quod ista maxima habet instantiam, ubi alterum inest per naturam, sive ad modum naturæ: sicut & illa quod opposita nata sunt fieri circa idem: & quoniam Angelus beatus est susceptibilis gaudii, sed non tristitiæ, ideo gaudere potest de salute quamvis non tristetur ex damnatione.

4. Ad illud quod obiicitur, quod frustratio desiderii contristat, dicendum quod tunc desiderium frustratur, quando quis aliquid appetit in omnem eventum, sive absolute, & illud non evenit: quando vero appetit sub conditione, & illa conditio non stat, si illud quod appetit, non evenit, propter hoc non dicitur desiderium frustrari: & sic est in proposito. Nam Angelus appetit eum quem custodit beatificari, si ipse voluerit fideliter adhærere Christo: & hoc nunquam fallit, quin eveniat: & quia ille, qui damnatur, recedit ab apposita conditione, ideo in desiderio Angeli nullam ponit frustrationem, dum non ad id pervenit, quod sibi Angelus appetebat.

5. Ad illud quod obiicitur, quod ex nostra salvatione crescit Angelorum præmium, dicendum quod verum est, quod crescit præmium accidentale, non tamen sequitur ex hoc, quod ex defectu salutis incurrant Angeli detrimentum, vel damnum: quia detrimentum, vel damnum est respectu rei jam habitæ. Si autem sit respectu rei habendæ, hoc solum est, quando ex impedimento aliqua remanet indigentia, & imperfectio in eo qui impeditur. Sic autem non est in proposito. Quia quantumcunque ille, qui custoditur, damnetur, nihilominus Angelus habet suum præmium salvum, & quantum ad gaudium, quod habet in Deo, & quantum ad gaudium, quod habet in seipso, sive de bono proprio. Gaudebit enim de bonis operibus, quæ circa illum fecit, quem custodivit. Et quantum etiam ad gaudium, quod habet in altero: quia cum unus cadit, alter coronam suam accipit: sicut fuit expositum in primo libro. Ideo etsi ruina angelica non reparatur ex illo quem custodit, reparabitur tamen ex alio. Quamvis ergo propter culpam illius ne de eo gaudeat, patiatur impedimentum, & ex tali tropo fortassis dicat Origenes ipsum esse culpandum, nullum tamen ex hoc incurrit detrimentum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod Angelus malus gaudet de damnatione: ergo, &c. dicendum quod non est simile. Quia sicut non est reperire malum omnino impermixtum bono: est tamen reperire bonum omnino impermixtum malo: sic reprobatio Angelorum aliquo modo admittit gaudium licet impurum: sed perfecta beatitudo nullum patitur secum tormentum, vel gemitum. Ex prædictis patent illa duo, quæ ultimo quærebantur, scilicet de voluntate, & præmio Angelorum custodientium malos. Volunt enim malos, quos noverunt esse præscitos, voluntate absoluta damnari: quantum autem in se est, vellent eos salvari: & ideo non custodiunt invite. Quia quamvis sciant se frustra laborare ad perducendum eos ad salutem: tamen sciunt se fructuose laborare in hoc, quod retrahunt, ne incurrant majorem damnationem. Quadruplex enim consuevit principalis effectus custodiæ angelicæ assignari circa ani-

animas. Unus est, ut proficiat anima in bonum gratiæ. Alius, ut non cadat in malum culpæ. Tertius est, si cadat, quod postmodum resurgat. Quartus, ne totiens, vel in tantum malum cadat, quotiens, vel ad quantum adversarius incitat. Posset tamen aliter dici, quod non est Angelis revelatum, qui ex eis, quos custodiunt, salvari debeant, vel damnari: hoc tamen non est certum. De præmio vero dicendum quod sicut duplex est finis artificis, unus in se, & alter in alio, sicut patet in Rhetore, cujus finis est loqui ornate, & hic finis est in se: & alter, alii persuadure, & sic est finis in alio: sic etiam duplex est præmium Angeli accidentale: unum, quo gaudet de bonis operibus quæ fecit: aliud, quo gaudet de salute ejus, quem custodivit. Et quemadmodum artifex, si habet finem primum, & caret secundo, nihilominus perfecte dicitur habere methodum, si ex contingentibus nihil omisit: sic Angelus, qui fideliter custodivit eum, qui ex sua culpa damnatur, perfectum habet præmium, & meritum, dum de bonis suis operibus gloriatur. Gaudium autem illud, quod est de multiplicatione bonorum operum, non est præmium substantiale, cum non sit de summo bono, sed accidentale: nec tamen est aureola, quia non omne præmium accidentale est aureola, sed illud solum, quod habet præexcellentiam.

# DISTINCTIO XII.

## Post considerationem de Angelis habitam, agitur de aliarum rerum creatione, & precipue de operum, sex dierum, distinctione.

*HÆC de angelicæ naturæ conditione dicta sufficiant. Nunc superest de aliarum quoque rerum creatione, ac præcipue de operum sex dierum distinctione nonnulla in medium proferre. Cum Deus in sapientia sua angelicos condidit spiritus, alia etiam creavit, sicut ostendit supradicta Scriptura Genesis, quæ dicit, in principio Deum creasse cœlum, id est, Angelos, & terram, scilicet materiam quatuor elementorum adhuc confusam & informem, quæ a Græcis dicta est chaos, & hæc fuit ante omnem diem. Deinde elementa distinxit Deus, & species proprias atque distinctas singulis rebus secundum genus suum dedit: quæ non simul, ut quibusdam Sanctorum Patrum placuit, sed per intervalla temporum ac sex volumina dierum, ut aliis visum est, formavit.* *Gen. 1.* *August. Hieron. Greg. & Beda.*

## Quod Sancti Tractatores videntur super hoc quasi adversa tradidisse, aliis dicentibus omnia simul facta in materia & forma, aliis per intervalla temporum.

*Quidam namque Sanctorum Patrum, qui verba Dei atque arcana excellenter scrutati sunt, super hoc quasi adversa scripsisse videntur. Alii quidem tradiderunt omnia simul in materia & forma fuisse creata: quod Augustin. sensisse videtur. Alii vero hoc magis probaverunt ac asseruerunt, ut prima materia rudis atque informis, quatuor elementorum commixtionem atque confusionem tenens, creata sit: post modum vero per intervalla sex die-* *De Gen. ad litt. l. 11. c. 15*

rum ex illa materia rerum corporalium genera sint formata secundum species proprias. Quam sententiam Gregorius, Hieronymus, & Beda, aliique plures commendant ac præferunt. Quæ etiam Scripturæ Geneseos, unde prima hujus rei ad nos manavit cognitio, magis congruere videtur.

Lib. 32. Mor. c. 9. in sensu Hier. in Gen. t. 3.

## Quo modo per intervalla temporis res corporales conditę sint.

Secundum hanc itaque traditionem, ordinem, atque modum creationis formationisque rerum inspiciamus. Sicut supra memoratum est: In principio creavit Deus cœlum, id est, angelicam naturam, sed adhuc informem, ut quibusdam placet. Et terram, idest, illam confusam materiam quatuor elementorum, quam nomine terræ, ut August. ait contra Manichæos, ideo appellavit Moyses, quia terra inter omnia elementa minus est speciosa: & illa inanis erat, & incomposita propter omnium elementorum commixtionem. Eandem etiam vocat abyssum dicens: Et tenebræ erant super faciem abyssi, &c. quia confusa erat & commixta, specie distincta carens. Eadem etiam materia informis dicta est aqua, super quam ferebatur spiritus Domini, sicut superfertur fabricandis rebus voluntas artificis: quia subjacebat bonæ voluntati Creatoris, quod formandum perficiendumque incboaverat: qui sicut Dominus & conditor præerat fluitanti & confusæ materiæ, ut distingueret per species varias quando vellet, & sicut vellet. Hæc ergo ideo dicta est aqua: quia omnia quæ in terra nascuntur sive animalia, sive arbores, vel herbæ & similia, ab humore incipiunt formari atque nutriri. His omnibus vocabulis vocata est illa informis materia, ut res ignota notis vocabulis insinuaretur imperitioribus, & non uno tantum: nam si uno tantum significaretur vocabulo, hoc esse putaretur quod consueverant homines in illo vocabulo intelligere. Sub his ergo nominibus significata est materia illa confusa & informis, quæ nulla specie cerni ac tractari poterat, idest, nominibus visibilium rerum, quæ indefuturæ erant propter infirmitatem parvulorum, qui minus idonei sunt invisibilia comprehendere, & tunc erant tenebræ, idest, lucis absentia. Non enim tenebræ aliquid sunt, sed ipsa lucis absentia: sicut silentium non aliqua res est, sed ubi sonus non est, silentium dicitur. Et nuditas non aliqua res est, sed in corpore ubi tegumentum non est, nuditas dicitur sicut & inanitas non est aliquid: sed inanis dicitur locus esse ubi non est corpus, & inanitas est absentia corporis.

Sup. d. 2. — Lib. de Gen. con. Manich. tom. 1. — Ibidem. — Ib. c. 10. — Ibid. c. 4. & 5. & to. 6. lit. contra Ep. Man. cap. 3c.

## Quo sensu tenebrę dicantur non esse aliquid, & quo dicantur esse aliquid.

Attende quia hic Augustinus tenebras dicit non esse aliquid, cum alibi tenebræ inter creaturas ponantur quæ benedicunt Dominum. Unde dicitur: Benedicite lux & tenebræ Domino. Ideoque sciendum est tenebras diversis modis accipi, scilicet vel pro lucis absentia, qualiter supra accepit Augustinus: juxta quam acceptionem non sunt aliquid: ut pro aere obscurato, sive aeris obscura qualitate, & secundum hoc aliquæ res creatæ sunt. Ideo ergo dicit tenebras tunc fuisse super faciem abyssi, quia nondum erat lux: quæ si esset,

Dan. 3

*si esset, & superesset, & superfunderetur: sed nondum lucis gratiæ opus suum Deus venustaverat, quæ postea in primo die formata est.*

### Duo hic consideranda sunt: quare illa materia confusa, sit dicta informis, & ubi ad esse prodiit, quantumque in altitudine ascenderit.

*De qua re priusquam tractemus, duo nobis discutienda occurrunt. Primum, quare illa materia confusa informis dicatur: an quia omni forma caruerit, an propter aliud. Secundo, ubi ad esse prodierit, & quantum in altum ascenderit. Ad illud ergo quod primo positum est, breviter respondentes, dicimus illam primam materiam non ideo dictam fore informem, quod nullam omnino formam habuerit, quia non aliquid corporeum tale existere potest, quod nullam habeat formam, sed ideo non absurde informem appellari posse dicimus, quia in confusione, & permixtione quadam subsistens, nondum pulchram, apertamque & distinctam receperat formam, qualem modo cernimus. Facta est ergo illa materia in forma confusionis ante formam dispositionis. In forma confusionis prius omnia corporalia materialiter simul, & semel sunt creata, postmodum in forma dispositionis sex diebus sunt ordinata. Ecce absolutum est quod primo in discussione propositum fuit, scilicet quare illa materia dicatur informis.* *Aug. l. 1. de Gen. cap. 15.*

### Hic ad id quod secundo quærebatur, respondet.

*Nunc superest quod secundo proponebatur explicare, ubi scilicet illa materia substiterit, & quantum in altitudine porrigebatur. Ad quod, nihil temere asserentes, dicimus, quod illa prima rerum omnium moles quando creata est, ibidem ad esse videtur prodiisse, ubi nunc formata subsistit. Eratque terreum hoc elementum in uno loco, eodemque medio subsistens, cæteris tribus in una confusione permixtis: eisdemque circumquaque in modo cujusdam nebulæ oppressis ita obvolutum erat, ut apparere non posset quod fuit. Illa vero tria in una permixtione confusa circumquaque suspensa, eousque in altum porrigebantur, quousque nunc summitas corporeæ naturæ pertingit. Et sicut quibusdam videtur, ultra locum firmamenti extendebatur illa moles, quæ in inferiori parte spissior, atque grossior erat: in superiori vero, rarior, ac levior, atque subtilior existebat, de qua rariori substantia putant quidam fuisse aquas, quæ super firmamentum esse dicuntur. Talis fuit mundi facies in principio, priusquam reciperet formam, vel dispositionem.* *Beda circa illud Gen. 1. Et tenebræ erant super &c.*

### Ostenso qualis fuit mundi facies in ipso primordio, incipit prosequi operum sex dierum distinctionem.

*Nunc superest, ut dispositionem illam qualiter perfecta sit, ordine prosequamur. Sex diebus, sicut docet Scriptura Genesis, distinxit D.us, & in for-*

*formas redegit proprias cuncta quæ simul materialiter fecerat. Perfecitque opus suum in die sexto: & sic deinde die septimo requievit ab omni opere suo, idest, cessavit novam creaturam facere. Sex enim diebus sex rerum genera distinxit, nihilque postea fecit, quod in aliquo illorum non contineatur: operatus est tamen postea, sicut veritas in Evangelio, ait: Pater meus operatur usque nunc, & ego operor illud.* Joan. 5.

### De quatuor modis divinæ operationis.

*Quatuor enim modis, ut ait Alcuinus super Genesim, operatur Deus. Primo, in verbo omnia disponendo. Secundo, in materia informi quatuor elementorum, de nihilo eam creando, unde: Qui vivit in æternum, creavit omnia simul. Omnia, scilicet elementa, vel omnia corpora materialiter simul creavit. Tertio, per opera sex dierum varias distinxit creaturas. Quarto, ex primordialibus seminibus non incognitæ oriuntur naturæ, sed notæ sæpius reformantur, ne pereant.* Eccli. 18.

## DISTINCTIO XII.

### De corporalis creaturę productione quantum ad principium materiale, & hęc productio dicitur creatio.

*Hoc de angelicæ naturæ conditione, &c.*

### Expositio Textus

SUPRA egit Magister de conditione naturæ spiritualis: in hac secunda parte agit de conditione corporalis. Et quoniam creaturæ corporalis duo sunt principia, videlicet materiale, & formale; ideo pars ista habet duas. In prima agit de productione corporalis creaturæ quantum ad principium materiale: & hæc productio dicitur creatio. In secunda agit de productione ipsius quantum ad principium formale: & hæc productio dicitur distinctio, infra distinct. 13. *Prima autem distinctionis operatio fuit, &c.* Prima pars continet præsentem distinct. in qua intendit agere de materiæ rerum corporalium productione. Et quoniam circa productionem materiæ corporalis duæ fuerunt solemnes opiniones: ideo pars illa duas habet. In prima unam ex illis eligit. In secunda juxta illam opinionem de Divisio.

A materia illa tractat, & inquirit, ibi; *De qua re priusquam tractemus, &c.* Prima pars habet quatuor particulas. In prima dicta dicendis continuat. In secunda diversas Sanctorum opiniones circa productionem materiæ corporalium explicat, ibi; *Quidam namque Sanctorum, &c.* In tertia alteram ex illis opinionem eligit, & explanat, ibi; *Secundum hanc itaque traditionem, &c.* In quarta, & ultima quoddam dubium determinat, ibi; *Attende, quia hic dicit Augustinus, &c.* Similiter secunda pars principalis, in qua de ipsa materia secundum opinionem plus electam B inquirit, quatuor habet partes. In prima determinat qualiter fuerit informis & confusa. In secunda determinat ubi fuerit locata, ibi: *Nunc superest quod secundo proponebatur.* In tertia vero anticipando determinat quibus diebus, vel in quot fuerit distincta, ibi: *Nunc superest ut distinctionem, &c.* Quarto vero, & ultimo auctoritate Alcuini confirmat, ibi: *Quatuor enim modis, ut dicit Alcuinus.*

*Illam confusam materiam quatuor elementorum quam nomine terræ, ut Augustinus ait contra Manichæos: ideo appellavit, &c. Dub. I.*

CONTRA: Hoc videtur esse quod dicit

cit Hugo: Per terram hoc elementum terræ signari puto cum dicitur: In principio creavit Deus cœlum, & terram: *Gen. 1.* Ergo non videtur signare illam materiam informem in sua generalitate. Item: Si per terram signatur materia informis, cum in illa conveniat cœlum, & terra, videtur quod non bene distinguantur illa duo. Juxta hoc est quæstio propter quid istis tribus nominibus illa informis materia appellatur, scilicet nomine terræ, abyssi, & aquæ, cum non magis esset ibi de ratione terræ, & aquæ quam ignis, vel aeris.

Resp. Dicendum quod etsi multæ sint expositiones hujus verbi: In principio creavit Deus cœlum, & terram: quatuor tamen sunt principales, & secundum has differenter exponitur nomen terræ. Una expositio est quod cœlum, & terram unam & eandem materiam nominant, scilicet materiam informem omnium corporalium: prout tamen de ipsa debebant fieri duorum corporum genera, scilicet cœlestia, & elementaria: ut sit sensus: In principio creavit Deus cœlum, & terram, idest, materiam ex qua debebat fieri cœlum & omnia elementa: & ista expositio confirmatur per subsequentem literam. Subsequenter enim exprimitur qualiter factum est cœlum, & qualiter facta est terra.

Alia vero expositio est ab hac expositione valde longinqua: quia nomine cœli vult intelligere naturam spiritualem; nomine terræ naturam corporalem: ut sit sensus. In principio creavit Deus cœlum, & terram, idest, angelicam naturam: & materiam primam: & hæc expositio confirmatur per litteram sequentem: quia in secundo die productio cœli corporei exprimitur: ergo in principio temporis, si quia fuit productio cœli, non fuit cœli corporalis, sed spiritualis.

Tertia expositio quasi media inter has duas, est expositio Hugonis, qui dicit per terram intelligi terrenum elementum, & per cœlum tria alia elementa: quæ similiter super terram circunquaque in modum nebulæ erant expansa, & in una confusione premixta, A sive potius in una permixtione confusa circunquaque suspensa, quæ eousque in altum protendebatur, quousque nunc summitas corporeæ naturæ pertingit, & illud videtur similiter per literam sequentem confirmari.

Quarta expositio, quæ communior est secundum expositores, planior est: quod per cœlum intelligatur cœlum empyreum, quod est Angelorum habitaculum, in quo Angeli sunt creati; per terram vero materia omnium corporum intra ipsum contentorum, sive cœlestium, sive terrestrium. Hæc expositio sequenti litteræ concordat, qua exprimit de illa materia facta esse corpora cœlestia, & elementaria. Et si tu B quæras, quare illa duo distinguit, plana est responsio: quia cœlum empyreum completum erat & immutabile, & habebat mensurari æviternitate cum suis contentis: materia vero illa incompleta erat, & subjecta mutabilitati, tam ipsa, quam ea quæ ex ipsa futura erant: & ideo debebat mensurari tempore. Et per hoc patet quod Scriptura distinxit illa duo valde rationabiliter, & eleganter, cum in primaria conditione diversas haberent mensuras, secundum quas adinvicem differrent, sive eorum differentiæ innotescerent, & per hoc patent duo objecta prima. Ad illud quod quæritur, quare his tribus nominibus appellata est, dicendum quod etsi ad hoc C satis sufficienter respondeat Magister in litera, potest tamen dici quod insinuatur ipsa materia informis istis tribus nominibus sub triplicit conditione se habere in comparatione ad formam. Ipsa enim materia dat formæ fixionem, & propter hoc appellatur nomine terræ, quæ inter cætera elementa plus habet de stabilitate. Ipsa etiam materia a forma recipit speciositatem, & completionem, & per se est quasi tenebra; & ideo assignatur nomine abyssi tenebrosæ. Ipsa quoque materia ad formam habet aptitudinem, & inclinationem, & ita quandam fluxionem, quæ signatur nomine aquæ.

Non

*Non enim tenebræ aliquid sunt. Dub. II.*

Contra: si tenebra nihil est: ergo non est alicubi: ergo non videtur quod essent super faciem abyssi. Item: tenebra nihil dicit nisi negationem præsentiæ lucis corporalis: cum ergo ab æterno esset verum dicere, quod lux corporalis non erat ab æterno, esset verum dicere quod esset tenebra: quod falsum est. Item; Si tenebra nihil est, & quod nihil est, non potest ab alio dividi: ergo non potuit tenebra dividi a luce, cujus contrarium habetur in littera Genesis. Item: Si tenebra nihil est, & quod nihil est, non benedicit Dominum: ergo tenebræ non benedicunt Dominum.

Resp. Dicendum quod tenebræ semper accipiuntur privative: & quoniam privatio requirit constantiam alicujus subjecti, tenebra semper aliquid præsupponit in obliquo: nunquam enim est tenebra, nisi sit aliquid quod tenebretur. Unde tenebra non dicit tantum non existentiam lucis: sed etiam cum hoc addit aptitudinem corporis illuminabilis: quia ergo tenebra privationem dicit, ideo dicitur esse facta: quia vero aliquod ponit in obliquo, ideo non est æterna. Si ergo alicubi dicatur, quod tenebra nihil est, hoc dicitur quantum ad illud quod dicit tenebram in recto, sicut dicitur cæcitas nihil est. Si vero dicatur quod tenebræ aliquid sunt, vel quod divisæ sunt, vel quod benedicunt Dominum: hoc dicitur ratione ejus circa quod sunt: & sic patent objecta. Sed adhuc posset obiici, quod habitus naturaliter præcedit privationem; ergo si tenebra dicit privationem luminis, prius fuit lux quam essent tenebræ. Præterea: Nox est differentia temporis: ergo non est privatio pura: sed Scriptura dicit quod tenebras appellavit noctem: ergo videtur quod falsum dicat, cum dicit quod tenebræ non aliquid sunt. Et propterea oportet distinguere, quod tenebra dupliciter potest importare privationem. Uno modo, quia simpliciter dicit lucis absentiam, & A hoc modo non sequitur lucem: & sic nihil est, formaliter loquendo. Sic etiam intelligit Scriptura, quod tenebræ erant super faciem abyssi: & sic intelligit Augustinus, cum dicit tenebræ non aliquid sunt. Alio modo tenebra dicit privationem lucis in una parte cum positione illuminationis in alia, & hoc modo tenebra appellatur umbra, quæ resultat ex objecto corporis opaci: & sic tenebræ etsi aliquo modo sit privatio, non tamen privatio pura: & per hunc modum accipiendo, a luce dicitur esse divisa, & signatur nomine noctis, & invitatur ad laudem Creatoris, & consequitur habitum lucis.

*1. de Gen. cap. 4. r. 3. Et contr. Ep. Manich. c. 30 tom. 6.*

*Deus operatur primo in verbo omnia disponendo. Dub. III.*

B

Contra: Omni operationi respondet aliquis effectus; ergo si Deus operatur omnia disponendo in verbo, cum operatio ista fuerit ab æterno, videtur quod multa produxit ab æterno. Item; In sapiente operatore dispositio præcedit operationem; ergo cum Deus sit sapiens in omnibus operibus suis, videtur quod nulla ejus operatio debeat dici dispositio.

Resp. Dicendum quod Alcuinus indiget hic pio expositore. Multum enim loquitur improprie, dum ipsam æternam dispositionem vocat operationem: ipse enim extendit nomen operationis ad omnem productionem. Sed quoniam C patet generando, & producendo verbum omnia in ipso disposuit: ideo largo modo, sed improprie ipsum ab æterno disponendo in filio operari dixit.

## ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis secundum duo, quæ Magister determinat de informi materia corporalium; circa duo hic incidit dubitatio. Primo circa materiæ informitatem. Secundo vero circa ejus quantitatem. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, utrum materia corporalium creata sit in omnimoda possibilitate. Secundo, utrum creata sit in perfecta actualitate. Ter-

Tertio, utrum creata sit sub aliqua formarum diversitate.

## QUÆSTIO I.

### *An materia corporalium creata sit in omnimoda possibilitate.*

*Alexander Alensis 2. p. q. 12. Membro 2. a. 1.*
*S. Thom. 1. p. q. 66. art. 1.*
*Et de Pot. q. 4. art. 1.*
*Scotus 2. sent. dist. 12. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 12. q. 2. art. 2.*
*Et Quol. 1. q. 7.*
*Henric. Quolib. 1. q. 10.*
*Richard. 2. sent. dist. 12. q. 1. & 4.*
*Durandus 2. Sent. dist. 12. q. 2.*
*Franciscus de Mayr. 2. sent. d. 12. q. 1. & 2.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 12. q. 1. art. 2.*
*Greg. Arim. 2. Sent. dist. 12. q. 1. & 2.*
*Joan. de Bassol. 2. sent. dist. 12. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 12. q. 1.*
*Jo: Baccon. 2. sent. dist. 12. q. 1.*
*Gabr. Biel. 2. sent. dist. 12. q. 1.*

Ad opp. CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur quod materia creata sit in omnimoda possibilitate, ita quod nullam habuerit formam. Primo per Augustinum in lib. de Symbolo, qui ait sic: Primo omnium formarum capacitas facta est, ut ordinatissimo Dei munere cætera formarentur, quæ formata sunt: ergo videtur, quod in materia secundum quod primo condita fuit, fuerit solum formarum capacitas, & nulla forma.

*c. 2. t. 1.* 2. ITEM August. in lib. 12. Confess. Nonne tu Domine docuisti me? Quia priusquam istam informem materiam formares, atque distingueres, non erat aliquid, non color, non figura, non corpus, non spiritus; tamen non omnino nihil erat informitas sine ulla specie. Et post: illud totum prope nihil erat; quoniam adhuc omnino informe erat: jam tamen erat quod formari poterat. Ex his duobus verbis expresse colligitur quod materia corporum sub omnimoda informitate, & impossibilitate producta fuerit.

*Hoc arg. magni facit* 3. ITEM; quod illud sit possibile, videtur: Possibile est prius esse sine posteriori: sed materia prior est omni forma: ergo possibile fuit eam fieri absque omni forma. *Scot. q. 2. hujus dist.*

4. ITEM: ad rerum conditionem concurrit duplex potentia, scilicet potentia activa, & potentia passiva, vel potentia agentis, & potentia materiæ: sed possibile est potentiam agentis præcedere effectum & natura & duratione: ergo possibile est, quod possibilitas, vel capacitas materiæ natura, & duratione præexistat omni formæ.

5. ITEM: quod illud sit congruum, videtur sic. Si aliquid unum reperitur in universo quod constitutum est ex pluribus naturis, & alteram illarum est per se invenire: similiter contingit per se invenire & reliquam, ad hoc quod universitas sit completa. B Sed res mundanæ per materiam & formam componantur, & est invenire puram formam, in qua nihil est de possibilitate materiæ, utpote Deum: ergo erit reperire puram materiam, in qua nihil erit de actualitate formæ: sed hoc non fuit nisi in mundi exordio: ergo videtur, quod materia producta sit sine omni forma.

6. ITEM: Deus est agens ordinatissimum: ergo ab extremo in extremum pervenit per medium: sed medium inter omnino non ens, & ens in actu, est ens omnino in potentia; ergo videtur quod Deus in productione rerum prius de non en fecit ens in potentia, quam produxerit aliquam formam.

C AD oppositum Hugo in libro de Sacramentis. Credo illam primam materiam non ideo dictam informem fore, quia nullam omnino formam habuerit, quia nunquam aliquid tale corporeum existere potest, & hoc idem Magister dicit in litera. *Fundam. L. 1. p. 1. cap. 4.*

ITEM: Boetius. Omne esse est a forma: sed omne quod creatur, statim post creationem est: ergo vel est forma, vel habet formam. Si igitur materia prima creata fuit; vel fuit forma, vel habuit formam in suæ eductionis principio: sed non fuit forma: ergo, &c. *De unitate, & uno, & de Trin. ad Symmachum post princip.*

ITEM: Philosophus: Impossibile est materiam separari ab omni forma: sed si materia tempore præexisteret omni formæ posset ab ea separari: ergo non fuit *1. Phys. cont. 59. & 3. Phys. cont. 16.*

fuit creata in carentia omnis formæ.

Item: unitas, bonitas, veritas, sive modus, species, & ordo sunt in rebus ex parte principii formalis: sed impossibile est aliquid esse, vel produci, in quo non sit vestigium Creatoris: ergo impossibile est, quod aliquid educatur carens omni forma.

Item: si materia illa careret omni forma, ergo & omni accidente: ergo non haberet extendi, nec locari, nec esse in motu, nec in quiete: sed nihil tale in rerum natura potest existere: ergo materia non potuit in sui conditione omni forma carere.

Item: materia hoc ipsum quod est dicitur esse ad formam; ergo essentialem habet dependentiam a forma; si ergo impossibile est aliquid separari ab eo quod essentialiter sibi inhæret, impossibile est materiam præter omnem formam existere.

## CONCLUSIO.

*Materia prima potest considerari informis: existere autem non potest omni forma spoliata.*

Resp. ad Arg. ed prædictorum intelligentiam est notandum, quod dupliciter est loqui de materia. Aut secundum quod existit in natura, aut secundum quod consideratur ab anima. Si secundum quod consideratur ab anima: C sic potest considerari informis sive per privationem formæ distinctæ, sive per privationem etiam omnis formæ, & sic dicit August. 12. confess. essentiam materiæ intelligi. Nam materia secundum sui essentiam est informis per possibilitatem omnimodam, & dum sic consideratur, formarum ipsa capacitas, sive possibilitas est sibi pro forma. Est iterum loqui de materia secundum quod habet esse in natura; & sic nunquam est præter locum, & tempus, sive præter quietem & motum: & hoc modo non solummodo non congruit, immo etiam impossibile est materiam informem existere per privationem omnis formæ. Et hoc est quod dicit Magister, & Hugo de S. Victore, & omnes in hoc Tracta- A tores consenserunt quod illa materia, quæ primo producta est per creationem, non fuit in omnimoda possibilitate, sive in carentia omnis formæ; unde concedendæ sunt rationes ad hanc partem inductæ.

1. 2. Ad illud quod obiicitur, quod primo facta est omnium capacitas, & similiter de eo quod dicitur in 12. Confess. dicendum quod Aug. loquitur de prioritate naturæ, non de prioritate durationis. Secundum enim ordinem naturæ prius est materia omnimode in potentia, quam sit sub aliqua forma: & ita omnimode informis, quam aliquo modo formata, quia formationem habet aliunde, sed informitatem & possibilitatem B habet ex propria natura: non tamen potest esse prior duratione. Nunquam enim informitas est nisi per aliquam formam; nec possibilitas nisi per aliquem actum. *Cap. 12. & lib. 2. super Gen. ad lit. c. 11. tom. 3.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod prius potest esse sine posteriori, dicendum, quod illud non habet veritatem, quando prius a posteriori dependet, vel quando ad ipsum necessariam habet ordinationem, vel etiam quando illud quod est prius in una consideratione, posterius est in altera; omnibus his de causis fallit prædicta ratio in proposito. Materia enim a forma dependet, & ad ipsam habet necessariam ordinationem, & quamvis sit prior productione, sive generatione, posterior est tamen in completione.

4. Ad illud quod obiicitur de potentia agentis, & materiæ, dicendum quod non est simile, quia potentia agentis non sic dependet, & completur per effectum, sicut potentia materiæ dependet, & completur per actum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod est reperire formam per se; ergo & materiam, dicendum quod propositio illa non habet necessitatem, sed solum congruitatem. Peccatum est etiam in assumptione, quia forma illa quæ cum materia facit compositum, nunquam sine materia reperitur. Cum enim dicitur Deus est pure forma; æquivocatur nomen formæ, quia non dicitur ibi forma prout est perfectio materiæ; sed for-

forma nominat ibi essentiam, quæ habet esse in omnimoda actualitate, & completione, & nullo modo potest pervenire ad alterius compositionem.

6. Ad illud quod obiicitur de ordine in producendo, dicendum quod ad hoc quod servetur ordo in productione, non oportet quod quæcunque habent ordinem naturæ, habeant ordinem durationis successive: contra hoc enim innumerabiles sunt instantiæ: & ideo quamvis ens in potentia simpliciter inter non ens & ens actu sit medium, non oportet tamen quod duratione sequatur unum, & præcedat alterum.

## QUÆSTIO II.

### *An materia producta sit in perfecta actualitate.*

*S. Thom. 2. Sen. dist. 12. q. 1. art. 4.*
*Scot. 2. Sent. d. 12. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 12. q. 3. art. 1.*
*Et Quol. 2. quæst. 12. & 13.*
*Henricus Quol. 1. q. 10.*
*Jo: Baccon. 2. sent. dist. 12. q. 4.*
*Richard. 2. sent. d. 12. q. 6.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 12. q. 2.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 12. q. 1. art. 2.*

Ad opp. UTRUM materia illa producta sit in perfecta actualitate. Et quod sic, videtur primo per textum Genesis; *Gen. 2.* Istæ sunt generationes cœli, & terræ in die qua creavit Deus cœlum, & terram, & omne virgultum agri, &c. ergo in eodem die producta sunt, quæ prius dixit per sex dierum numerum fuisse distincta.

*Eccli. 18.* 2. Item: Qui vivit in æternum creavit omnia simul. Si omnia simul sunt creata: ergo corporalia, & spiritualia, & omnis corporalium differentia.

*Job 40.* 3. Item: Ecce Behemoth quem feci tecum. Sed Behemoth est Angelus primo factus, & homo ultimo die factus: ergo omnia simul facta sunt. His auctoritatibus arguit Aug. pro sua opinione in hac parte. *Lib 4. de Gen. c. 32 & lib. 5. c. 34. t. 3.*

4. Item: hoc ipsum ostenditur ratione. Ab agente perfectæ potentiæ debet exire effectus secundum quod magis est manifestativus summæ potentiæ; sed A majoris potentiæ est posse simul omnia producere, quam successive: ergo magis est declarativa divinæ potentiæ productio materiæ cum perfecta actualitate formæ simul & semel sibi collatæ, quam postmodum ex illa successive eductæ: si ergo Deus operatur secundum quod ejus potentiam magis decet, videtur, &c.

5. Item: Perfecte sapientis est ordinate operari: ergo si confusio repugnat ordinationi, videtur quod Deus nihil produxerit cum confusione, cum sit perfecte sapiens: produxit igitur sub ordine: sed ordo præsupponit distinctionem: ergo, &c. *Arist. 1. Metaph. in proœmium.*

6. Item: perfectio effectus attestaB tur perfectæ bonitati in efficiente: si ergo Deus est bonitatis perfectissimæ, videtur quod statim cum produxit materiam, debuerit ipsam formis plene perficere, cum ipse hoc posset, & materia etiam exigeret. Si tu dicas quod hoc non concludit quod statim debuit perficere; sed quod ex rationabili causa & potuit, & debuit differre; obiicitur contra hoc, quia natura & ars operatur quam citius potest: & de excellentia virtutis & bonitatis est quod effectum suum compleat velociter. Si ergo tam natura, quam ars est imitatrix divinæ artis, & virtutis, videtur quod Deus cum statim complere potuerit, quod nulla temporis mora vel durationis diC stulerit.

Sed contra: Primo per tex. Genes. arguitur, ubi dicitur quod per sex dierum spatium complevit Dominus opus quod inchoaverat: ergo videtur quod non subito materia sit in perfecta actualitate producta secundum sacræ Scripturæ sententiam. Si igitur major est hujus Scripturæ auctoritas, quam omnis humani ingenii perspicacitas, ut dicit Aug. magis standum est huic sententiæ, quam omni persuasioni humanæ. Si tu dicas quod rudibus loquebatur Legislator, nec potuit simul dicere, quod simul potuit Deus facere: neutra istarum responsionum videtur sufficiens, quia propter ruditatem auditoris non debet ei dare aliquis occasionem deceptionis. Moyses autem bene no- *Fundam.* *2. de Gen. cap. 5. in fin. tom. 3*

noverat quod ipsi verba ejus ad litteram intelligerent: ergo scienter docebat eos id, unde possent decipi & errare.

ITEM; quamvis simul non potuerit omnia dicere, & opera illa exprimere tamen potuit exprimere simul omnia facta esse.

*Hom. 12. tom. 3.* ITEM: Chrysostomus super Joannem ait, quod simul extitit per substantiam materiæ, non simul apparuit per speciem formæ: ergo non videtur quod simul producta sit sub formis.

AD hoc sunt auctoritates communiter Sanctorum, & Doctorum, ut Ambros. Hieron. Gregor. Basil. Dionys. & aliorum plurium tam Græcorum, quam Latinorum. *Ambr. in hex. t. 1. & Dam.*

ITEM; per rationem videtur hoc ipsum. Quamvis Deus posset statim hominem in beatitudine collocare, & universum in ea perfectione in qua erit post judicium facere, maluit tamen ordinem servare non solum in mundi existentia, sed etiam in decursu, quia efficacius sic manifestatur ejus sapientia: ergo similiter videtur quod in primario rerum exitu non tantummodo servaverit ordinem, quantum ad ipsum esse; sed etiam quantum ad ipsum producere, sive facere: ergo non videtur quod omnia simul produxerit, sed successive.

ITEM: divina potentia non tantum manifestatur in productione formæ, sed etiam tantum & amplius manifestatur in eductione materiæ: materia autem secundum majorem sui capacitatem magis declarat efficientis potestatem. Sed tanto major est capacitas in materia, quanto major est in ea informitas: si ergo ad manifestationem divinæ potentiæ debuit materia produci capax secundum quod erat possibile, videtur quod Deus debuit eam producere in tanta informitate, in quanta materia posset aliquo modo subsistere: ergo non sub perfecta formarum distinctione.

ITEM: impossibile est dies materiales simul esse: ergo impossibile est hoc intelligere, quod Deus simul omnia produxerit, & tamen ea produxit per sex dies. Oportet ergo secundum positionem quæ ponit omnia simul esse producta, senarium illum dierum intelligere spiritualiter, & ita lucem spiritualem, & noctem spiritualem. Ergo si hæc omnia simul producta sunt, in primo instanti divisa est lux a tenebris, idest boni Angeli a malis; ergo non fuit mora inter creationem, & lapsum, quod est supra improbatum, & ostensum est esse contra Augustinum.

ITEM: cum sacra Scriptura ordinat opera sex dierum, aut ordinat quantum ad ordinem durationis, aut quantum ad ordinem naturæ, aut quantum ad ordinem dignitatis. Si quantum ad ordinem dignitatis: ergo cum homo sit dignissima creaturarum, debuit ejus productio attribui primæ diei. Si quantum ad ordinem naturæ: ergo productio Solis, & Lunæ fuit ante productionem planetarum, & herbarum. Restat igitur hoc esse dictum quantum ad ordinem temporis, sive durationis.

## CONCLUSIO.

*Deum, materiam primam non perfecte statim formatam creasse, sacræ Scripturæ testimoniis probabilius est, licet oppositum humanæ rationi magis consonum videatur.*

RESP. ad Argum. Ad prædictorum intelligentiam notandum est, quod circa hanc quæstionem diversæ sunt Sanctorum opiniones. Quidam enim Sancti in hac quæstione magis secuti sunt viam Theologicam trahentes rationem ad ea quæ sunt fidei. Quidam vero, inter quos præcipuus fuit August. magis secuti sunt viam philosophicam, quæ illa ponit quæ videntur magis rationi consona: unde & intellectum Scripturæ trahit ad rationis confirmationem, & attestationem. Unde cum videatur rationabilius a summa potentia omnia produci simul, & mora temporis interjacentis nullius videatur esse utilitatis vel necessitatis, posuit omnia simul esse producta: suam positionem confirmans per auctoritates sacræ Scripturæ, & exponens illud quod videtur sibi contradicere, videlicet de dierum distinctione, ostendens quod illi dies non fuerunt dies materiales, sed potius spirituales, *Opin. 1.*

qui

qui omnes simul potuerunt esse, & hæc A pus est merendi per universum tempus
positio multum fuit rationabilis, & valde subtilis. Improb. Veruntamen quia ad hanc positionem videtur intellectus Scripturæ distrahi, & securius est, & magis meritorium intellectum nostrum, & rationem omnino Scripturæ supponere, quam ipsam, aliquo modo distrahere. Opin. 2. Ideo communiter aliqui doctores, & qui præcesserunt Aug. & qui secuti sunt, sic intellexerunt, & posuerunt, sicut textus in littera sacræ Script. Genesis sonare videt. Unde posuerunt omnia materialia, & corporalia simul esse creata in materia, sed per senarium dierum esse distincta in forma. Hanc positionem, etsi minus videatur rationabilis quam alia, non tamen est irrationabile sustinere. Quamvis enim ratio non percipiat hujus positionis congruitatem prout considerationi suæ innititur, percipit tamen prout sub lumine fidei captivatur. Est enim hujus successivæ formationis, & distinctionis ratio quadruplex, videlicet litteralis, moralis, allegorica, & anagogica. Litter. ratio. Litteralis in hoc quod Deus non tantum intendit facere, quantum potest, tantum etiam communicare creaturæ quantum potest recipere. Unde cum possit dare beatitudinem absque meritis, vult tamen quod mereamur. Sic cum possit statim perficere materiam, maluit tamen ipsam sub quadam informitate, & imperfectione facere, ut ex sua imperfectione quasi materia ad Deum clamaret ut ipsam perficeret: & hoc idem voluit per senarium dierum differre, ut in perfectione numeri simul ostenderetur perfectio universi. *Aug. de Gen. ad litt. lib. 4 cap. 2. t. 3* Secundum enim Arithmeticum, senarius est numerus perfectus, quia constat ex omnibus suis partibus aliquotis, ita quod non deficit, nec excrescit. Partes autem aliquot dicuntur quæ sumptæ aliquoties reddunt totum. Ratio moralis. Ratio moralis est, ut in hoc erudiatur homo quod sicut materia corporea per seipsam informis existit, tunc autem formatur cum divina bonitas ejus informitati tribuit formam: sic anima formari non potest per seipsam, nisi Deus gratiam suam infundat, cui etiam numerus senarius attestatur, quia tempus est merendi per universum tempus vitæ præsentis, ut postmodum detur homini quies: quia non pervenitur ad perfectionem meriti usque ad consummationem gratiæ finalis, post quam nulla sequitur vespera, & ideo dies septimus non habet sibi assignatum vespere in Scriptura. Allegorica vero ratio est, quia sicut expresse August. ostendit, in illa prima mundi conditione quæ est distincta per senarium, totum spatium decursus mundi præsentis secundum sex ætates præsignatur: ut primus dies ætati primæ respondeat, secundus secundæ, & sic deinceps secundum quod plane adaptat Aug. super Gen. ad litteram quod hic longum esset repetere. Ratio allegor. *De Gen. lib. 4. c. 4. tom. 3. & lib. ult. de Civ. Dei, c. ult. in fin. tom. 5* Ratio autem anagogica est, ut in illa dierum distinctione intelligatur perfectio cognitionis in B Angelica natura beatificata, secundum quod plane ostendit August. supra Gen. ad litteram quasi per totum. Ratio anagog. *Lib. 4, per totum.* Quod ideo vocat ad litteram, quia expositionem istam quam alii reputabant anagogicam, dicit legislatorem intendisse ad litteram: nihil tamen ibi asserendo dicit, sed protestatur ipse modo inquisitorio se ibi procedere. Et sicut patet ex ejus intentione ibidem, magis volebat intellectum ex Scriptura elicere, ex quo Scriptura non posset a viris philosophicis derideri, nec propter hoc aliquis naturali philosophia imbutus a fidei veritate retardari, sicut ipse aliquando fuerat retardatus, magis inquam quam intellectum principalem exponere, C quem ibi habuit legislator, & magis intendit ostendere, quid creatum fuerit, vel tunc potuerit, quam quid factum fuerit. Et in 12. confess. ostenditur quod una, & eadem Scriptura multipliciter potest intelligi, & in omnibus sensibus vere, quorum nullus Spiritum sanctum latuit, ex cujus inspiratione Scriptura edita fuit; & in hoc manifeste ostendit quod aliis non contradicit. *Aug. 12. confess. in multis capitib. præsertim medio, t. 1.* Hanc igitur positionem sustinendo ad objecta in contrarium respondendum est.

1. Ad illud enim quod primo obiicitur de textu Gen. Dicendum quod illud dictum est per recapitulationem, & iste

& iste terminus *die*, ibi confunditur ut teneatur pro diversis diebus, vel tenetur zeugmatice, ut reddatur aliis singulis membris illius recapitulationis.

2. Ad illud quod obiicitur de Ecclesiastico. Qui vivit in æternum, &c. Dicendum quod Scriptura facit vim inter *creare*, & *facere*. Nam creationem vocat productionem ex nihilo, factionem vero ipsam distinctionem, & hoc
Gen. 2. bene signatur in Genesi, ubi dicitur quod cessavit ab omni opere suo quod creavit ut faceret: omnes igitur Sancti in hoc concordant, quod omnia sunt simul producta in materia, & ideo omnia concedunt simul esse creata, sed tamen non simul facta.

3. Ad illud quod obiicitur de Job, dicendum quod Greg. exponit quod *tecum* dicit ibi simultatem non temporis, sed simultatem rationis: quasi dicat, ecce Behemoth quem feci tecum, idest, tibi similem in rationis capacitate.

4. 5. 6. Ad illud quod obiicitur, quod majoris potentiæ est declarativum, producere multa simul, dicendum quod Deus potentiam suam magis intendebat manifestare in productione de non esse in esse, quam postmodum in formatione, ibi enim magis manifestat sapientiam, & bonitatem: & ut sigillatim, & distinctim, & appropriatim in productione effectuum manifestaretur perfectio potentiæ, sapientiæ, & bonitatis, placuit divino auctori præmittere opus creationis, postmodum subjungere opus distinctionis, postremo vero opus ornatus, & decorationis. Et in primo manifestatur potentia, in secundo sapientia, in tertio vero bonitas perfecta, licet omnia in quolibet horum manifestari possint a Deo: & ideo ita bene sunt manifestata post consummatum esse rerum illa tria, sicut si in principio statim materia fuisset producta, & distincta, & ornata. Et per hoc patent duo sequentia quæ procedunt consimili via, videlicet de bonitatis, & sapientiæ perfectione. Illæ enim rationes non concludunt nisi quod Deus materiam in informitate non debuit relinquere, quia hoc esset contra

A ordinem, & perfectionem; sed tum fecit informem ut formaret, & imperfectam, ut perficeret, ostendit & perfectionem, & ordinem a se materiæ dari. Et si tu obiicias quod ad perfectionem omnium horum spectat velociter effectum perficere, & ornare, & distinguere, dicendum quod illud verum est, ubi agens agit secundum totum suum posse: ubi vero condescendit possibilitati, & infirmitati & utilitati alienæ non habet veritatem: & sic est in proposito. Sicut enim Deus sacram Scripturam nobis tradidit quasi rudi modo, & inepto, ut quilibet posset Coloss. 1.
capere, & intelligere: cum tamen in ipso sint infiniti thesauri sapientiæ, &
B scientiæ: sic etiam in formatione rerum quantum decebat condescendit modo naturæ, & etiam eruditioni rationalis creaturæ. Et quia ex illa dilatione erudiebatur homo, sicut prius visum est, ideo placuit divinæ potentiæ, bonitati, & sapientiæ rerum formas sub dierum successione distinguere, cum tamen posset eis subito materiam distinguere, & ornare.

## QUÆSTIO III.

*An materia corporalium creata sit sub aliqua diversitate formarum.*

C *Ægid. Rom. 2. sent. dist. 12. q. 3. ar. 2. dub. 2. Steph. Brulef. 2. sent. dist. 12. q. 3.*

Utrum materia illa corporalium Ad opp.
creata sit sub aliqua formarum diversitate. Et quod sic, videtur per textum. In principio creavit Deus cœ- Gen. 1.
lum, & terram: ergo videtur quod in principio suæ conditionis habuerit formam cælestem, & formam elementarem. Si dicas quod cœlum stat ibi pro cœlo empyreo, & terra pro materia corporalium, obiicitur per textum sequentem: Congregentur aquæ in locum unum, & appareat arida: ergo videtur quod tertio die terra solummodo manifestata fuit, non producta: ergo in ipso chaos videbantur jam esse elementa.

2. Item:

2. Item: Hugo de sancto Victore: Nomine terræ hoc terræ elementum signatum puto: si ergo erat ibi elementum terræ, pari ratione & alia elementa. Si tu dicas, quod ibi vocat elementum terræ, non quia jam erat, sed quia futurum erat: obiicitur per illud quod subditur: eratque terrenum hoc elementum in medio, & in uno loco subsidens cæteris in confusione permixtis: si ergo permixtio non est ejusdem, sed diversorum, videtur quod ibi jam erant diversæ formæ elementares.

3. Item: ratione hoc videtur. Primæ formæ quæ insunt materiæ, sunt formæ elementares, sicut patet: quia ultra illas non est resolutio nisi ad primam materiam: ergo si materia illa aliquam formam habuit corporalem, videtur quod habuerit formam elementarem: sed formæ elementares sunt æque primæ: ergo videtur quod simul habuerit omnes.

4. Item: constans est secundum positionem Sanctorum, quod lux illa faciebat noctem, & diem: sed diem non poterat facere, nisi esset corpus transparens, & illuminabile: noctem non poterat facere nisi esset corpus opacum, quod umbram proiiceret: videtur igitur quod in primaria conditione materia in quadam sui parte fuerit transparens, in quadam opaca: & ita quod in se habuerit formas diversas.

*Arist. 2. Topicor.* 5. Item: nihil est in genere, quod non sit in aliqua ejus specie: ergo si illa materia erat quid corporeum, erat igitur aliquod corpus: ergo vel simplex, vel mixtum; sed non erat corpus simplex, quia nec cæleste, nec elementare, ergo permixtum ergo habebat in se diversitatem formarum.

6. Item: materia illa cum esset imperfecta, habebat aliquem appetitum: aut ergo ad unam formam, aut ad plures. Si ad unam: ergo videtur quod cum Deus compleverit appetitum ejus, quod debuerit dare unam solam formam corporalem. Si ad plures: ergo cum multiformitas appetituum veniat ex multiformitate dispositionum, & multiformitas dispositionum ex multiformitate formarum: ergo videtur quod illa materia condita fuerit sub formarum diversitate.

Sed contra: Terra autem erat inanis & vacua: sed si esset in materia formarum diversitas, non esset inanis & vacua. *Fundam. Gen. 1.*

Item, alia translatio. Terra erat invisibilis, & incomposita: sed si esset ibi forma cælestis, & elementaris, esset jam ibi materia aliquo modo & visibilis, & composita.

Item: si ibi formæ plures erant aut ergo erant permixtæ, aut distinctæ. Si distinctæ; ergo non erat materia illa informis. Si permixtæ, ergo videtur, quod haberet formam permixtionis, & ita non erat informis, immo magis formata quam si haberet solam formam elementarem. *Arist. 1. de gener. cont. 90.*

Item: miscibilia præcedunt mixtum: ergo si ibi erant formæ permixtæ per naturam prius sunt elementa, quam illa materia quæ primo est condita; ergo videtur ordo præposterus, quando Deus ex materia illa fecit elementa in sequentibus diebus.

Item: si permixtæ ibi erant formæ; ergo materia illa magis approximabat mixto perfecta mixtione quam approximet elementum: ergo magis approximabat ad opus quintæ diei, & sextæ, quam elementorum distinctio: ergo videtur quod non debuerit productio illius materiæ determinari in rerum primordio.

Item: si erat ibi formarum diversitas: ergo videtur quod esset ibi actio, & passio, & ita generatio & corruptio & alteratio: & ita non erat dicenda materia informis, cum in tali statu essent operationes quæ competunt formis distinctis.

## CONCLUSIO.

*Materia prima in sua creatione imperfecta quadam forma fuit formata, quæ non omne desiderium ad formam expleret sed esset dispositio quadam ad ulteriores recipiendas formas.*

Resp. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam notandum, quod informitatem *Opin. 1.*

tatem illius materiæ corporalis diversimode intellexerunt diversi. Quidam namque voluerunt dicere, quod materia illa diceretur chaos propter formarum multitudinem, & contrarietatem, quæ erat in partibus materiæ: ita quod illæ partes non distinguebantur adinvicem secundum loca determinata, nec ita proportionaliter invicem jungebantur, ut ex eis resultaret aliquod mixtum completum: & ideo erat ibi quædam permixtio non proportionis, sed confusionis: & sicut non erat ibi proportionalis mixtio, ita nec ibi erat regularis actio, immo cujusdam pugnæ confusio, ita ut calida pugnarent frigidis, & humida siccis, & sic recte posset materia illa chaos appellari. Sed iste modus ponendi potius est Poeticus quam Philosophicus: quia magis sequitur imaginationis fictionem quam rationem cum secundum istam positionem ponantur elementa illam materiam sic productam naturaliter præcedere, quod nec rationi consonat, nec sacræ Scripturæ. Et ideo est alius modus dicendi rationabilior, quod materia illa producta est sub aliqua forma: sed illa non erat forma completa nec dans materiæ esse completum, & ideo non sic informabat, quin adhuc materia diceretur informis: nec appetitum materiæ adeo finiebat, quin adhuc materia alias forma appeteret; & ideo dispositio erat ad formas ulteriores non completa perfectio. Et quoniam ad multas formas materia informis appetitum & inclinationem habebat: ideo quamvis illa forma non haberet in se naturas diversas, tamen materia in diversis suis partibus quandam diversitatem imperfectam habebat, non ex diversis actibus completis, sed magis ex appetitibus ad diversa: & ideo permixta dicitur, & confusa. Sicut exemplum ponitur in embryone, quod actu habet unam formam, & figuram quandam massæ carnis: illa tamen est dispositio ad diversas membrorum figurationes. Istud tamen non est omnino simile, quia forma illa non erat tantæ actualitatis sicut est forma embryonis, nec in tanta propinquitate ad eductionem formarum sequentium, sicut forma embryonis ad eductionem membrorum. Forma enim embryonis est visibilis: & per vim naturæ ad perfectam completionem est perducibilis, illa vero materia sub tali forma incomposita erat, & invisibilis, & ad formas subsequentes sola divina virtute, & operatione poterat perduci: & ideo propter imperfectionem formæ illius, materia illa dicitur informis, & propter indeterminatum appetitum multarum formarum confusa dicitur, & permixta, & hæc positio satis videtur esse intelligibilis, & probabilis. Et juxta hanc positionem concedendum est, quod materia non fuit creata sub formarum diversitate, sicut rationes ad hoc inductæ ostendunt.

Improb. (margin, beside "set materia illa chaos appellari") · Opin. 2. (margin, beside "sacræ Scripturæ")

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium de textu, dicendum quod cælum stat ibi pro empyreo. Et si obiicitur quod scriptura consequenter dicit, terram apparuisse, non formatam esse, dicendum quod sicut artifex facit apparere effectum producendo, non ostendendo solum, sic intelligendum est quod Deus fecit terram apparere non solum separando elementa ab invicem, sed etiam producendo; ita quod productio fuit cum distinctione, & distinctio cum productione.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod Hugo dicit per terram intelligi elementa terræ, dicendum quod hoc dicit non propter formam terræ, quæ jam inesset illi materiæ, sed propter quandam aptitudinem incompletam quæ inerat illi parti materiæ, ut perficeretur postmodum forma terræ per eum modum secundum quem consuevit aliquid appellari ejus nomine ad quod ordinatur. Materia enim illa non poterat nisi quodam modo balbutiendo describi, quia nedum sermo perfecte non explicat sed etiam intellectus in imaginatione deficit. Unde & illud quod ipse subjungit de permixtione, non est sic dictum quod ibi fuerit vera oppositarum formarum conjunctio, sed quia non erat ibi perfecte formarum distinctio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod formæ elementares sunt primæ in materia corporali, dicendum quod de formis

mis quæ dant materiæ esse completum, verum est; forma vero illa quam habebat informis materia, non dabat sibi esse completum: & ideo tam formas simplices, quam compositas quæ esse completum tribuunt, præcedebat vel præcedere poterat.

4. Ad illud quod obiicitur, quod erat ibi corpus opacum, & transparens, dicendum quod nec erat ibi perfecta opacitas, nec perfecta transparentia, erat tamen in diversis partibus materiæ, secundum quod Conditor ordinaverat ex eis diversas formas producere, aliquis diversus dispositionis modus, quæ non ponebat diversitatem formarum. Sicut si intelligatur quod aliquod corpus in una parte sit rarius, & in alia magis compactum salva formæ unitate, sic intelligi debet in illa materia quæ formam habebat maxime ad multa possibilem.

5. Ad illud quod obiicitur, quod nihil est in genere, quod non sit in aliqua ejus specie, dicendum quod illud verum est de eo quod est in genere tanquam ens completum: sed materia illa non sic erat corporea, quod esset completa in genere corporum: sed sic habebat extensionem, & corporeitatem quod non habebat perfectam formæ actualitatem, sicut dictum est prius.

6. Ad illud vero quod obiicitur de diversitate appetituum, dicendum quod appetitus non semper sequitur formam completam, sed etiam attenditur secundum appetentis indigentiam, & aliquam dispositionem semiplenam, nisi fortassis sit talis appetitus qui consequatur dispositionem quæ est necessitas: sed talis non erat in illa informi materia: sed secundum quandam majorem subtilitatem & raritatem in partibus materiæ erat dispositio longinqua ad formas alias, & alias.

## ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de secundo articulo, scilicet de ipsius materiæ quantitate, circa quam triplex versatur inquisitio. Primum, quantum ad numerum. Secundum, quantum ad tempus. Tertium, quantum ad locum.

### QUÆSTIO I.

*An horum inferiorum cum cælestibus una sit materia.*

*Alex. Alensis* 2. *p. q.* 44. *Memb.* 2.
*S. Thom.* 1. *p. q.* 66. *art.* 2.
*Et* 2. *Sent. dist.* 12. *q.* 1. *art.* 1.
*Ægidius Rom.* 2. *Sent. dist.* 12. *q.* 3. *a.* 4.
*Richardus* 2. *Sent. dist.* 12. *q.* 8.
*Albertus de Quat. Coævis, q.* 2. *art.* 5. 6. *&* 7.
*Durand.* 2. *sent. d.* 12. *q.* 1.
*Joan. Bacton.* 2. *Sent. dist.* 14 *q.* 1. *a.* 4.
*Thom. Arg.* 2. *sent. d.* 12. *q.* 1. *art.* 4.
*Francisc. de Mayr.* 2. *sent. d.* 12. *q.* 3.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 12. *q.* 4.
*Gabr. Biel.* 2. *sent. dist.* 12. *q.* 1.

Circa quam sic proceditur, & quæritur utrum, cælestium, & terrestrium una sit materia quantum ad esse. Supra enim quæsitum est de unitate materiæ quantum ad essentiam. Et quod sit una, videtur communiter secundum expositores nomine terræ cum dicitur. In principio creavit Deus cælum, & terram, &c. Intelligitur materia omnium visibilium citra cælum empyreum; ergo si illa una fuit, & habuit aliquam formam ut supra visum est: ergo videtur, quod cælestia, & terrestria ex una materia quantum ad esse sint producta. — Fundam. *Dist.* 3. *a.* 1. *qu.* 2. — *Gen.* 1.

Item; materia illa, ex qua formata sunt corpora, nec habebat formam cælestem, nec elementarem, nec consequentem ad has; ergo si aliquam habebat formam, habebat formam ad has communem, & indifferentem; ergo videtur, quod secundum aliquod esse formale, sit ponere cælestium, & terrestrium materiam esse communem.

Item; extensio consequitur materiam non secundum suam essentiam, sed secundum aliquod esse, cum sit accidens: ergo si communiter reperitur extensio in corporibus superioribus, & inferioribus: ergo videtur quod una sit materia communis secundum esse in cælestibus, & terrestribus.

ITEM: lux est natura communis reperta in omnibus corporibus tam cælestibus quam terrestribus, sive sit substantia, sive accidens: ergo si forma ista corporalis non est in materia nisi secundum aliquod esse, videtur idem quod prius. A

ITEM: perspicuitas est natura similiter reperta in omnibus corporibus tam superioribus quam inferioribus secundum plus & minus: sed perspicuitas non tantum consequitur materiam, sed etiam formam, & esse materiæ, non tantum essentiam; ergo videtur quod in omnibus corporibus, sive cælestibus, sive terrenis est ponere materiam unam secundum esse.

ITEM: rari & densi secundum esse B ponitur una materia: ergo pari ratione luminosi, & opaci: & si hoc; ergo cæli & elementi.

12. *Met. cont.* 26. CONTRA: Corruptibilium, & incorruptibilium, sicut vult Philosophus, non est materia una: sed corpora superiora sunt incorruptibilia, & inferiora corruptibilia: ergo, &c.

ITEM: quæ habent eandem materiam sunt adinvicem transmutabilia: sed corpora terrestria, & cælestia non sunt adinvicem transmutabilia: ergo, &c.

ITEM: materia subjecta privationi, & quæ non est subjecta privationi, differunt secundum esse: sed in cælestibus materia non est subjecta privationi, in terrestribus vero est subjecta: ergo, C &c.

ITEM: corpus cæleste, & elementare non tantummodo differunt forma, ac qualitate, sed etiam discontinuitate: si ergo continuitas venit ab unitate materiæ secundum esse, cum ista adinvicem sint discontinua, quod patet, quia unum movetur, reliquum quiescit, videtur quod secundum esse, cælestium & terrestrium non possit esse materia una.

## CONCLUSIO.

***Cælestium, & sublunarium rerum ante productionem, una & eadem est materia, habens videlicet esse incompletum; post productionem vero, ut habet esse complectum non eadem.***

RESP. ad Arg. Dicendum, quod cum quæritur, utrum corpora cælestia, & terrestria sint ex eadem materia secundum esse, hoc dupliciter potest intelligi. Aut secundum esse quod materia habuit ante productionem: aut secundum esse quod materia habet post productionem. Si secundum esse quod habuit materia ante productionem sic sine dubio una fuit materia corporum cælestium, & terrestrium, quia una fuit moles habens unam formam incompletam. Si secundum esse quod habet materia post productionem, quod quidem est esse completum, sic absque dubio differt materia cælestium, & terrestrium quantum ad esse: tum quia sub una forma est corruptibilis, sub alia est incorruptibilis: tum quia sub una forma est subjecta privationi, sub alia non: & hoc non solum facit diversitatem in materia secundum esse quantum ad actum, immo etiam quantum ad potentiam ordinatam ad actum: quæ quidem diversitas non est in materia secundum quod est formis elementaribus subjecta. Nam etsi materia igni subjecta, & aeri habeat aliud, & aliud esse actuale, tamen quia utrobique subjecta est transmutationi, & privationi, & possibilis ad utrumque: ideo dicuntur habere unam materiam secundum esse in cælestibus autem corporibus, & elementaribus non contingit hoc reperire.

Ex his patent objecta ad utramque partem. Primæ enim rationes quæ ostendunt, quod cælestia corpora, & elementaria communicant in materia secundum esse, loquuntur de materia quantum ad illud esse quod habuit ante productionem, & quantum ad proprietates, quæ sequuntur illud esse, sicut sunt extensio, & perspicuitatis participatio. Ultima tamen ratio non concludit quæ pro- Resp. ad omnia argum. pro utraque parte.

procedit per simile de raro, & denso, A & cælesti, & elementari. Non enim est simile, quia rarum, & densum sunt adinvicem transmutabilia, non sic corpora cælestia, & elementaria, & loquor de possibilitate transmutandi secundum naturam, non secundum virtutem divinam. Rationes vero ad oppositum concludunt quod materia secundum esse non sit eadem in cælestibus & terrestribus post ipsorum productionem, sicut patet discurrendo per singulas. Aliter posset dici, & quasi in idem redit, quoniam quadrupliciter potest intelligi esse unitas in materia, aut quantum ad essentiam, aut quantum ad esse incompletum & a completione remotum: aut secundum esse incompletum com- B pletioni proximum, aut secundum esse simpliciter completum: Et secundum hoc distinguitur materia, quod quædam est subjecta formæ substantiali tantum, quædam formæ substantiali, & extensioni, sive quantitati: quædam formæ substantiali, & quantitati, & contrarietati: quædam formæ substantiali, & quantitati, non contrarietati; sed in omnibus suis partibus uniformitati. Primo modo dicitur esse eadem materia spiritualium, & corporalium, sicut supra fuit ostensum. Secundo modo cælestium, & terrestrium, sive corruptibilium corporum & incorruptibilium. Tertio vero modo corporum elementarium, & adinvicem transmutabilium. Quarto C modo corporum specie, & natura similium. Primo igitur, & secundo modo eadem est materia cælestium, & terrestrium; sicut primæ rationes ostendunt: tertio, & quarto modo non, sicut concludunt rationes inductæ ad oppositum.

## QUÆSTIO II.

*An materia prima producta sit in die, vel ante omnem diem.*

*AEgid. Rom. 2. sent. dist. 12. q. 2. art. 5.*
*Richardus 2. Sent. dist. 12. q. 7.*
*Stephanus Brulef. 2. sent. dist. 12. q. 5.*

Fundam. DE informi materia quantum ad tempus suæ productionis: & est quæstio, utrum producta fuerit in die an ante omnem diem. Et quod ante omnem diem, videtur primo per textum Genesis. In principio creavit Deus cœlum, & terram, &c. constans est hoc factum fuisse ante productionem lucis, sicut ipsa Scriptura insinuat: sed cum luce cœpit dies: ergo ante omnem diem fuit productio informis materiæ. *Gen. 1.*

ITEM: Aug. 12. confess. Informem materiam fecisti, ante omne diem. *C. 8. t. 1.*

ITEM: Hugo de S. Victo. in lib. de Sacram. Primo momento temporis in quo creata est omnium visibilium, & invisibilium materia. Et ita neque nox, neque dies fuit.

ITEM; ratione videtur. Qualitas temporis debet respondere qualitati rei productæ: sed materia prima nec est producta omnino sub privatione formæ, nec sub completa distinctione: ergo ejus productio nec diei competebat nec nocti: ergo ante omnem diem.

1. SED contra: Istæ sunt generationes cœli, & terræ, quando creata sunt in die quo fecit Deus cœlum, & terram: sed quando Deus fecit cœlum & terram: tunc creavit illam primordialem materiam: ergo in die ipsam creavit. *Ad opp.* *Gen. 2.*

2. ITEM: Creator omnium est Deus lucis: ergo omnia quæ facit, facit in luce, ergo si creavit materiam, in luce creavit, & ita in die.

3. ITEM: arguit Manichæus. Si Deus creavit aliquid in tenebris, erat in tenebris, quomodo ergo habitat lucem inaccessibilem? si ergo hoc inconveniens est, inconveniens est ipsam creasse in tenebris, et creavit in tenebris, vel in die: ergo, &c.

4. ITEM: nox, & dies immediate dividunt tempus, sed materia rerum corporalium producta fuit cum tempore: ergo cum nocte, vel cum die, sed non cum nocte: ergo cum die.

## CONCLUSIO.

*Materia quo ad prioritatem naturæ præcessit omnem diem secundum omnes: sed quo ad prioritatem temporis arridet magis quibusdam, & probabilius est, quod etiam ante lucis creationem fuerit producta.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod creatio cœli & terræ, secundum omnes fuit ante omnem diem quantum ad ordinem naturæ: quantum vero ad ordinem temporis, sive durationis, diversimode
Opin. 1. senserunt diversi. Quidam senserunt, quod non fuit aliqua mora inter creationem, & distinctionis incæptionem: immo statim cum producta fuit illa materia & lux, quæ diem faciebat: non fuit mo-
Opin. 2. rula aliqua intermedia. Aliis autem videtur, quod fuit mora temporis interjacens inter terræ creationem, & lucis factionem: & istud videtur magis consonum sententiæ expositorum, sicut patebit in distinctione sequenti. Utrumque tamen potuit esse verum, nec aliquod horum usquequaque certum.

1. Sustinendo tamen illud ultimum, respondendum est ad primum objectum de textu Genes. quia creare æquivoce sumitur in Scriptura, & ibi dicitur creatio cœli & terræ, utriusque factio, sive formatio: & sic exponit August. super Genes. ad litteram 5. ubi innuit quod creare cœlum & terram, dicitur dupliciter: vel informem materiam facere, vel per formas, & species distinguere.

2. 3. Ad illud ergo quod obiicitur, quod Deus est in luce, dicendum quod intelligendum est de esse lucem spiritualem, non corporalem quæ est lux sapientiæ, & in hac fecit quidquid produxit, quia omnia in sapientia fecit. Et ideo quod obiicitur de tenebris corporalibus nihil facit ad propositum: quia non magis est Deus in tenebris in loco corporaliter tenebroso, quam in luminoso.

4. Ad illud quod obiicitur quod nox, & dies immediate dividunt tempus, dicendum quod verum est secundum esse quod habent nunc, quod quidem attenditur secundum revolutionem corporum cælestium: sed tunc erat tempus secundum mutabilitatem, quæ erat in materiæ partibus: quæ quidem mutabilitas erat absque præsentia corporis luminosi, & absque umbra corporis opaci: & ideo tempus illud non erat habens vicissitudinem diei, & noctis ante formationem lucis. Si quis autem velit sustinere oppositum: plane poterit ad rationes, & auctoritates ad oppositum respondere, quod intelligantur insinuare ordinem naturæ, non temporis, secundum quem informis materia omnem diem antecessit.

## QUÆSTIO III.

B *An materia prima alicubi habuerit situm.*

*Scotus 2. Sent. dist. 12. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 12. q. 6.*

De illa informi materia quantum ad locum. Et est quæstio, ubi habuerit illa materia situm. Et quod illa materia corporalium habuerit situm, videtur. Hugo de sancto Victore: Erat terrenum hoc elementum medio uno loco subsidens, cæteris in unam confusionem permixtis circumquaque in modum nebulæ expansis; sed hoc non potuit esse absque situ corporali: ergo &c. Fundam.

Item quod repleverit locum videtur, C quia cœlum empyreum, sicut dicit Beda, cum ipsa materia corporalium fuit creatum: sed constans est quod empyreum intra concavitatem suam natum est omnia corporalia continere; ergo, vel erat vacuum, vel ab illa mole corporea replebatur: sed natura non sustinet vacuum; ergo videtur quod moles illa replet locum.

Item: videtur quod haberet sursum & deorsum: quia summitas ejus, sicut dicit Hugo, porrigebatur quousque nunc summum creaturæ corporeæ pertingit; ergo erat ibi circumferentia, & centrum.

Item: materia illa, sicut Magister dicit in littera, in partibus superioribus erat rarior, levior, & subtilior: in inferiori parte spissior, & grossior: ergo erat

erat ibi gravitas, & levitas: sed secundum has proprietates corpora habent locari sursum, & deorsum: ergo redit idem quod prius.

Ad opp. 1. Ad oppositum: Nihil est per se in loco, nisi quod est hic, & nunc: & nihil est hic & nunc nisi quod est, hoc aliquid: & nihil est hoc aliquid, nisi quod est individuum: & omne tale est ens completum: ergo a primo ad ultimum nihil est in loco, nisi quod est ens completum; sed materia illa non erat ens completum: ergo in loco non habebat situm.

2. Item: quod non repleret locum, videtur: Nihil inane, & vacuum replet locum; sed materia illa erat inanis, & vacua, sicut dicitur in principio Gen. ergo locum non replebat.

3. Item: quod non haberet differentias positionis secundum sursum & deorsum, videtur: quia istæ sunt positiones secundum quas distinguuntur, & ordinantur diversa corpora mundi in universo; sed tunc non erat ibi distinctio, nec ordo, nec hujusmodi: ergo nec erat ibi diversa positio.

4. Item: Gravitas & levitas sunt proprietates consequentes formas elementares; sed in materia illa nondum erant formæ elementares: ergo nec erat ibi grave, nec leve: ergo nec sursum nec deorsum: cum hæ positionis differentiæ attendantur secundum illas proprietates.

## CONCLUSIO.

*Materia prima fuit creata in loco, locumque replebat, & cum haberet grossitiem, & subtilitatem, sursum, & deorsum semiplene habebat.*

Resp. ad Argum. Dicendum quod cum materia illa esset moles habens extensionem, & cœlum empyreum haberet ambiens, quod ipsa in loco erat; & cum esset substantia corpulenta, locum replebat. Rursus: Cum in partibus distinctionem quandam haberet secundum subtilitatem, & grossitiem, sed semiplenam, sic etiam positionis secundum sursum, & deorsum, quodam modo, sed imperfecte habebat; & A ideo concedendæ sunt rationes quæ ad istam partem inductæ sunt.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod nihil est in loco nisi ens completum, dicendum quod est falsum si intelligatur de completione perfecta: embrio enim in loco est, quamvis sit quid incompletum. Nec valet illa deductio: peccat enim in hoc quod dicit quod omne quod est hoc aliquid, est completum. Hoc enim falsum est: nam ipsum individuum, & forma individualis habet esse completum, & minus completum.

2. Ad illud quod obiicitur quod non replebat locum, quia erat inanis & vacua, dicendum quod vacuitas loci, B & vacuitas materiæ est æquivoce dicta. Vacuitas enim loci est per privationem corporis contenti, sed vacuitas materiæ est per privationem formæ, & complementi. Attendendum tamen, quod sicut locus dupliciter dicitur vacuus: aut proprie, ut per privationem corporis solidi, & sensibilis, sicut dicitur arca vacua propter absentiam panis, & dolium vacuum propter absentiam vini: sic etiam intelligendum est in vacuitate materiæ, quod dicitur dupliciter vacua, aut quia non habet aliquam formam, & sic nunquam fuit vacua; aut quia non habuit formam omnimode perfectivam: & sic quamvis esset vacua, tamen locum poterat replere, C quia erat extensa, & corporea.

3. 4. Ad illud quod obiicitur quod non habebat sursum, & deorsum, quia carebat ordine, & distinctione, & elementari proprietate; Ad illas duas rationes simul dicendum est, quod sicut illa tria proposita non habebat nisi imperfecte, & semiplene ratione cujusdam inclinationis, & longinquæ dispositionis, sic & sursum & deorsum non habebat proprie, habebat tamen quodam modo, scilicet incomplete, & propter quasdam dispositiones quas habebat ad grave & leve. Dicit enim Magister leviorem fuisse in superiori parte, & graviorem in inferiori; non quod istas proprietates perfecte participaret, sed in quadam longinqua, & præambula dispositione, sicut supra ostensum est expresse, sive ex parte.

# DISTINCTIO XIII.

## De Opere primæ diei, quid Lux: ubi fuerit facta, & quo pacto Deus dixit.

Gen. 1. *PRIMA autem distinctionis operatio fuit formatio lucis, sicut ostendit Scriptura Genesis, quæ commemorata rerum informitate, earum dispositionem a luce inchoavit, subdens: Dixit Deus: Fiat lux, & facta est lux: & divisit lucem a tenebris, appellavitque lucem diem, & tenebras noctem. Et factum est vespere & mane dies unus. Congrue mundi ornatus a luce cœpit: unde cætera quæ creanda erant, viderentur.*

## Qualis fuerit illa lux, corporalis an spiritualis.

*Si quæritur, qualis illa lux fuerit, corporalis scilicet an spiritualis: Id respondemus quod a sanctis legimus traditum. Dicit enim Augustinus, quia lux illa, corporalis vel spiritualis intelligi potest. Si spiritualis accipitur, angelica natura intelligitur, quæ prius informis fuit, sed postea formata est, cum ad Creatorem conversa ei charitate adhæsit: cujus informitatis creatio superius significata est, ubi dictum est: In principio creavit Deus cœlum & terram. Hic vero ejusdem formatio ostenditur cum ait: Fiat lux, & facta est lux. Hæc ergo angelica natura, quæ prius tenebræ, & postea lux fuit, quia prius habuit informitatem & imperfectionem, deinde formationis perfectionem: & ita divisit Deus lucem a tenebris. Nam, ut ait August. super Genesim: Hujus creaturæ informitas & imperfectio fuit, antequam formaretur, in amore conditoris. Formata vero est, quando conversa est ad incommutabile lumen verbi. Si vero corporalis fuit lux illa, quod utique probabile est, corpus lucidum fuisse intelligitur, velut lucida nubes: quod non de nihilo, sed de præjacenti materia formaliter factum est, ut lux esset, ut vim lucendi haberet: cum qua dies prima exorta est, quia ante lucem nec dies fuit, nec nox, licet tempus fuerit.*

De Gen. ad litt. lib. 1. c. 3. tom. 3. & t. 6. lib. 22. contr. Faustum cap. 10.

Lib. 1. c. 5 in fine.

## Quod lux illa facta est, ubi sol apparet, quæ in aquis lucere poterat.

*Si autem quæritur: Ubi est facta lux illa, cum abyssus omnem terræ altitudinem tegeret: dici potest in illis partibus facta, quas nunc illustrat solis diurna lux. Nec mirum lucem in aquis posse lucere, cum etiam nautarum operatione sæpius illustrentur: qui in profundum mersi, misso ex ore oleo aquas sibi illustrant: quæ multo rariores fuerunt in principio quam modo sunt: quia nondum congregatæ fuerant in uno loco. Facta est ergo lux illa, quæ vicem, & locum solis tenebat: quæ motu suo circumagitata, noctem diemque discernebat. Ibi ergo primum lucem apparuisse verisimile est,*

ubi

*ubi sol quotidiano cursu circumvectus apparet, ut eodem tramite lux circumcurrens, ac primo ad occasum descendens, vesperam faceret: deinde revocata ad ortum, auroram, idest, mane illustraret: & ita divisit Deus lucem, & tenebras, & appellavit lucem diem, & tenebras noctem.*

## Quod dies diversis modis accipitur.

*Hic notandum est, quod dies diversis modis accipitur in scriptura. Dicitur enim dies lux illa, quæ illo triduo tenebras illuminabat: & dicitur dies illuminatio ipsa aeris. Dicitur etiam dies spatium viginti quatuor horarum: qualiter accipitur cum dicitur; Factum est vespere & mane dies unus. Quod ita distinguendum est: Factum est vespere prius, & postea mane: & ita fuit dies unus expletus viginti quatuor horarum. Dies scilicet naturalis, qui habuit vesperam, sed non mane. Mane enim dicitur finis præcedentis, & initium sequentis diei quod est aurora: quæ nec plenam lucem, nec omnino tenebras habet. Mane ergo primus dies non habuit, quia nec dies præcesserat, qui sequentis diei initio terminaretur: & eo præcipue, quia luce apparente, mox super terram plenus atque præclarus dies extitit, qui non ab aurora, sed a plena luce inchoavit, & mane sequentis diei consummatus est. Unde Beda super Genesim: Dicebat, ut dies a luce inciperet, & in mane sequentis diei tenderet: ut opera diei a luce inchoasse, & in lucem completa esse significarentur. Reliqui autem dies mane habuerunt, & vesperam: quorum quisque a suo mane incipiens, usque ad alterius diei mane tendebatur.*

*Aug. sup. Gen. 1. c. 10. quær. quid sit.*

*Gloss. sup. princ. Gen. ascr.*

## De naturali ordine computationis dierum, & de illo, qui pro mysterio introductus est.

*Hic est naturalis ordo distinctionis dierum, ut distinguantur, atque computentur dies a mane usque ad mane. Postea vero in mysterio factum est, ut dies computentur a vespera in vesperam, & adjungatur dies præcedenti nocti in computatione: cum juxta naturalem ordinem præcedens dies sequenti nocti adjungi debeat: quia homo a luce per peccatum corruit in tenebras ignorantiæ, & peccatorum: deinde per Christum a tenebris ad lucem rediit. Unde Apostolus: Eramus aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino. Primus itaque dies non ab aurora, sed a plena luce incipiens, & post vesperam paulatim occidente luce excipiens mane sequenti diei expletus est. Unde Beda: Occidente luce, & paulatim post spatium divinæ longitudinis inferiores partes subeunte, factum est vespere: sicut nunc usitato cursu solis fieri solet. Factum est autem mane eadem super terram redeunte, & alium diem inchoante: & dies expletus est unus vigintiquatuor horarum. Fuitque nox illo triduo omnino tenebrosa, quæ post creata sidera aliqua luce claruit.*

*Ephes. 5. Id super Gen. attribuitur August.*

## Cur Sol factus est, si lux illa sufficiebat.

*Solet autem quæri, quare factus est Sol, si lux illa ad faciendum diem sufficiebat. Ad quod dici potest, quoniam lux illa forte superiores partes illu-*

*Aug. sup. Gen. ad litt. lib. 1*

c. 11. refert istas sentent. non approban. tamen.

*illustrabat, & ad illuminationem inferiorum Solem fieri oportebat. Vel potius ideo, quia facto Sole, diei fulgur factus est. Ampliori enim multo luce radiavit dies postea, quam ante. Si autem quæritur quid de illa luce factum sit, cum modo non appareat: potest dici, aut de ea corpus solis formatum, aut in ea parte cæli esse, in qua sol est: non quod ipsa sit sol, sed sit sic ei unita, ut discerni non valeat.*

Quo modo accipiendum sit illud: Dixit Deus, an sono vocis id Deus dixerit, an aliter.

*Præterea investigandum est, quo modo accipiendum sit quod ait: Dixit Deus, utrum temporaliter, vel sono vocis illud dixerit, an alio modo. Augustinus super Genesim tradit, nec temporaliter, nec sono vocis Deum locutum fuisse: quia si temporaliter, utique mutabiliter. Etsi corporaliter dicatur sonuisse vox Dei, nec lingua erat, qua loqueretur, nec erat quem oporteret audire, & intelligere. Bene ergo vox Dei ad naturam verbi, per quod omnia facta sunt, refertur. Dixit ergo Deus: Fiat, &c. non temporaliter, non sono vocis: sed in verbo sibi coæterno, idest, verbum genuit intemporaliter, in quo erat; & disposuit ab æterno, ut fieret in tempore, & in eo factum est.*

L. 1. c. 2. 4. & 9. in sensu.

Quo modo accipiendum sit quod dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu sancto.

*Hic quæri solet, quo modo accipiendum sit quod dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu sancto. Hæc enim scriptura frequenter nobis proponit, ut: Omnia in sapientia fecisti Domine, idest, in Filio. Et: In principio, idest, in Filio creavit Deus cœlum, & terram. Et illud: Per quem fecit & sæcula. Super illum quoque Psalmi locum: Verbo Domini cœli firmati sunt, &c. dicit Augustinus quod Pater operatur per Verbum suum, & Spiritum sanctum. Quo modo ergo hoc accipiendum est? Putaverunt quidam hæretici quod Pater velut auctor, & artifex, Filio & Spiritu sancto in rerum operatione quasi instrumento uteretur: ex prædictis verbis errandi occasionem sumentes: quod velut blasphemum, atque sanæ doctrinæ adversum abiicit pia fides. Non est itaque intelligendum ideo Scripturam frequenter commemorare Patrem operari in Filio, vel per Filium tanquam Filius non posset facere, si ei non porrexisset Pater dexteram, vel tanquam aliquod instrumentum fuerit Patris operantis: sed potius illis verbis Patrem intelligi voluit cum Filio, & Spiritu sancto operari, & sine eis nihil facere.*

Ps. 103. Gen. 1. Hebr. 1. Psal. 32.

Contra hanc expositionem surgit hæreticus.

*Sed dicit hæreticus, hac ratione hoc posset dixisse, Filium operari per Patrem, vel in Patre, & Spiritum sanctum cum utroque, vel per utrumque: quia Filius cum Patre, & Spiritus sanctus cum utroque operatur. Cui brevi-*

*viter respondetur, ideo illud dictum esse, & non istud, ut in Patre monstraretur auctoritas. Non enim Pater a Filio: sed Filius a Patre operatur, & Spiritus sanctus ab utroque. Ideoque etiam Filius per Spiritum sanctum legitur operari, quia cum Spiritu sancto operatur hoc ipsum a Filio habente, ut operetur.*

### Alia prædictorum expositio.

*Potest & aliter illud accipi, ut dicatur Pater in Filio, vel per Filium operari, quia eum genuit omnium opificem, sicut dicitur Pater per eum judicare, quia genuit judicem: ita & per Spiritum sanctum dicitur operari, sive Pater, sive Filius, quia ab utroque procedit Spiritus sanctus factor omnium. Unde Joannes Chrysostomus in expositione epistolæ ad Hebræos, sic ait: Non ut hæreticus inaniter suspicatur, tanquam aliquod instrumentum Patris extitit filius: neque per eum Pater dicitur fecisse, tanquam ipse facere non posset: sed sicut dicitur Pater judicare per Filium, quia judicem genuit: sic etiam dicitur operari per Filium, quia eum constat opificem genuisse. Si enim causa ejus Pater est, secundum quod Pater est, multo amplius eorum causa est, quæ per Filium facta sunt. Hæc de opere primæ diei dicta sint.* *Hom. 2. ad prim. caput ad Hebræos.*

# DISTINCTIO XIII.

**De Productione creaturę corporalis quantum ad principium formale, generale omnibus corporibus quod est forma lucis. Et dicitur hęc productio distinctio.**

*Prima autem distinctionis operatio, &c.*

Expositio Textus.

SUPRA egit Magister de productione naturæ quantum ad principium materiale: in hac vero parte intendit agere de ejus completione, sive formatione quantum ad principium formale. Et quoniam duplex est informatio materiæ corporalis, quædam generalis, quædam specialis: Generalis per formam communem omnibus corporibus, & hæc est forma lucis: Specialis vero per alias formas, sive elementaris, sive mixtionis: ideo Magister primo agit de formatione, sive productione lucis, in hac, scilicet distinctione. Secundo vero agit de productione cujuslibet alterius formæ corporalis infra distinct. 14. *Dixit quoque Deus, fiat firmamentum*, &c. Vel aliter, ut primo agat de eo quod est generale principium

A diffundendi in corporibus: hoc est de luce. Secundo vero de specialibus formis distinguentibus. Primum spectat ad opus primæ diei. Secundum vero ad opera dierum consequentium. Dividitur autem pars ista in tres. In prima determinat de lucis productione in se. In secunda in comparatione ad ejus effectum, scilicet diem quem faciebat, ibi: *Hic notandum est, quod dies diversimode accipitur.* In tertia in comparatione ad ejus principium, scilicet ad verbum per quod fiebat, ibi: *Præterea, investigandum est quo modo accipiendum sit &c.* Prima pars habet tres particulas. In prima determinat Divisio.
B quando lux illa facta fuerit: quia ante omnia alia. In secunda vero qualis fuerit, ibi: *Sed quæritur qualis illa lux.* In tertia vero ubi facta fuerit, ibi: *Si autem quæritur ubi facta est lux.* Similiter secunda pars principalis tres habet particulas. In prima determinat de ipso effectu lucis, sive de die quantum ad spatium. In secunda quantum ad modum distinguendi, ibi: *Hic est naturalis ordo distinctionis dierum.* In tertia quantum ad complementum, ibi: *Solet autem quæri, quare factus est.* Similiter tertia pars, in qua determinat de lucis formatione per comparationem ad suum

suum principium, quod quidem est pariter operans per verbum, habet tres partes. In prima explanat qualiter intelligendum sit quod Deus dixit: Fiat, ibi; *Praeterea investigandum est*, &c. In secunda explanat illud quod dixit Scriptura, scilicet Patrem in Filio, & per Filium operari, ibi: *Hic quaeri solet quo modo accipiendum sit*. In tertia vero removet opinionem haereticorum, insinuans aliam esse expositionem verbi praedicti: & hoc facit, ibi: *Sed dicit haereticus hac ratione hoc posse, &c.*

*In mysterio factum est, ut dies computentur a vespera in vesperam.*
*Dub. I.*

Conrta: hoc videtur quod ad jejunii observationem oportet jejunare diem praecedentem cum nocte sequenti. Item: videtur quod non congrue significetur B mysterium redemptionis, computato die a vespera in vesperam; immo potius in prima computatione dierum, qua Christus a tenebris nos produxit ad lucem.

Resp. Dicendum quod duplicem modum computandi diem accipimus in Scriptura. Primus, in quo dies praecedens copulatur nocti sequenti, & hoc quidem fuit in prima dierum enumeratione, in quo, ut dicit Magister, praefigurabatur lapsus futurus a luce gratiae in tenebras culpae. Alius modus computandi dies attenditur in solemnitatum custoditione, in quo nox praecedens connumeratur diei sequentis, & hoc vult dicere a vespera in vesperam ut praecedat nox, & sequatur dies: quia eramus aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino. *Ephes. 5.* Et quod obiicitur de observantia jejuniorum, dicendum quod tempus jejunii competit tempori miseriae: & ideo computatio diei in observatione jejunii debet fieri secundum conformitatem ad distinctionem temporis primi, in quo erat praefiguratio lapsus humani. Et quod obiicitur quod non debet terminari a vespera in vesperam, dicendum quod prima vespera ponitur ibi inquantum est noctis principium, & secunda inquantum est finis diei; & ita pro nocte, & die. Licet autem hae duae distinctiones in scriptura maxime exprimantur, quatuor tamen modis secundum diversorum computationes, dies distingui consueverunt. Graeci enim computant diem a mane in mane, quia tunc primo apparet sol. Hebraei vero a vespera in vesperam: quia tunc incipiunt solemnizare. Astronomi vero a meridie in meridiem: quia tunc est sol in majori virtute. Sancta Ecclesia a media nocte usque ad mediam noctem: quia tunc natus est Christus. Unde versus:

*Mane diem Graeca gens incipit, astra sequentes*
*In medio lucis: Judaei vespere; sancta*
*Inchoat Ecclesia medio sub tempore noctis.*

*Si autem quaeritur quid de luce illa &c. aut de ea corpus solis formatum, aut in ea parte caeli esse in qua Sol est.*
*Dub. II.*

Contra: Primum videtur esse falsum, quia non est ordo de perfecto ad imperfectum: sed lux illa perfectissima erat, sicut dicit Damascenus quod opera primae diei perfectiora sunt. Item: textus videtur esse contrarius: dicitur enim ibi: Vidit Deus lucem quod esset bona: & Aug. explanat: vidit, idest, placuit voluntati Dei, ut pro modo sui generis maneret quod placuit ut fieret: ergo adhuc manet lux in seipsa. *Lib. 1. de Gen. c. 8. tom. 3.* Item: si sol factus est de illa luce, unde facta sunt alia luminaria? Si tu dicas quod de illa luce, tunc videtur quod una pars illius lucis corporalis C cessit in corpora luminosa, quae sunt supra Solem, et in corpora luminosa quae sunt infra Solem: ergo si nullum corpus habet moveri oppositis motibus, nullum etiam est corpus coeleste quod natura habeat moveri motu recto, sed orbiculari: videtur quod prima luminarium productio fuerit per violentiam, & praeter naturam. Secundum etiam videtur falsum: quia non potest esse in ea parte, in qua est sol primo, quia duo corpora non possunt esse simul: secundo etiam, quia sol sufficienter illuminat: ergo videtur quod lux illa sit ibi frustra.

Resp.

RESP. Dicendum quod cum quæritur quid de illa luce factum sit, quatuor modis ad hoc consuevit responderi, quorum duos tangit Magister in littera. Primus est: quia luminaribus cœli factis lux illa rediit ad præjacentem materiam, quia non erat facta nisi ad faciendam quandam distinctionem dierum semiplenam, qua perfecta inde rediit unde sumpta est. Sed hæc positio est contra rationem, & contra litteram: quod Deus destrueret opera sex dierum principalia, vel quod fineret perire. Secundus modus dicendi est: quod illa lux simpliciter manet in forma sua non mutata: nec discernitur quantum ad sensum propter conjunctionem sui ad solem, nec tamen est frustra, quia ipsius solis auget effectum. Sed quia difficile est assignare quem effectum habeat cum sole. Ideo est tertius modus dicendi quod ex ipsa factus sit sol, & in ea salvatur tanquam in re ejusdem generis. Sed quoniam non videtur Scriptura exprimere, quod Deus post primum diem produxerit novam lucem, sed solummodo luminaria distinxit: ideo est quarta opinio, quod ex illa luce facta sunt corpora luminosa, inter quæ principatum tenet sol: nec fuit ibi aliqua violentia, quia unaquæque creatura eum locum accipiebat quem sibi Dominus per naturam deputabat, & sic patent objecta, quia nec fuit illius lucis corruptio, nec etiam violentia: sed major quædam & perfectio, & distinctio. Quod autem dicit Damascenus opus primæ diei fuisse perfectissimum: hoc dicit per comparationem ad alia corpora, quæ a luce habent recipere influentiam, non per comparationem ad luminaria, quæ ex ipsa luce sunt formata.

*Dixit ergo Deus; Fiat, &c. non temporaliter, non sono vocis, sed sed in verbo sibi coæterno.*
*Dub. III*

Videtur hoc esse falsum: statim enim, ut dixit Deus, res factæ sunt, sicut dicitur in Psalmo: Dixit, & facta sunt: *Ps. 148.* ergo cum productio rerum sit temporalis, dictio non fuit æterna. ITEM: in A dictione æterna non dicit Deus nisi semel, sicut dicitur in Psalmo: Semel locutus est Deus: *Psal. 61.* sed cum produxit opera sex dierum, in productione cujuslibet operis dixit: ergo illud *dicere* non est æternum, sive generare Filium. Si tu dicas quod illud *dicere* non fuit nisi unum solum, iteratur tamen propter multos effectus: tunc videtur quod ad *dicere* sequitur facere: & simul dixit: ergo simul omnia fecit, & non simul fecit, sicut dicit Scriptura, & supra probatum est: ergo non simul dixit. Propter hoc quæritur, utrum *dicere* accipiatur hic temporaliter, vel æternaliter. Et si æternaliter: quo modo dictum possit esse temporale. Et si temporaliter: quo modo *dicere* temporale potuit omnem creaturam præcedere. B ITEM: Quæstio est, utrum accipiatur notionaliter, aut essentialiter. Si accipiatur notionaliter quo modo poneret effectum, aut quo modo effectus creationis quem Deus dicendo produxit, competat toti Trinitati. Si vero essentialiter: quo modo poterit illud referri ad naturam verbi per quod facta sunt omnia: cum verbum dicatur personaliter, sicut in primo libro ostensum est.

RESP. Dicendum quod dicere uno modo connotat effectum in actu: alio modo connotat effectum in habitu, non in actu. Dixit enim uno modo quasi actum exterius, & sic *dicere* est aliquem effectum efficere in quo dicens exprimit se: & hoc modo dicitur Deus dicere, sive creaturam producendo, in qua se C declarat, sive aliquid inspirando animæ, in quo voluntatem suam demonstrat; & sic pluries accipitur in Scriptura, & connotat effectum actualiter. Alio modo *dicere*, dicit actum quasi exterius, nihilominus tamen relatum: & hoc modo dicit comparationem ad verbum conceptum, per quod dicens se & omnia loquitur: per quem modum accipitur in Psal. Semel locutus est Deus. Glossa, ibi: Filium genuit, in quo omnia *Psal. 61.* disposuit; & sic *dicere* connotat effectum in habitu: quia *dicere* importat dispositionem, & ad dispositionem sequitur opus. Tertio modo *dicere* dicit actum intrinsecum, & absolutum: & hoc

hoc modo dicit Ansel. quod *dicere* non est aliud, quam videndo intueri: & sic quælibet persona dicit se, & aliam: & huic *dicere* non respondet verbum conceptum, quia secundum hunc modum idem potest esse dicens, & dictum: Quælibet enim persona seipsam videt, & seipsam intuetur: & sic non connotat effectum, nec actu, nec habitu. Si ergo quæritur quo modo accipiatur *dicere* in rerum productione, dicendum quod potest accipi primo modo, scilicet prout connotat effectum in actu: & tunc *dicere* idem est quod producere, nec est ibi nugatio cum dicitur: Dixit Deus, fiat, quia non tantum importat ipsam actionem in se, sed etiam prout est ad ipsius manifestationem: & præmittit Scriptura verbum dicendi verbo faciendi: ut in hoc ostendat quod Deus maxima facilitate produxit singula, non quia aliqua vox creata rerum productionem antecedat. Et sic *dicere* in diversis diebus potest plurificari, non ratione principalis signati, sed connotati, sicut patet, quia plurium productorum plures sunt productiones passivæ, & ratione connotati activa, dici potest plurificari. Potest nihilominus accipi secundo modo: & est sensus: Dixit, idest filium genuit, in quo omnia disposuit, & per quem omnia produxit: & sic exponit August. cum dicit quod vox Dei ad naturam verbi per quem omnia facta sunt, refertur. Et ad illud *dicere* sequitur creaturam fieri, sicut ad dispositionem sequitur opus, non immediate: ut tunc sit, quando quis primo disposuit, sed pro loco, & tempore, sicut dicentis dispositio ordinavit, & sic est in proposito: nam Deus produxit non tunc cum filium genuit in quo disposuit: sed sicut generando Filium ab æterno disposuit se producturum in tempore, sic produxit in tempore. In ipsa enim dispositione Dei æterna non solum erat quod res producerentur, sed etiam quando producerentur: & hoc modo *dicere* in diversis diebus dictum, eandem importat dispositionem, & æternam, in qua simul disponuntur æternaliter quæ successive producuntur ex tempore. Sic igitur primo A & secundo modo potest hic accipi *dicere*: sed secundo modo magis proprie; tertio autem modo non videtur hic accipi, quia non connotatur ibi aliquis effectus nec actu, nec habitu: nec videtur etiam illo tertio modo magis proprie accipi actus dicendi: nam, sicut dictum fuit in primo libro distinct. 27. *Dicere* proprie non est sine verbo, sicut nec proprie ibi dicitur esse locutio, ubi nullus est sermo. Nihilominus tertius modus accipiendi, *dicere*, non videtur esse omnino improbandus, pro eo quod satis rationabiliter videtur posse concedi quod quælibet persona loquatur se alteri. Si enim iste actus quis est *dicere* convenit cuilibet personæ creatæ, potest convenire cuilibet personæ B increatæ vel vere, vel modo transumptivo: iste tamen modus accipiendi non competit proposito, & per hoc patent quæ objecta sunt.

*In principio, idest, in Filio creavit Deus cælum, & terram, &c.*
*Dub. IV.*

Contra: Si enim creatio mutatio est, & in Filio nihil mutatur: ergo in Filio nihil creatur. Item: quæritur quare ista recipitur. Pater est in Filio, & creavit in Filio, ita quod hæc præpositio *In*, refertur ad verbum essendi, & ad verbum operandi: hæc autem non C recipitur: Pater est per Filium, quamvis ista recipiatur: Pater operatur per Filium. Quæritur etiam quam habitudinem importet hæc præpositio *Per*, cum dicit: Deus Pater creat per Filium.

Resp. Dicendum quod hæc præpositio *In*, potest importare causalitatem, & potest importare identitatem. Causalitatem, ut cum dicitur: Omnia sunt in Deo. Identitatem, ut cum dicitur: Pater est in Filio. Hæc autem præpositio *Per*, quantum est de se, importat causalitatem. Dico igitur quod convenienter dicitur Deus operari in Filio: & ratione identitatis, quia Pater operans est in Filio: & ratione causalitatis quia Filius est causa effectus producti a Patre: & ideo hæc præpositio *In*,

cum

cum suo causali accipitur in divinis cum verbis absolutis, & cum transitivis ratione duplicis habitudinis, scilicet causalitatis, & identitatis, hæc autem præpositio *Per*, quando importat habitudinem causæ, & principii, non recipitur nisi in illis verbis quæ important aliquem effectum, respectu cujus Filius habet causalitatem: & ideo recipitur quod Pater operatur per Filium: sed tamen non recipitur quod Pater sit per Filium: sed hæc planius dicta sunt in primo lib. dist. 32. & ideo ad præsens hæc sufficiant.

## ARTICULUS I.

A D intelligentiam hujus partis in qua agitur de formatione lucis, quæ est opus primæ diei, quæruntur tria. Primum est de ipsa lucis productione. Secundum est de ipsius lucis essentia, & natura in se. Tertium est de ipsius lucis effectu, & illustratione. Circa primum duo quæruntur. Primo quæritur, utrum per illam lucem quæ dicitur esse opus primæ diei, intelligat Scriptura lucem corporalem, vel spiritualem. Secundo, dato quod intelligat corporalem, est quæstio qualiter faciebat diem & noctem.

## QUÆSTIO I.

*An lux primo die facta fuerit corporalis, vel spiritualis.*

*S. Thomas* 1. *p. q.* 67. *art.* 2.
*Ægid. Rom.* 2. *Sen. dist.* 13. *q.* 2. *art.* 1.
*Richard.* 2. *Sent. d.* 13. *q.* 1.
*Thom. Arg.* 2. *Sent. dist.* 13. *q.* 1. *art.* 3.
*Steph. Brulef.* 2. *sent. d.* 13. *q.* 1.
*Marsilius Inguen.* 2. *Sent. q.* 9. *art.* 1.
*Franciscus de Mayr.* 2. *Sent. dist.* 13. *q.* 1.

Ad opp. CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur, quod illa lux, quæ dicitur primo die fuisse creata non erat lux corporalis. Lux corporalis est ad decorem, & complementum cœli siderei, sive firmamenti. Si ergo quod ornat, & decorat aliquod corpus, non potest, nec debet ante ipsum fieri cum productio firmamenti spectet ad opus secundæ diei, videtur quod primo die lux corporalis, nec potuit, nec debuit fieri. Sed fuit facta lux corporalis, vel spiritualis: ergo, &c.

2. ITEM; in enumeratione operum sex dierum intendit Scriptura explicare productionem illorum, quæ constituunt universum, sicut manifestum est: ergo vel creatura spiritualis, utpote Angelus, non est de constitutione universi, vel Scriptura rerum productionem insufficienter explicat, & tradit, vel oportet per aliquid ibi positum exprimi: sed primi duo modi sunt inconvenientes, restat ergo, quod Scriptura explicat productionem creaturæ Angelicæ: sed creatura Angelica fuit in principio creata, sicut ostensum est supra, quia prior omnium creata est sapientia: ergo ejus productio exprimitur per opus primæ diei vel saltem formatio: sed opus primæ diei non fuit nisi productio lucis: ergo per lucem intelligit Scriptura naturam spiritualem.

3. ITEM: lux de spiritualibus, & corporalibus dicitur proprie, magis tamen proprie de spiritualibus, quam de corporalibus, sicut dicit Augustinus super Genesim ad litteram. Propriissime enim Deus lux est, & quæ ad ipsum magis accedunt plus habent de natura lucis: ergo in productione lucis illa creatura debet principaliter intelligi, cui principalius convenerit: sed hæc est creatura spiritualis: ergo, &c. *Aug. de Genes. ad Litt. lib.* 4. *c.* 22.

4. ITEM: lux illa corporalis est ad fomentum plantarum, & animalium, & etiam ad solatium hominum: si ergo primo, & secundo die non erant plantæ, quæ foverentur, nec animalia, nec homines, quibus illa lux aliquod ferret obsequium, videtur quod Deus frustra fecisset eam in primo dierum, quod si Deus nihil frustra facit, restat quod per illam lucem non intelligitur lux corporalis: sed intelligitur lux corporalis vel spiritualis.

5. ITEM: si lux illa, quæ primo die creata est, erat lux corporalis: ergo diem & noctem corporaliter faciebat: ergo videtur ex hoc quod productio solis fuerit superflua.

6. ITEM: si lux illa fuit corporalis, cum

cum esset bona: debuit a divina bonitate in suo esse conservari: sic enim exponit Augustinus. Vidit Deus quod esset bonum: idest quod placuit ut fieret, placuit etiam, ut in suo genere permaneret: ergo videtur quod si lux illa facta esset in principio, adhuc maneret: ergo si magnæ claritatis esset, quod sensum noritatis, esset illa, impossibile esset quod sensum nostrum lateret: si igitur lumen ejus non percipimus sensu, & usum ejus non capimus intellectu, ipsa non est; ergo nunquam fuit.

*Sup. Gen. lib. 1. c. 8. tom. 3.*

Fundam.

Sed contra hoc obiicitur, & ostenditur per textum, quod lux illa corporalis fuerit primo: quia ante formationem lucis præmittitur quod tenebræ erant super faciem abyssi: ergo si per abyssum intelligitur materia corporalis, lux quæ facta est ad expulsionem illarum tenebrarum erat corporalis.

Item: hoc ipsum ostenditur per multos expositores, & primo per Bedam; Occidente luce paulatim, & post spatium diurnæ lucis inferiores partes subeunte, factum est vespere, sicut nunc usitato cursu solis fieri solet: ergo si hoc non potest intelligi nisi de luce corporali, patet, &c.

Item: quod de luce corporali intelligatur, videtur. Scriptura numerat senarium dierum & constat, quod dies isti omnes sunt ejusdem naturæ, alioquin non essent insimul connumerabiles, sed post formationem solis a quarto die, in antea fuerunt dies corporales: ergo in tribus antecedentibus diebus fuerunt dies corporales; sed tales dies non possunt esse nisi a luce corporali: ergo, &c.

Item: quod non possit intelligi de luce spirituali, videtur; quia divisio lucis spiritualis a tenebris, est separatio bonorum Angelorum a malis: ergo si simul est divisio lucis a tenebris, & formatio lucis, & hoc fuit totum in primæ diei initio, videtur quod lapsus malorum Angelorum fuerit absque aliquo spatio temporis interjecto: si ergo hoc est impossibile, sicut supra probatum est, patet, &c.

CONCLUSIO.

*Lux, quæ primo die a Deo creata fuit, corporalis erat, quamvis Augustinus aliter senserit.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod in hac quæstione differenter senserunt August. & alii doctores, sicut etiam in quæstione de informis materiæ productione. August. enim voluit, quod per cœlum intelligeretur natura spiritualis informis, & quia lux respondebat cœlo, per consequens per ipsam lucem spiritualem, Angelicam naturam formatam dixit intelligi ad litteram: per diem vero dixit intelligi ipsam considerationem Angelicam: per septenarium dierum septemplicem considerationem: & per vesperam diei, considerationem creaturæ in seipsam, quia creatura est sicut tenebra: per mane vero reductionem ipsius cognitionis creaturæ in suo genere proprio, ad cognitionem quæ est in summa luce, & ad laudem ipsius Dei: & quia post perfectam conversionem a laude Dei non cessat: ideo septimum diem, in quo est requies contemplationis, dixit non habere vesperam. Ad hanc autem positionem manifestandam, sacra Scriptura confirmatur super Genesim ad litteram, ubi ostendit quod multa dicuntur de illa sex dierum enumeratione, quæ magis competunt diebus spiritualibus, & lucis spirituali; quam luci materiali; propter quod in productione omnium rerum corporalium dicitur *fiat*, *fecit*, & factum est: in productione vero lucis non dicitur, nisi fiat, & factum est. Et hujus ratio, est quia omnes aliæ res a creatura spirituali habent triplicem modum essendi, videlicet in sua causa producente, & in mente rationali, & in corporali materia subsistente. Creatura autem rationalis non habet nisi duplicem essendi modum, videlicet in verbo, & in se. Multa etiam ad hoc adducit, quæ ostendunt ipsam positionem esse consonam tam fidei quam Scripturæ, quam etiam rationi: & per hoc veritatem fidei, & Scripturæ a recto

*Opinio Augustini Lib. 1. cap. 3. tom. 3.*

*Aug. lib. 4. super Gen. cap. 32.*

ĉto rationis tramite nullatenus etiam deviare ostendit: unde super Genes. ad litteram lib. 1. habemus quod secundum fidem respondendum est omnibus, qui calumniari libris nostræ salutis affectant: ut quidquid ipsi de rerum natura veracibus documentis demonstrare potuerunt, ostendamus literis nostris non esse contrarium, quidquid autem de quibuslibet suis voluminibus his nostris literis, & Catholicæ fidei contrarium protulerunt: aut aliqua etiam facultate ostendamus, aut nulla dubitatione credamus esse falsissimum. Quantumcumque autem hæc positio probabilis esset & rationabilis, Catholici tamen Tractatores qui August. secuti sunt, viam aliam approbaverunt magis, scilicet quod dierum distinctio esset materialis seu sensibilis, & primæ diei operatio esset formatio lucis corporalis quæ tres dies fecit ante productionem solis. Et quia istam positionem magis insinuat textus Scripturæ, eam magis sequuntur expositores, etiam illi qui August. libenter secuti sunt: ideo positio ista securius, & utilius est sustinenda. Secundum hanc igitur positionem dicendum est, quod Scriptura per lucem illam quam dicit primo esse factam, corporalem lucem insinuat, & concedendæ sunt rationes quæ illud probant.

*Cap. 21.*

Opinio alior. Doctor.

1. Ad illud vero quod obiicitur primo quod lux est ad decorem, & ornatum cœli, dicendum quod non qualitercunque, sed prout est in distinctione completa secundum numerum, & proprietatem corporum cœlestium, stellarum scilicet & planetarum, & hoc non fuit ante diem quartum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod conditio Angelicæ naturæ debet in sex diebus explicari, dicendum quod illud non oportet explicite dici: sicut etiam nec de lapsu naturæ Angelicæ in Scriptura legitur historialiter: sed magis allegorice. Et ratio hujus est: quia Scriptura principaliter intendit agere de operibus reparationis humanæ, sicut dicit Hugo, & propterea ut illa melius explicentur agit de lapsu hominis, & conditione naturæ humanæ institutæ, & ratione hujus determinat de his quæ faciunt

A hominis conditionem, & conservationem. Et quia in Scriptura non agitur de lapsu naturæ Angelicæ, nec etiam in ea agitur de conditione Angeli instituti. Aliter posset dici, quod quia Scriptura tradebatur genti rudi, quæ versabatur circa sensibilia: ideo primo in operibus sex dierum conditionem sensibilium insinuat: nihilominus tamen præbens viam per hæc sensibilia ad intelligenda spiritualia, hoc enim fecit ad illa insinuanda. Unde non indocte per formationem lucis intelligi potest formatio naturæ spiritualis, principalius tamen insinuatur formatio corporalis: & sic patet qualiter processus Scripturæ, quamvis videatur esse

B vulgaris, tamen est sufficiens, & rationalis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod lux principalius convenit naturæ spirituali, dicendum quod verum est quantum ad proprietatem vocabuli, non est tamen verum, quantum ad usum communem. Nominata enim luce, nisi determinetur per antecedentia & consequentia, lucem intelligimus corporalem per quam tamen perducimur ad intelligendam spiritualem: quia cognitio nostra incipit a sensu, & sic docet Dion. in libro de divinis nominibus. *Lib. de div. nom. cap. 12.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod lux corporalis est ad fomentum viventium, & solatium animalium, dicendum quod

C lux corporalis non solummodo habet istam utilitatem, immo etiam alias multas quæ fortasse nos latent, quarum etiam usum potuit tunc habere: sicut multæ creaturæ, habent virtutes & utilitates quas nos ignoramus, & tamen eas habere non dubitamus. Posset tamen dici quod usus ejus fuit diem & noctem facere: non ad animalium illustrationem, sed ad divinorum operum distinctionem: unde etsi tunc non faceret ad illustrationem humani sensus, facit tamen nunc ex ipsa distinctione ad illustrationem intellectus, dum ex illa intellectus capit distinctionem divinorum operum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod superfluum fuit facere Solem, dicendum quod falsum est; quia etsi lux illa per-

fecte illuminaret, & diem faceret secundum quod sufficiebat pro illo tempore ad dierum distinctionem, placuit tamen Deo rebus ad majorem perfectionem eductis, utpote ad ornatum, lucem facere pleniorem, quæ etiam diem faceret clariorem: & propter hoc ex ipsa etiam luce, sive nube lucida solem fecit in majori lumine, sicut dicetur postea,

6. Et per hoc patet illud quod obiicitur ultimo, scilicet quod illa lux debuit manere, dicendum enim quod verum est, quod manet secundum formam, & naturam: sed non oportet quod maneat secundum illum statum secundum quem primo formata erat: manet autem in Sole, qui ex ipsa formatus est, sicut innuunt expositores, & melius patet super litteram.

## QUÆSTIO II.

*An illa lux fecerit diem & noctem.*

*Richardus 2. sent. d. 13. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. sent. dist. 13. q. 2.*

*Damasc. 2. cap. 7. de fide orth.* QUALITER illa lux faciebat diem, & noctem. Et dicit Damascen. quod faciebat emissione radiorum, & contractione. Ait enim sic: In primis tribus diebus refluxo, & contracto lumine, Dominico præcepto, dies & nox fiebat. Et Basilius in hexam. Tunc autem non solaris corporis motu, sed diffusione principalis luminis modo se subducentis, modo denuo reducentis, secundum divinam præceptionem diem faciebat, noxque revertebatur. Beda autem, & alii expositores Latini dicunt quod diem, & noctem faciebat sua revolutione: & hoc habitum fuit in auctoritate prius posita quæ inducitur in littera: Occidente luce paulatim, &c.

*Fundam.* CONTRA: primum dicendi modum obiicitur sic: Primo Scriptura dicit: Divisit Deus lucem a tenebris: ergo simul fuerunt lux, & tenebræ: sed si lux illa faceret diem, & noctem per emissionem, & retractionem radiorum, cum non sit simul emissio, & retractio, non esset simul lucis, & tenebrarum divisio.

ITEM: Scriptura dicit, quod lux illa faciendo diem faciebat vespere, & mane: sed si sola radiorum emissione fieret dies, & sola contractione fieret nox, nunquam esset vespere, & mane sed semper esset clarus dies, vel obscura nox: ergo ille modus dicendi non competit sacræ Scripturæ.

ITEM: emittere, & contrahere radios sunt comparationes oppositæ: ergo cum sole potestates rationales sint ad opposita, videtur quod lux illa esset rationalis substantia: si ergo hoc est absurdum dicere: videtur, &c.

ITEM: quod lux illuminet, iste est actus naturalis & necessarius, si ergo nulla substantia potest seipsam privare sua necessaria, & naturali operatione, videtur quod lux ubi erat, non poterat non illuminare: ergo non poterat radios suos contrahere.

1. CONTRA: Secundum modum obiicitur sic: Ad hoc quod fiat motus alicujus corporis regularis, & uniformis, non solum requiritur virtus motoris, sed etiam congrua dispositio ex parte mobilis, & ex parte spatii: ergo si adhuc non erat facta orbium distinctio, videtur quod nulla fieret hujus corporis revolutio. *Ad opp.*

2. ITEM: materia ex omni parte sua erat uniformis: si ergo motus est propter aliquam diversitatem, vel in eo quod movetur, vel in eo circa quod movetur, videtur quod lux non moveretur: ergo non faciebat diem & noctem per suum motum.

3. ITEM: materia illa ex omni parte erat æque illuminabilis: ergo si lux illa ubicumque esset, illuminabat quocumque moveretur, diem continue faciebat: ergo nunquam faciebat mane & vespere.

4. ITEM: si per suum motum faciebat diem, & noctem, cum illa lux ante fuerit producta, quam mota, fuit producta ante omnem diem: ergo non erat opus primæ diei. Si tu dicas mihi quod simul cœpit esse moveri, & illuminare: quæro ubi primo incœpit moveri, aut enim ex oriente, aut ex occidente, aut ex aliqua alia parte cœli.

Si

Si ex oriente: ergo videtur quod primo fecerit mane, & postea vesperam, & hoc est contra Scripturam quæ dicit:
Gen. 1. Factum est vespere, & mane. Si ex occidente: ergo videtur quod lux cœpit in occasu, quod est inconveniens. Si in aliqua parte alia, ut in meridie: tunc videtur quod dies ille non habuerit viginti quatuor horas, quod est contra expositores: & propter hoc est quæstio, ubi lux illa sit facta, & qualiter diem, & noctem faciebat.

## CONCLUSIO.

*Lux prima die creata, non faciebat diem, & noctem, vel per radiorum emissionem & contractionem, ut Græci expositores dixerunt; vel quod rationabilius videtur, per motum, quem supra superiorem, & rariorem materiæ partem faciebat.*

Resp. ad Argum. Dicendum quod, sicut prætactum fuit in principio, duplex est hic modus dicendi, unus secundum doctores Græcos, videlicet Basilium, & Greg. & Damasc. alius secundum Latinos. Dixerunt quod lux illa emissione, & contractione radiorum diem, & noctem faciebat: hoc autem dicebant esse in potestate ipsius lucis, non per virtutem propria, sed per præceptionem divinam, & hujus simile legimus in Scriptura. Extendit Moyses manum in cœlum, & factæ sunt tenebræ horribiles in tota terra Ægypti tribus diebus. Constat enim quod in illo triduo sol erat in hemisphærio terræ nostræ habitabilis, & in terra Jessen, & in alias habitabiles regiones radios suæ lucis emittebat, & a terra Ægypti radios suæ lucis contrahebat. Simile etiam forte factum est in passione Domini, ubi sol dicitur obscuratus fuisse, & hoc totum factum est non natura, sed divino præcepto. Et per hunc modum intellexerunt doctores Græci fuisse in illo primo triduo, & propterea rationes prius inductæ de naturali potestate in nullo eos lædunt. Auctoritates etiam sacræ Scripturæ non videntur contrariæ, quia divisio illa lucis a tenebris non intelligitur quantum ad situm localem, sed quantum ad distinctionem formalem, sicut distinguitur habitus a sua privatione. Et quia ab hoc habitu in privationem, & processus erat & regressus: quantum ad regressum in habitum dicitur fecisse mane, quod quidem fiebat radiorum emissione: quantum vero ad progressum in privationem dicitur fecisse vesperam, quod quidem fiebat radiorum contractione. Alius modus dicendi secundum Latinos doctores qui videtur esse rationabilior, quia virtuti naturali possibilior est, quod lux illa noctem & diem faciebat suo motu sicut Sol sua facit actione. Intelligitur enim lux illa facta fuisse, ubi nunc est Sol, nam ex illa formatus creditur esse Sol, producta autem fuit super eam partem, supra quam nostrum est hemisphærium, & illud hemisphærium illuminando fecit diem, & progrediens pervenit ad occasum, & fecit vespere, & post deinde regrediens ad ortum fecit mane. Unde respectu unius & ejusdem hemisphærii noctem & diem faciebat successive; respectu vero hemisphærii nostri, & alterius simul faciebat diem ex una parte, & noctem ex objecto illius naturæ densæ quæ erat in medio illius materiæ; quæ quamvis non esset adhuc in forma completa, erat tamen in illa parte ita densata, ut posset proiicere umbram, sicut in parte superiori pro sua raritate, & quadam subtilitate poterat suscipere lucis influentiam. Et ideo utrumque eorum insinuans Scriptura dicit; Divisit Deus lucem a tenebris, quantum ad existentiam lucis in uno hemisphærio, & tenebræ in alio, & factum est vespere, & mane quantum ad recessum a nostro hemisphærio, & quantum ad regressum. Hunc igitur modum tanquam probabiliorem sustinendo.

Marginalia: Opin. 1. Basilius Hom. 3. in Hex. a medio. — Opin. 2.

1. Ad illud primum quod obiicitur in contrarium, quod non erat ibi idoneitas spatii, nec corporis, per quod fieret motus alicujus orbis, dicendum quod sicut Sol in claritate illam lucem excedit, ita etiam in motus regularitate propter orbium distinctionem, &

complementum: sicut lux illa claritatem habebat sufficientem pro illo statu, sic etiam superior pars materiæ, quæ rarior erat, & purior viam sibi præbebat ad motum habilem, quamvis non esset in tanta perfectione, in quanta nunc est æther.

2. Ad illud quod obiicitur, quod materia ex omni parte uniformis erat, dicendum quod etsi ex omni parte esset influentiam lucis æqualiter nata suscipere, illa tamen lux non poterat undique illuminare, sicut & Sol non potest. Et ideo cum ex una parte illuminabatur, ex alia parte erat obscura: & quia ad lumen uniformiter erat disposita, cum non posset simul illuminari, oportebat illuminari successive, & ita oportebat fieri noctem, & diem. Si tu quæris quare Deus non fecit lucem ita sufficientem, quod undique posset illuminare, dicendum quod si sic fecisset, per illam lucem esset illuminatio, sed non horarum distinctio, nec temporalis successio. Divinæ autem dispositioni placuit mundum quasi carmen pulcherrimum quodam decursu temporum venustare.

3. Ad illud quod obiicitur, quod semper illuminabat, ergo semper diem faciebat, dicendum quod non sequitur, quia non quæcunque illuminatio dies appellatur, sed illuminatio quæ est in nostro hemisphærio, quæ magis dies dicebatur quam illuminatio alterius hemisphærii: non propter illud quod tunc erat solum, sed etiam propter id quod futurum erat.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ante fuit producta quam mota, dicendum quod in die naturali duo sunt, videlicet claritas aeris, sive rei transparentis & successio temporis. Claritatem autem faciebat lux radiorum multitudine in parte materiæ transparentis, & quia lux simul est, & lucet, & illuminat, simul cœpit esse isto modo dies cum luce. Successionem autem temporis faciebat, vel ipsa mutabilitas, quæ erat in materia informi ante productionem lucis, vel etiam ipsa lux mota quæ erat nubes lucida: & ita utroque modo successio temporis, vel si-

A mul cum luce incipiebat, vel ante: & illa successio ad primum diem spectabat: & ideo quocunque modo dicatur dies, formatio lucis est opus primæ diei, non quia prima dies ipsam lucem præcesserit, sed quia simul incœpit dies cum luce. Quamvis enim motus sequatur esse secundum naturam, tamen duratione potest simul cum mobili incipere. Et si quæras ubi incœpit moveri, dico quod ubi facta est: sed de loco ubi facta est, duæ sunt opiniones. Quidam enim dicunt quod lux illa facta est in meridie, & rationem hujus assignant duplicem: unam, quia lux illa primo faciebat vespere, & postea mane, sicut dicit Scriptura: ergo videtur quod prius tenderet ad occasum, quam rediret ad ortum. Alia est ratio, quia Dei perfecta sunt opera: & ideo diem, & lucem fecit in sua plenitudine, & ita in meridie: & hoc modo videtur sentire Beda, & alii expositores, qui dicunt primum diem a prima luce cœpisse: Et si tu obiicias quod a principio diei usque ad mane non sunt viginti quatuor horæ: respondet, & dicunt quod sex horæ hujus diei præcesserant, successione temporis pertranseunte propter ipsius materiæ mutabilitatem, & postmodum sexta hora, quæ est in numero perfecta, facta est lux quæ est corpus perfectum in sui natura, in plena & perfecta irradiatione, utpote in meridie; & cum esset tunc tempus æquinoctiale usque ad occasum fuere sex horæ, & postmodum usque ad ortum sequentis diei fuerint duodecim, & sex præcesserant ante formationem lucis post creationem cœli & terræ, & ita factus est dies naturalis perfectus & integer. Alia opinio est quod non fuerit mora temporis interjecta inter creationem, & distinctionem, immo statim post creationem cœli, & terræ produxit Dominus lucem, ita quod posterius natura, sed simul duratione. Et isti dicunt quod lux illa cœpit in oriente, & sua revolutione perfecta tendendo ab eodem puncto in idem, fecit diem naturalem: & hoc videtur Hugo sentire in lib. de sacram. Ait enim quod non fuerit mora interjecta

Opin. 1.

B Deut. 32.

C

Opin. 2.

jecta inter creationem, & distinctionis inchoationem quæ incœpit in lucis formatione: & illud videtur satis probabile quod ibi cœperit lux illa in primo die, ubi conditus est Sol in die quarto. Creditur enim Sol quarto die conditus fuisse in oriente, non in meridie, & Luna in occidente. Et si tu obiicias quod prius deberet dicere factum est mane, & vespere, dicendum quod sicut dicit Magister in littera, mane dicit finem præcedentis noctis, & ex hoc dicit quandam obscuritatem propter hoc quod non tantum dicit diei initium, immo dicit noctis consummationem. Et quia in prima lucis formatione non præcesserat nox, sed statim lux incœpit secundum suam totam potestatem illuminare: & ideo dicitur dies illa cœpisse a plena luce, adeo enim lucebat B ibi ubi cœpit, sicut si esset in meridie, Ideo non dicitur fecisse mane, quia non præcesserat nox, sed prius vespere quod est finis diei, & postmodum mane quod est finis noctis, quia prius fecit diem, & postmodum noctem. Et tam hic modus dicendi quam præcedens satis est probabilis, nec facile discernitur quis eorum plus habeat veritatis: & ideo quocunque istorum modorum dicatur, non est facienda magna vis.

## *ARTICULUS II.*

CONSEQUENTER quæritur de essentia, & quidditate lucis corporalis C in se. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur utrum lux sit corpus, vel forma corporis. Secundo quæritur, utrum sit forma substantialis, vel accidentalis.

## QUÆSTIO I.

*An lux sit corpus, vel forma corporis.*

*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 13. q. 3.*

Ad opp. *Lib. 2. c. 5 tom. 1.* CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur quod lux sit corpus. August. de libero arb. In corporibus lux primum locum tenet.

*L. 7. c. 19. de Gen. tom. 3.* 2. ITEM: Aug. super Gen. ad litte-



A ram: Anima omnem corpoream materiam dignitate naturæ præcellit: per lucem tamen, & aerem quæ in mundo præcellentia sunt corpora, corpus administrat.

3. ITEM: August. in Epistola ad Volusianum: Hominum (inquit) iste sensus est nihil nisi corpora valentium cogitare, sive ista grossiora, sicut sunt humor, aut humus: sive subtiliora, sicut aer, et lux: sed tamen corpora. *Ep.*

4. ITEM: hoc videtur ratione: In spiritibus est reperire spiritum qui est pure lux: ergo similiter in corporalibus videtur quod sit reperire corpus quod sit pura lux: ergo similiter videtur quod illud, quod est luminosum in corporibus, sit lux pura; sed illud est corpus, cum habeat extensionem sicut patet in Sole; ergo videtur quod lux sit corpus.

5. ITEM; lux in sole est in plena actualitate, et potestate, multiplicandi se; ergo non videtur quod sit permixta possibilitati materiæ; constat autem solem esse corpus; ergo videtur quod pura lux sit corpus.

6. ITEM; nihil movetur localiter motu dimensivo, & successivo nisi corpus: sed lux illa quæ primo creata fuit suo motu faciebat diem & noctem; ergo erat corpus.

AD oppositum; Damas. Lumen est qualitas naturalis ipsius ignis; sed nulla qualitas est corpus; ergo lux non est corpus, sed qualitas corporis. Fundam. *L. 1. orth. fidei, c. 5. & lib. 2. c. 6. & 7.*

ITEM: dicit Philosophus quod forma est principium agendi: ergo illud quod maxime est principium agendi illud maxime est forma; sed lux inter cætera corporalia est maxime activa; ergo videtur quod sit pure forma; sed nullum corpus est pure forma, cum omne corpus sit compositum; ergo lux non est corpus. *Arist. 2. de Gen. cont. 53. & 2. de Anim. cont. 24.*

ITEM; per August. super Genes. ad litteram; Lux est subtilissimum in corpore, & ob hoc animæ vicinissimum; sed quod est vicinissimum nobilissimæ formæ, illud maxime participat rationem formæ, ergo videtur quod ipsa lux sit pure forma. *Lib. 12. cap. 16.*

ITEM: nulli corpori opponitur aliquid privative secundum quod corpus est,

est, sed luci secundum quod lux est, opponitur tenebra privative; ergo lux non est corpus.

## CONCLUSIO.

*Lux secundum abstractionem concepta corpus non est, sed simplex forma in concretione vero accepta, corpus dici potest.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod quidam non attendentes, nec interius considerantes verba Aug. dixerunt lucem esse corpus, pro eo quod posuerunt aliquod corpus pure esse lucem, ita quod in eo nihil esset admixtum de tenebrositate materiæ, sicut est corpus solare a quo cætera corpora mundi recipiunt illuminationem. Sed cum supra probatum sit; quod nulla substantia per se existens sive corporalis, sive spiritualis est pure forma nisi solus Deus: satis planum est quod nullum corpus potest esse pure forma: cum enim nullum corpus careat extensione, & omnis extensio fundetur super materiam corporalem, nullum corpus potest esse sine materia. Et iterum: Nullum corpus potest esse pure forma: si ergo lux formam dicit, non potest esse lux ipsum corpus, sed aliquid corporis: si enim lux esset ipsum corpus, cum lucis sit ex seipsa seipsam multiplicare, aliquod corpus posset seipsum multiplicare ex se sine appositione materiæ aliunde; quod est impossibile alicui creaturæ cum materia non habeat educi nisi per creationem. Et ideo aliter dicendum quod sicut humor, & calor dupliciter accipiuntur aliquando enim dicunt proprietates, sive qualitates corporeæ substantiæ, sicut dicuntur humor esse aquæ, & calor ipsius ignis: aliquando nominant ipsam substantiam sub tali forma: sicut dicit Aug. quod humor, & humus sunt elementa: & philosophi dicunt, quod calor est substantia quædam subtilis: sic intelligendum a parte lucis, quod lux potest dici in abstractione, & sic nominat formam corporis luminosis, per quam illud corpus habet lucere, & agere; & sic dicit Damascenus quod est qualitas ignis. Aliquando nominat in concretione ipsam substantiam, scilicet luminosam: & sic accipitur in illa divisione, scilicet quod tres sunt species ignis, scilicet carbo, flamma, & lux. Et per hunc modum loquitur Augustin. quando dicit; quod lux tenet primum locum in corporibus & lux, & aer sunt corpora subtiliora. Vocat enim ibi lucem quod nos vocamus ignem: sicut ex verbis ipsius Augustini colligitur expresse.

Op. falsa. — Improb. — Op. vera. — Damasc. 1. c. 7. de fid. orth. — 5. Topic. cap. 15. — Lib 2. c. 5 de liber. arbitr.

1. 2. 3. Et per hoc patent objecta ad utramque partem. Nam auctoritates, & rationes quæ dicunt, & probant lucem corpus non esse, sed qualitatem, accipiunt lucem in abstractione, sicut patet. Auctoritates vero quæ ad oppositum inducuntur, loquuntur de luce prout accipitur concretive: rationes vero quæ probant quod aliquod corpus sit pure lux, non sunt cogentes.

4. AD illud enim quod obiicitur de similitudine spiritualium & corporalium non est simile; quia lux spiritualis communis est Creatori, & creaturæ secundum analogiam. Et quia Creator pure actus est: ideo potest reperiri in spiritualibus lux in omnimoda actualitate, ita quod nihil habeat de possibilitate materiæ, nec de tenebrositate ignorantiæ. Corporalis vero lux non reperitur nisi in creatura, quæ ad hoc ut per se existat, indiget sustentari a materia: & ideo non potest inveniri lux pura per omnimodam exclusionem possibilitatis materiæ: potest tamen inveniri pura lux per exclusionem opacitatis, & tenebræ; & sic est in sole.

5. AD illud quod obiicitur, quod si lux solis esset permixta materiæ, non posset se multiplicare perfecte, dicendum quod præsentia materiæ non tollit actualitatem formæ, maxime, quando corpus multum habet de specie, & parum de materia; & quia in Sole est abundantia lucis, quamvis sit ibi materia, non impeditur ab actione sua. Ea autem quæ dicuntur habere lucem incorporatam, non habent perfectam potestatem multiplicandi se: non quia lux sit solum ibi in materia, sed quia corpora illa multum habent de materia, & parum de specie.

6. AD

6. Ad illud quod obiicitur, quod lux primo creata mota fuit dimensive, & successive, dicendum quod lux ibi vocatur nubecula lucida, quæ vere corpus erat: & illa non fuit creata, pro eo quod fuit ex præexistenti materia forma lucis sibi divinitus impressa, vel educta. Sic igitur ex prædictis patet, quod lux proprie, & abstracte loquendo, non est corpus: sed forma corporis.

## QUÆSTIO II.

*An lux sit forma substantialis, vel accidentalis.*

*S. Thomas* 1. *p. q.* 67. *art.* 3.
*Thom. Arg.* 2. *sent. dist.* 13. *q.* 1. *art.* 2.
*Richard.* 2. *sent. d.* 13. *q.* 3.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 13. *q.* 4.

Fundam. Utrum lux sit forma substantialis, vel accidentalis. Et quod sit forma substantialis, videtur. Prior est generatio substantiæ, quam accidentis sed lux inter omnes formas corporales describitur [illegible] fuisse creata: ergo non videtur [illegible] is, sed substantia: aut illa operatio [illegible] fuit inordinata.

Item; forma substantialis est nobilior quam accidentalis: sed lux est nobilissima forma corporalium, sicut in multis locis dicit Augustinus: ergo cum multæ aliæ formæ corporales sint substantiæ: videtur quod lux sit forma substantialis. *Lib. 3. de lib. arb. cap. 5. a med. t. 1.*

Item: lux inter omnia corporalia maxime assimilatur luci æternæ, sicut ostendit Dionysius de divin nomin. & maxime in virtute, & efficacia: ergo si hoc totum magis competit formæ substantiali, quam accidentali, videtur quod lux sit substantia. *De div. nom. c. 4. post prin.*

Item: nullum accidens est causa substantiæ: sed lux corporis cælestis est principium educendi animam vegetabilem, & sensibilem, quæ sunt formæ substantiales: ergo videtur quod lux sit substantia.

Item: nullum accidens est per semetipsum activum, cum nullum sit per se existens; ergo sicut per se non est, ita etiam nec per se agit: sed corpus A luminosum inquantum luminosum, est per se activum: ergo videtur quod lux non sit ei accidens: sed substantialis forma.

Item: nullum accidens facit gradum & nobilitatem in rebus secundum differentias specificas propter sui ipsius participationem majorem, & minorem; sed corpora mundi secundum quod plus & minus participant de luce, sunt magis & minus nobilia, quantum ad esse substantiale & specie, & differentia, sicut patet respiciendo gradus in corporibus mundi: ergo impossibile est lucem esse accidens corpori luminoso.

1. Contra; Nihil est de constitutione accidentis nisi accidens: sed lux est B de constitutione coloris, cum color non sit aliud quam lux incorporata: ergo cum color si accidens, lux est forma accidentalis. *Ad opp. Arist. 6. natural. lib. 3. a 3*

2. Item: nihil est per se objectum sensus nisi accidens, quia omne objectum sensus ponitur in tertia specie qualitatis; sed lux seipsa videtur, & percipitur sensu visus, & est illud quo mediante cætera sentiuntur, sicut dicit Augustin. super Genesim ad litteram: ergo lux est accidens. Ait enim Aug. sic, Visus agit pura luce, deinde incorporata in subtilissimo aere, deinde lux mixta in aere caliginoso, deinde cum corpulento humore, deinde cum terrena crassitudine, & sic quinque sensus efficit. *Hanc rationem magni facit Scot. ibi. Hic tria sunt dist. 13. q. un. Lib. 12. c. 16. & lib. 7. cap. 13. de Gen. t. 3.*

C

3. Item; quod augetur in aliquo salva ejus substantia, & natura, ipsum est, sibi accidens: sed lux augetur in corporibus præcipue luminosis, sicut dicitur: Erit lux Lunæ sicut lux Solis, & lux solis septempliciter, &c. ergo lux non est substantia, sed accidens, cum substantia non recipiat magis, & minus. *Isa. 30.*

4. Item; sicut ignis naturaliter lucet, ita & naturaliter calet, nec major est virtus in ipso lucere quam calere, sive calefacere: sed caliditas est qualitas accidentalis ipsius ignis; ergo & luminositas.

5. Item: si lux igne est forma substantialis: aut ergo ultima & completiva, aut citra ultimam. Si est forma

ultima, & completiva: ergo non videatur quod ignis differat a cælesti natura, nec quod aliqua luminosa different specifica differentia. Si est forma citra ultimam: ergo minus est forma perfecta, quam forma ignis specifica, cum forma ultimo completiva sit in re perfectissima: ergo non videtur quod in igne lux sit nobilissima forma: si ergo in cælo est forma ultima, videtur quod digniora sive nobiliora sint corpora elementaria, quam cælestia: quod si falsum est: restat, &c.

6. ITEM: in creaturis qualitas est immediatum principium actionis: unde forma substantialis agit tanquam mediantibus proprietatibus accidentalibus: sed lux est immediatum principium actionis, ergo videtur quod lux sit accidens.

## CONCLUSIO.

*Lux quæ dat esse corpori lucido forma substantialis est: a qua fulgor apparens exit, qui est forma accidentalis & secundum hoc est accidens.*

RESP. ad Arg. Prænotandum est quod in hac quæstione sapientes opinantur Opin. 1. contraria sapientibus. Quidam enim dicere voluerunt, quod lux est accidens corpori luminoso, sicut sapientia sive scientia quæ est lux spiritualis, est accidens ipsi animæ, & color est accidens corpori terminato, & calor est accidens corpori calido. Dixerunt enim quod sic se habet corpus luminosum ad lucem, sicut anima ad cognitionem, & sicut corpus calidum ad calorem: quoniam per ipsam decoratur, per ipsam sentitur, & per ipsam operatur: & ideo si dicatur forma nobilis, hoc non intelligitur quantum ad esse primum, sed quantum ad esse secundum; sicut scientia, & gratia nobilissimæ formæ ponuntur, quamvis accidentia esse dicantur. Et sic pro magna parte rationes evadunt. Sed Improb. quoniam sacra Scriptura lucem inter *De div. nom. c. 4.* cæteras formas pure corporales commendat, & Catholici Tractatores, sicut Dionys. in 4. de div. nom. & August. in multis locis, & philosophi etiam principatum operandi in corporibus luci attribuunt: ideo lucem magis esse substantiam quam accidens sentire videntur. Et ideo est alia positio, quod lux est forma substantialis corporum, secundum cujus majorem, et minorem participationem corpora habent verius et dignius esse in genere entium. Unde sicut nobilissimum corporum, scilicet empyreum, est præcipue luminosum, ita infimum scilicet terra est maxime opacum: intermedia vero secundum quod sunt magis et minus nobiliora, participant plus et minus. Et quod omnia corpora naturam lucis participent hoc satis de plano ostenditur, quia vix est corpus opacum, quin per multam tersionem, et politionem possit effici luminosum; sicut patet cum de cinere fit vitrum, et de terra carbunculus. Utraque autem harum positionum magnorum est, & quælibet valde probabilis, nec de facili improbari potest. Si autem interius considerare velimus, quæ istarum positionum sit verior, invenimus quod utraque harum fundata fuit super aliquod verum. Verum est enim quod lux cum sit forma nobilissima inter corporalia, sicut dicunt philosophi & Sancti, secundum cujus participationem majorem & minorem, sunt corpora magis & minus entia, est substantialis forma. Verum est etiam quod cum lux sit per se sensibilis, sit etiam instrumentum operandi, sit etiam augmentabilis & minuibilis, salva forma substantiali, quod ipsa habet formam naturæ accidentalis. Et ideo notandum est ad intelligentiam auctoritatum & rationum, quod sicut lux incorporata est principium coloris in ipso corpore terminato; qui quidem color est accidens, & passibilis qualitas, & sensu percipitur: sic etiam lux in corpore luminoso est principium cujusdam fulgoris, qui ad modum coloris est accidens, & mediante quo luminosum corpus a sensu apprehenditur. Et secundum hoc dupliciter potest lux accipi. Uno modo dicitur lux ipsa forma, quæ dat esse corpori lucido; & a qua luminosum corpus principaliter est activum, sicut a primo movente, & regulante. Alio modo

Opin. 2.

Utraque opinio probabilis.

do dicitur lux esse fulgor, qui est circa corpus luminosum, qui consequitur existentiam lucis in tali materia, & qui etiam est sensus objectum, & operis instrumentum: & sic est accidentale complementum. Et sic patet responsio ad quæstionem propositam; etiam pro magna parte patet responsio ad objecta. Rationes enim ostendentes lucem esse substantialem formam procedunt secundum primam viam, sicut patet intuenti: Rationes autem ad partem oppositam procedunt via alia, exceptis quibusdam ad quas satis de facili responderi potest.

1. Ad illud enim quod obiicitur quod lux est de compositione coloris, dici potest, quod lux non dicitur esse de compositione coloris, tanquam principium intrinsecum, sed tanquam principium effectivum, cum accidentia sinplicia sint forma autem substantialis bene potest esse effectivum principium accidentis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod est forma sensibilis, dicendum quod hoc non videtur ratione suæ essentiæ, sed ratione fulgoris, vel coloris eam inseparabiliter concomitantis, maxime ubi est vehementia lucis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod augetur, dicendum quod augmentum illud attenditur ratione fulgoris, non ratione lucis, quæ est forma substantialis: & si ratione illius attenderetur, adhuc ratio non valeret; quia quamvis forma substantialis secundum se non recipiat magis & minus, habet tamen intendi & remitti secundum esse ipsius in materia: & hoc maxime verum est in formis generalibus, in quibus magis consistit communitas analogiæ secundum magis & minus, & prius ac posterius, quam univocationis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod calor non est forma substantialis calidi, dicendum quod non est simile: quia non est tantæ dignitatis, & perfectionis forma caloris, sicut forma lucis. Et hoc patet, quia forma lucis plus recedit a natura contrarietatis, curruptionis & alterationis.

5. Ad illud quod obiicitur quod non est forma ultima in igne, dicendum quod si lux ponitur esse forma substantialis corporum specie diversorum, utpote cæli, & ignis, neutrius est forma ultimo completiva: ideo ex hoc non concluditur quod natura elementaris sit nobilior cælesti: nec ex hoc potest etiam concludi, quod alia forma sit nobilior forma lucis, quamvis sit ulterior. Forma enim lucis non ponitur in eodem corpore cum alia forma, sicut dispositio imperfecta, quæ nata sit perfici per ultimam formam: sed ponitur tanquam forma, & natura omnis alterius corporalis formæ conservativa, & dans agendi efficaciam: & secundum quam attenditur cujuslibet formæ corporalis mensura in dignitate, & excellentia. Et quod obiicitur, quod forma ultimo completiva nobilior est: hoc verum est ubi forma illa habet compleri, & perfici per ultimam, scilicet ubi forma communis habet perfici per ultimam & specialem. Vel dicendum, quod hoc veritatem habet, ubi utraque forma scilicet communis, & ultima est in suo potissimo esse: sic autem lux non est nisi in cælesti corpore.

6. Ad illud quod obiicitur, quod est immediatum principium operandi, dicendum quod illud non cogit necessario, ut videtur: forma enim specialis per se posse agere videtur. Sed quia exemplum hujus non de facili invenitur in aliis, quamvis non irrationabiliter credatur in forma lucis possibile esse, cum sit maxime activa, concedi potest, quod quamvis lux interius perficiens sit substantialis forma, tamen fulgor ille quo corpus illud instrumentaliter operatur, sentitur, & decoratur ad naturam accidentis, sicut prædictum est pertinere non indocte credi potest.

## ARTICULUS III.

Consequenter quæritur de lucis effectu, & irradiatione. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, utrum lumen quod emittitur a corpore luminoso sit corpus, an qualitas corporis. Secundo, dato quod sit qualitas est quæstio, utrum sit substantialis vel accidentalis.

QUÆ-

## QUÆSTIO I.

### *An lumen quod exit a corpore luminoso, sit corpus.*

*S. Thom. 1. p. q. 67. art. 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 13 q. 2. art. 2.*
*Et Quol. 5. q. 10.*
*Richard. 2. sent. dist. 13. art. 2. q. 1.*
*Durandus 2. Sent. dist. 13. q. 2.*
*Jo: Baccon. 2. sent. dist. 13. art. 1. 3. & 4.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 13. q. 1. art. 3.*
*Franciscus de Mayr. 2. sent. d. 13. q. 4.*
*Stephanus Brulef. 2. sent. dist. 13. q. 5.*

Ad opp. CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur primo, quod lumen quod exit a corpore luminoso, sit corpus. Omne quod per se movetur localiter, & dimensive, est corpus: sed radius, sive lumen egrediens a sole movetur localiter, utpote ab oriente in occidentem: ergo tam radius, quam lumen est corpus.

2. ITEM: nihil repercutitur, & repellitur a corpore nisi corpus: impossibile enim est non corpus a corpore moveri, sed luminis & radiorum sit repercussio ad corpus opacum: ergo tam lumen quam radius est corpus.

3. ITEM: impossibile est esse confractionem, & intersecationem nisi corporum: sed ex repercussione luminis ad speculum concavum sit radiorum intersecatio, & confractio: ergo videtur quod tam lumen, quam radius sit corpus.

4. ITEM: omne quod habet trinam dimensionem est corpus: sed lumen in medio habet trinam dimensionem quia diffunditur secundum omnem positionem, nec tantum est in superficie, immo etiam penetrat aerem usque ad profundum: ergo videtur quod lumen in medio sit corpus.

5. ITEM: esto quod sol esset, & circa ipsum esset spatium vacuum, cum sol potens sit ex virtute lucis absque adjutorio extrinseco lumen suum diffundere, nisi habeat resistens, & in illo spatio vacuo nullam habeat resistentiam, ibidem lumen suum diffunderet: sed lumen illud non esset in alio corpore sustinente: ergo videtur quod esset substantia per se ens, & non spiritualis: hoc constat: ergo corporalis.

6. ITEM: quod potest generare corpus, est corpus: sed lumen in medio diffusum potest generare corpus, scilicet ignem per sui multiplicationem: ergo lumen in medio est corpus.

AD oppositum, Philosophus in secundo de Anima: Lumen nec est corpus, nec defluxus corporis. *Fundam. Aristot. cont. 69. & 70.*

ITEM: hoc, ratione videtur per suum oppositum: Lumini enim opponitur tenebra principaliter: si ergo privatio non est corporis: sed formæ lumen non est corpus, sed forma.

ITEM: hoc videtur per motum. Nullum enim corpus movetur subito secundum locum: sed lux subito alterat quia in instanti ab oriente venit in occidens: ergo lumen non est corpus. Si tu dicas quod non movetur subito, sed repente movetur, idest imperceptibiliter in aliquo spatio; tunc sequitur quod in majori spatio posset sentiri successio, sicut patet in sono: ergo, &c.

ITEM: nullum corpus velocius movetur quam corpus mobilis primi, pro eo quod ille motus est perfectissimus omnium motuum, & ideo velocissimus: sed lumen ab oriente in occidens multo citius movetur, quam moveatur orbis primus quia lux in instanti, & illud saltem duodecim horis: ergo lumen non est corpus.

ITEM; nullum corpus simul, & semel movetur ad oppositas partes: sed lumen simul, & semel movetur ad partes oppositas, quia diffunditur sursum & deorsum, ante & retro, a dextris & a sinistris: ergo non potest esse corpus.

ITEM: impossibile est duo corpora impermixta, & non sese augmentantia esse simul: sed lumen cum aere est impermixtum, & ipsum aerem non augmentat, & tamen est simul: ergo non est corpus. Quod autem impossibile sit duo corpora simul esse, Philosophus dicit: & ad hoc sunt rationes quæ possunt omitti ad præsens, quæ inducuntur in Quarto, ubi agitur de penetrabilitate corporis gloriosi. *4. Phys. cont. 46. Dist. 49. art. 4. q. 2.*

ITEM: nullum corpus habet suum esse in fieri continue: sed lumen in ae-

re habet suum esse in fieri continue, quia continue egreditur a sole, sicut dicit Augustinus; ergo impossibile est corpus esse.

*Aug. de Gen. l. 3. tom. 3.*

ITEM: si lumen est corpus, aut est ex aliquo, aut ex nihilo. Si ex nihilo est, ergo est a Creatore: ergo lumen est a solo Deo, cum ipsius sit creare. Si ex aliquo, quæro ex quo: aut ex corpore a quo causatur, aut ex corpore in quo suscipitur. Constat quod non ex corpore in quod suscipitur, quia lumen non producitur ex aere: tunc enim ibi posset manere recedente sole. Si ex corpore a quo causatur: ergo videtur quod corpus luminosum in emissione luminis aliquid perdat de sua substantia, & materia, & ita videtur quod jam sol deberet esse consumptus.

## CONCLUSIO.

*Lumen & radius, prout proprie accipitur non est corpus.*

RESP. ad Argum. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc quatuor sunt opiniones. Quidam enim voluerunt dicere, quod tam lumen, quam radius in medio corpus est, & egressus ipsorum radiorum ab ipso sole est, sicut egressus rivulorum a fonte. Sicut enim a fonte procedunt rivuli, qui sunt corpora, & ejusdem naturæ cum fonte, sic dicunt esse in radiis, & sole. Et si tu obiicias eis, quod videtur quod substantia solis, & aliorum luminarium jam esset pene consumpta: dicunt quod sicut non consumitur substantia fontis, pro eo quod sicut fit emissio, ita fit etiam restauratio; sic dicunt quod non consumitur substantia solis, pro eo quod sicut exterius emittit lumen suum inferius, sic virtute radiorum vapores ad se trahit superius, ex quibus restauratur, sicut corpora alimento, adeo ut nec deficiat, nec decrescat, & hoc videtur sensisse Seneca. Positio tamen ista est contra philosophiam, quæ dicit corpora cælestia omnino esse incorruptibilia. Secunda vero positio est, quod lumen est corpus, & similiter radii, & processus ipsorum radiorum a sole est, sicut ramorum a radice: maxime si ita esset, quod statim radix posset ex se producere arborem adjuta divina virtute, sicut forte fuit in prima rerum conditione, & sicut radix non diminueretur, si ita produceret arborem, & tamen dicerentur semper rami ab illa radice exire, non quia de novo egrediantur, sed quia cum sua origine continuantur: sic dicunt, & in solis radiis se habere. Cum enim Deus solem tanquam originem, & principium lucis fecit simul cum hoc ramificationem radiorum sibi dedit: & ita sol continue dicitur illos radios emittere, quia illi radii nunquam separantur a sua origine, sed sicut sol movetur, sic radii circumferuntur, non novi generantur: eosdem enim radios quos emisit a principio super terram, emittit & etiam nunc. Sed esto quod Sol obscuraretur, sicut in passione Christi creditur esse factum: tunc videtur quod oporteret ex tunc radios renovari: & ita de novo creari, si corpora essent. Tertia positio est quod tam lumen, quam radius in medio corpus est: & productio ejus quantum ad forma a sole est; quantum vero ad materiam est a Creatore, dicunt enim quod hoc spectat ad perfectionem universitatis; ut sicut est aliqua creatura, quæ quantum ad materiam, & formam immediate est a Deo, ut Angelus: quædam autem quantum ad formam est a Deo immediate, & quantum ad materiam est a natura, ut homo; sic & tertium genus est quod quantum ad formam est a creatura, & quantum ad materiam a Deo. Sed illud non videtur probabile, cum Deus nunquam creet materiam præter formam aliquam. Licet autem quælibet harum trium positionum specialiter dicat aliquid improbabile circa originem luminis ex lumine, omnes tamen communiter improbantur per hoc; quod dicunt lumen in medio esse corpus: tum propter ipsius diffusionem, quæ subita est: tum etiam propter existentiam cum aere quæ impermixta est; tum etiam propter ipsius productionem, quæ nec est ex materia, nec unquam separatur ab ejus exi-

Opin. 1.
B
C
Opin. 2.
Opin. 3.
Improb. omnium.

existentia: immo sicut continue est, ita continue generatur, ut dicit Aug. quod lumen habet permanentiam per continuam solis influentiam. Et ideo est quarta positio concors rationi, & philosophiæ, quod lumen & radius, si nominetur illud præcise quod a luce habet ortum, nec est corpus nec corporis defluxus, sicut rationes ad hoc inductæ ostendunt. Si autem dicatur radius aer illuminatus secundum diametrum, & lumen aer illuminatus secundum profundum: sic isto modo radius, & lumen poterit dici corpus: prout tamen proprie accipitur lumen, & radius in medio, corpus non est.

*Aug. de Genesi, ad litt. c. 3. circa medium.* Opin. 4.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod movetur localiter, dicendum quod sicut videmus in specie generata a calore, quod dupliciter movetur, & unus motus est per diffusionem procedendo a corpore objecto usque ad speculum, alius autem motus secundum quod videtur moveri in speculo ad motum corporis objecti: & prius non est motus localis, sed generationis; secundo vero motu non movetur per se, sed per accidens: sic intelligendum est in proposito, quod motus luminis, qui est per egressum ipsius a corpore lucido, non est proprie loci mutatio, sed magis luminis generatio, & diffusio: & hoc patet ex eo, quod fit subito in spatio quantuncumque magno. Motus vero alius, qui est per delationem ipsorum radiorum super terram cum ipso Sole: iste est solum per accidens, sicut movetur virtus ipsa ad motum sui principii influentis, & tamen virtus corpus non est. Sic intelligendum est de lumine quod se habet ad corpus luminosum per modum virtutis influxæ. Unde Damascenus: Dicimus propter lumen quod ex ipso provenit, lucere ignem, & non ponimus ministeriale organum ignis esse, quod ex ipso est lumen, virtutem vero magis naturalem.

*L. 2. c. 7. & 5. de orth. fide.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod radii repercutiuntur a corpore, dicendum quod repercussio alicujus ab aliquo potest esse dupliciter. Quædam ex collisione duorum sibi invicem obviantium sicut pila repercutitur a pariete. Quædam ex ineptitudine patientis ad suscipiendam virtutem agentis, & sic repercutitur radius a corpore etiam opaco. Sol enim, sive quodcumque aliud corpus luminosum habet virtutem diffundendi lumen usque ad spatium aliquod determinatum, cum sit virtutis finitæ, & quandiu se protendit illa virtus, multiplicatur lumen, si susceptibile sit idoneum: cum vero ante terminationem illius virtutis obviat aliquod corpus, quod non est idoneum ad ejus susceptionem, hoc ipso quod lumen non poterat se multiplicare in anterius, multiplicat se retrorsum, non ex virtute corporis resistentis, sed ex virtute primi moventis: unde cum sit repercussio radii in aqua mota, movetur radius non quia aqua sit primum movens, sed prima virtus radium producens: quæ occasione accepta ab aqua poterit radium reflectere, & occasione accepta ab eodem potest reflexionem variare, & ita radium movere. Quod enim dicitur, impossibile est non corpus a corpore repelli, dicendum quod si est aliquid ita non corpus, quod sit spiritus, hoc est verum. Si autem est ita non corpus, quod quidem indiget corpore deferente, sic absque dubio repelli potest, sicut prædictum est in lumine, & manifestum est in imagine, quæ relucet in speculo propter appositionem plumbi cum vitro, quod est corpus opacum. Si enim esset solummodo vitrum per se quod est corpus pervium, transiret species, & non rediret ad oculum, sicut patet per sensibile experimentum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod fit intersecatio & confractio radiorum, dicendum quod hoc dicitur ratione aeris conjuncti qui ex virtute radiorum ibi concurrentium habet subtiliari, & moveri: & ratione illius dicuntur etiam radii confringi, dum ex multiplicatione, secundum oppositas vias per progressum, & regressum, fit quædam multiplicatio & aggregatio luminis, & subtiliatio aeris circa corpus tersum: ex qua contingit effectum calorem radii intendi, & ignem ibidem per caloris intensionem ex aere sic subtiliato generari.

Ad

4. Ad illud quod obiicitur, quod lumen habet trinam dimensionem in medio, dicendum quod dimensionem potest habere aliquid dupliciter. Vel ex se, vel ex ratione ejus, in quo est. Si ex se, sic est corpus. Si aliunde, non oportet. Sic enim habet trinam dimensionem albedo in cerussa, & nive quæ sunt albæ intra, & extra.

5. Ad illud quod obiicitur, quod circa solem esset vacuum quod illuminaret, dicendum quod licet hoc alii dixerint, tamen non videtur verum nec probabile. Philosophus enim contrarium sentit in lib. 2. de Anima, cum dicit, quod per vacuum non est videre. Et Aug. similiter in lib. 12. Confes. in principio dicens sic: Ubi lux esset, si esset nisi superesset eminendo, & illustrando: Ratio etiam est contra hoc, quia cum lumen sit forma corporalis, indiget medio deferente. Et si tu quæras quid impediat. Dico quod hoc non est propter præsentiam impedientis, sed propter absentiam adjutorii: sicut si aliquis habens magnam famem, & carens cibo, non potest comedere, non quia impediatur, sed quia non adjuvatur.

*Physic. cont. 66. C.3. t.1.*

6. Ad illud quod obiicitur, quod lumen generat corpus, dicendum quod lumen non agit propria virtute: sed virtute corporis luminosi: corpus autem luminosum non educit corpus quantum ad materiam, sed solum modo quantum ad formam: ideo cum lumen sit illud per quod agit, non oportet lumen esse corpus, sed sufficit quod sit forma corporalis.

## QUÆSTIO II.

*An lumen sit forma substantialis, sive accidentalis.*

*S. Thom. 1. p. q. 67. art. 3.*
*Ægid. Rom. 2. sent. dist. 13. q. 2. art. 2. dub. 1.*
*Ricardus 2. Sent. dist. 13. a. 2. q. 4.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 13. q. 1. art. 2.*
*Steph. Brulef. 2. sent. dist. 13. q. ult.*
*Gabr. Biel. 2. sent. dist. 13. q. 1. dub. 3.*

Fundam. Utrum lumen sit forma substantialis, vel accidentalis. Et quod A sit forma accidentalis, videtur. Quod advenit jam completo in esse est accidentale: sed lumen advenit aeri jam completo in esse: ergo est accidentale.

Item: quod adest, & abest præter subjecti corruptionem, est accidens: lux abest, & adest præter aeris corruptionem, quod est subjectum ejus; ergo, &c.

*Porph. c. de Accidente, & Arist. 1. Top. c. 4.*

Item: sicut se habet color ad corpus terminatum, ita se habet lumen ad corpus transparens: sed color est accidens in corpore terminato: ergo lumen est accidens in corpore transparenti: ergo, &c.

Item: si unum oppositorum in subiecto existens est accidens, & reliquum B est accidens: sed obnubilatio accidit ipsi aeri; ergo pari ratione & illuminatio.

Ad opp. 1. Contra: Impossibile est duo accidentia ejusdem speciei esse in eodem subjecto, quia accidens numeratur per subjectum, in quo est: sed duo lumina; sicut dicit Dionysius, sunt in eodem aeris medio: ergo impossibile est lumen esse accidens aeris.

*Lib. de div. nom. cap. 2.*

Item: accidens cum generatur ex propriis principiis subjecti habet ortum, & cum resolvitur, resolvitur in suum subjectum: sed lumen nec educitur ex aere, nec resolvitur in aerem: ergo lumen non est accidens aeris, & constat quod est in aere: ergo si ejus non C est accidens, nullius est accidens.

Item: nullum accidens transit a subiecto in subjectum: sed radius mutatur ab una parte aeris in aliam, & lumen similiter: ergo lumen accidens esse non potest.

Item: nullum accidens manet immobile moto eo, in quo est: sed radius manet immobilis moto aere, ergo radius accidens non est. Si tu dicas quod hoc est propter hoc quod lumen in medio habet esse spirituale, sicut idolum. Obiicitur contra hoc, quia radius, & lumen habet ibi operationem naturalem, & est principium operationis naturalis: ergo videtur quod sit ibi naturaliter, & concrete: non spiritualiter, & abstracte.

CON-

### CONCLUSIO.

*Lumen atque radius illud praecise dicunt quod exit a corpore luminoso, & a luce ortum habent, nec corpus sunt, nec corporis defluxus, quamvis aer illuminatus per diametrum possit dici.*

Resp. ad Arg. ad praedictorum intelligentiam est notandum quod circa hoc triplex est modus dicendi, quorum quilibet supponit lumen in medio esse formam, sive qualitatem aliquam. Quidam enim dicunt quod lumen in medio est substantia: existit tamen in medio per modum accidentis, quia non est ipsi aeri substantialis: & hoc dicunt propter hoc quod generatio luminis a luce est secundum viam univocationis: & ideo cum lux sit forma substantialis in suo fonte, dicunt lumen substantiam esse in medio, licet medium essendi habeat accidentalem: maxime cum luminis, & lucis non videatur alia essentia esse, sed solummodo differre videatur per modum essendi, sive per esse. Sed quia lumen in medio & est illud quod potissime sentitur, & facit alia sentiri, ideo est secunda positio, quod lumen in medio est accidens: non enim causatur a corpore luminoso, nisi inquantum fulgidum est: & ita est accidens per comparationem ad principium a quo. Dicunt etiam quod est accidens per comparationem ad subjectum in quo, quia advenit jam completo, & potest adesse, & abesse praeter subjecti corruptionem: & ita plenam rationem accidentis habet lumen in medio: non tamen per comparationem ad idem: Accidens enim habet comparari ad substantiam, sicut ad subjectum, & causam; lumen vero etsi his duobus modis habeat comparari ad substantiam, non tamen ad eandem, quia ad aerem comparatur sicut ad subjectum, quia est in illo: ad corpus luminosum sicut ad principium, quia est ab illo. Sed quia lumen prout est in medio existens habet seipso sentiri, ita quod positum supra sensum facit: & iterum in eadem parte medii habet sine con-

Opin. 1. Improb. Opin. 2. Improb.

A fusione multiplicari secundum positionem Dionysii, ideo est tertia positio, quod lumen in medio nec est substantia, nec accidens proprie, quia non habet ibi esse naturale, & materiae concretum: sed spirituale, & abstractum. Unde dicunt quod sicut comparatur species coloris in medio ad colorem existentem in corpore objecto, sic lumen in medio ad lumen existens in corpore luminoso. Sed cum lumen in medio non solum habeat operationem spiritualem in animam, sed etiam naturalem in corpora naturalia: non solum videtur esse in aere per modum spiritualem, sive esse ibi per modum habitus, sed etiam aliquo modo esse naturale: & B ita videtur, quod illud non sufficiat dicere, quamvis videatur esse valde verisimile. Praeterea intelligendum est quod omnes modi praedicti aliquid veritatis in se continent, & ex omnibus his elicitur una veritas integra: quod patet sic: Lumen enim in medio dicit virtutem activam egredientem a corpore luminoso, per quam corpus luminosum agit, & imprimit in haec inferiora, & haec est virtus substantialis ipsi corpori. Et de hac dicit Damascenus, quod lumen quod est ex igne non est aliquid ministeriale ipsius ignis, vel accidentale: sed virtus ei connaturalis, & consubstantialis, sicut patet in auctoritate inducta in praecedenti problemate: & C haec virtus non est sensu praeceptibilis, nec solum modo operatur in sensu visus, sed etiam facit ad eductionem omnium sensuum in actum, sicut dicit August. in lib. 7. super Genes. ad literam: quod habitum est in quadam auctoritate prius inducta. Sic etiam dicunt Philosophi, quod corpus caeleste mediante suo lumine influit usque ad profundum terrae, ubi mineralia corpora generari habent, & quantum ad hoc verum dicunt, qui dicunt quod lumen dicit substantiam accidentaliter ad aerem comparatam, sicut virtus agentis ad deferens quodam modo comparatur accidentaliter. Non solum autem lumen dicit illam vim activam, quam non percipit sensus, sed etiam quandam qualitatem sensibilem, qua sensus visus

*Lib. 1. c. 7 & 9. de orth. fide.* *C. 13. & 8.* *Ex 2. de caelo, & ex 1. Meteor.*

sus efficitur sentiens in actu, & illa est qualitas accidentalis in tertia specie qualitatis: & secundum hoc dicit Avicenna in lib. de sufficientia naturali, quod lumen est affectio corporis habentis lucem cum appositum fuerit illi, scilicet pervium. Et sic verum dicebat illa secunda opinio quæ dicebat lumen esse accidens, non solum per comparationem ad aerem in quo recipitur, sed etiam in comparatione ad corpus a quo causatur, quia ab ipso oritur, inquantum illud est fulgidum, & habet esse objectum sensus. Secundum autem utramque naturarum istarum in lumine repertarum, lumen ad aerem comparatur, non sicut ad primum subjectum, sed sicut ad deferens, & ad medium: B & ideo per comparationem ad ipsum aerem non habet modum existendi naturalem, sed per modum habitus: nec est forma naturalis, sed potius similitudo ejus, scilicet lucis: sic species coloris in medio non est proprie color, sed ut color, sive similitudo coloris. Maximam tamen habet approximationem ad illum, & adeo illi innititur, ut non indigeat principio intrinseco ex quo educatur. Unde lumen in medio non habet principium materiale ex quo, sed potius originale a quo fluit, & ad quod etiam redit, cum in medio desinit esse, sicut dicitur de similitudine. Et hoc modo dicit Commentator super secundum de Anima, quod lux est habitus diaphani, & quod hoc est in ipso, sicut intentio, sive species, vel similitudo. Et quantum ad hoc verum dicebat tertia opinio. Ex his igitur patet, quod lumen in medio inquantum dicit vim activam, dicit substantiam habentem modum accidentis: in quantum dicit qualitatem sensibilem, dicit accidens: sed accidens illud relatum ad aerem non

*Com. 63.*

A habet plene rationem accidentis naturalis, sed similitudinis, vel intentionis, quæ est ibi non sicut in subjecto sustinente, sed sicut in deferente. Ex his patent rationes ad utramque partem.

Quod enim obiicitur; quod advenit jam completo in esse, & recedit præter subjecti corruptionem, hoc ostendit quod habet modum accidentis secundum quod est in medio: Quod vero obiicitur, quod se habet ad modum coloris: & est qualitas sensibilis, de lumine loquitur, secundum quod in se habet naturam accidentis. Rationes vero ad oppositum quę probant quod non sit accidens, quia non numeratur numeratione subjecti, quia non movetur ad motum B aeris, quia non causatur ab aere, nec resolvitur in aerem: concludunt solum quod non habet ibi plene rationem accidentis naturalis, quod comparatur ad illud in quo est sicut ad subjectum, & causam: & quod etiam sustinetur & dependet ab eo in quo est principaliter, & ei conjungitur inseparabili vinculo: hoc autem non est in proposito: quia lumen quamvis sit in aere, causatur a corpore luminoso, & ab illo principaliter dependet: nec est in aer sicut in sustentante, sed sicut in deferente: & ideo durationem, & mutationem, & numerationem potius recipit a lucido influente quam ab aere suscipiente. Et ob hoc dicit Dionysius plura lumina C esse in eodem medio inconfusa, & convelli sive separari ab invicem secundum absentationem corporum illuminantium. Distinctio enim illa est propter continuationem luminum cum sua origine, a quo procedunt naturaliter, & in virtute ejus agunt: quamvis in medio sint quodam modo spiritualiter & abstracte, & sic cætera circa hoc quæsita jam patent.

*Resp. ad arg. pro utraque parte.*

*De div. nom. c. 2. in medio.*

# DISTINCTIO XIV. PARS I.

## De Opere secundæ diei, qua factum est firmamentum. Et tertiæ qua congregatę sunt aquę. Et quartę qua luminaria facta sunt.

Gen. 1. *DIXIT quoque Deus; Fiat firmamentum in medio aquarum, & dividat aquas ab aquis. Divisitque aquas quæ erant sub firmamento, ab his quæ erant super firmamentum. Sciendum est quod illius cœli describitur hic creatio, sicut ait Beda super Genesim, in quo fixa sunt sidera, cui suppositæ sunt aquæ in aere & in terra, & suppositæ aliæ, de quibus dicitur. Qui tegis aquis superiora ejus. In medio ergo firmamentum est, idest, sidereum cœlum, quod de aquis factum esse credi potest: Chrystallinus enim lapis, cui magna est firmitas & perspicuitas, de aquis factus est. Si quem vero movet quo modo aquæ naturæ fluidæ & in ima labiles, super cœlum possint consistere: de Deo scriptum esse meminerit: Qui ligat aquas in nubibus suis. Qui enim infra cœlum ligat aquas ad tempus vaporibus nubium retentas, potest etiam super cœli sphæram non vaporali tenuitate, sed glaciali soliditate aquas suspendere ne labantur. Quales autem, & ad quid conditæ sint, ipse novit qui condidit. Ecce ostensum est his verbis quod cœlum factum sit, scilicet illud in quo sunt fixa sidera, idest quod excedit aerem: & de qua materia, scilicet de aquis & quales sint aquæ quæ super illud cœlum sunt, scilicet ut glacies solidatæ.*

Ambros. in hex. l. 2. c. 2. 3. & 4. de his agit.

Psal 10

Job 26.

Alii putant cęlum illud esse igneę naturę, quibus consentit Augustinus.

Aug. de Gen. l. 2 cap. 3. 1. 3 *Quidam vero cœlum quod excedit aeris spatia, igneæ naturæ dicunt, asserentes super aerem purum ignem esse, qui dicitur esse cœlum: de quo igne sidera & luminaria facta esse conjectant: quibus Augustinus consentire videtur. Utrum vero nomine firmamenti cœlum quod excedit aerem, an ipse aer hic intelligatur, idem August. quærit nec solvit. Magis tamen approbare videtur cœlum illud hic accipi, quod spatia aeris excedit.* Ibid. c. 4. *Aquas autem quæ super illud cœlum sunt, dicit vaporaliter trahi, & levissimis suspendi guttis. Sicut aer iste nubilosus exhalatione terræ aquas vaporaliter trahit, & per subtiles minutias suspendit, & post corpulentius conglobatas pluvialiter refundit. Si ergo potest aqua sicut videmus ad tantas minutias pervenire, ut feratur vaporaliter super aerem aquis naturaliter leviorem, cur non credamus etiam super illud levius cœlum minoribus guttis, & levioribus emanare vaporibus? sed quoquo modo ibi sint, ibi esse non dubitamus.*

### Quę sit figura firmamenti.

*Quæri etiam solet, cujus figuræ sit cœlum. Sed Spiritus sanctus, quamvis auctores nostri sciverint per eos dicere noluit, nisi quod prosit saluti. Quæritur etiam, si stet, an moveatur cœlum. Si movetur, inquiunt, quo modo est firmamentum? Si stat, quo modo in eo fixa sidera circumeunt? Sed firmamentum dici potest, non propter stationem, sed propter firmitatem vel terminum aquarum intransgressibilem. Si autem stat, nihil impedit moveri & circumire sidera.* Ibid.c.10

### Quare tacuit Scriptura de opere secundę diei, quod in aliis dixit.

*Post hoc quæri solet, quare hic non est dictum sicut in aliorum dierum operibus. Vidit Deus, quod esset bonum. Sacramentum aliquod hic commendatur. Ideo enim fortassis non est dictum, quod tamen sicut in aliis factum est: quia binarius principium alteritatis est, & signum divisionis.*

### De opere tertię diei, quando aquę congregatę sunt in unum locum.

*Sequitur, Dixit Deus: Congregentur aquæ in locum unum, & appareat arida. Tertiæ diei opus est congregatio aquarum in unum locum. Congregatæ sunt enim omnes aquæ cælo inferiores in unam matricem: ut lux quæ præterito biduo aquas clara luce lustraverat, in puro aere clarior fulgeat, & appareat terra quæ cooperta latebat, & quæ aquis limosa erat, fieret arida & germinibus apta. Eodem enim die protulit terra herbam virentem, lignumque faciens fructum. Si autem quæratur, ubi congregatæ sint aquæ quæ totum texuerant spatium usque ad cœlum: Potuit fieri ut terra subsidens concavas partes præberet, ubi fluctuantes aquas reciperet. Potest etiam credi primarias aquas rariores fuisse, sic ut nebula tegeret terras, sed congregatione esse spissatas: & ideo facile in unum posse redigi locum. Cumque multa constet esse maria & flumina, in unum tamen locum dicit aquas congregatas propter continuationem vel congregationem omnium aquarum, quæ in terris sunt: quia cuncta flumina & maria magno mari junguntur. Ideoque cum dixerit aquas congregatas in unum locum, deinde dicit pluraliter, congregationes aquarum, propter multifidos sinus earum, quibus omnibus ex magno mari principium est.* Ambr. in hexaem. lib.3.c.2. de hac re prolixe, & Beda sup. hunc loc. Gen. Aug. l.1. c. 12. de Gen. t. 3.

## DISTINCTIO XIV. PARS II.

### De Opere quartę diei, quando facta sunt luminaria.

*Sequitur: Dixit Deus: Fiant luminaria in firmamento cæli, & dividant diem ac noctem. In præcedenti triduo dispositæ est universitatis hujus mundi machina, & partibus suis distributa. Formata enim luces prima die quæ univer-*

*sa illustraret, duo sequentes dies attributi sunt supremæ & infimæ parti mundi, firmamento scilicet aeri, terræ, & aquæ. Nam secunda die firmamentum desuper expansum est. Tertia vero aquarum molibus intra receptula sua collectis, terra est revelata, atque aer serenatus. Quatuor ergo mundi elementa illis diebus suis locis distincta sunt & ordinata. Tribus autem sequentibus diebus ornata sunt illa quatuor elementa, Quarta enim die ornatum est firmamentum sole & luna, & stellis. Quinta aer in volatilibus, & aquæ in piscibus ornamenta acceperunt. Sexta accepit terra jumenta & reptilia & bestias: post quæ omnia factus est homo de terra & in terra: non tamen ad terram, nec propter terram: sed ad cœlum, & propter cœlum.*

Eccli. 17.

Ante alia, de ornatu cœli agitur, sicut prius factum est.

Aug. de Gen. lib. 2. c. 13. t. 3.

*Quia ergo cœlum cæteris elementis speciem præstat, priusquam aliis factum est, ideo ante aliam ornatur in quarto die quo fiunt sidera: quæ ideo facta sunt, ut per ea illustretur inferior pars, ne esset habitantibus tenebrosa. Infirmitatique hominum provisum est, ut circumeunte sole potirentur homines diei noctisque vicissitudine propter dormiendi vigilandique necessitatem: & ideo etiam ne nox indecora remaneret, sed luna ac sideribus consolarentur homines, quibus in nocte operandi necessitas incumberet: & quia quædam animalia sunt quæ lucem ferre non possunt. Quod autem subditur: Et sint in signa, & tempora, & dies, & annos: quo modo accipiendum sit, quæri solet. Ita enim dictum videtur, quasi quarto die cæpissent tempora, cum prius triduum sine tempore non fuerit, Ideoque tempora quæ fiunt per sidera, non spatia morarum, sed vicissitudinem aereæ qualitatis debemus accipere: quia talia motibus siderum fiunt, sicut dies & anni quos usitate novimus, Sunt enim in signa serenitatis & tempestatis, & in tempora, quia per ea distinguimus quatuor tempora anni, scilicet ver, æstatem, autumnum, hyemem. Vel sunt in signa & tempora, idest in distinctionem horarum quia priusquam fierent, ordo temporum nullis notabatur indiciis: vel meridiana hora, vel qualibet hora. Hæc quarta die facta sunt.*

Aug. de Gen. ad litt. 2. c. 14. in sensu. Aug. l. 1. cont. Manich. c. 14 tom. 1. Aug. cont. Man. lib. 1. cap. 14. tom. 1.

# DIST. XIV. PARS I.

De productione simplicium, & insensibilium continentium.

*Dixit quoque Deus fiat firmamentum, &c.*

Expositio Textus.

Divisio. SUPRA: egit Magister de productione illius formæ quæ est quasi generale principium distinguendi cæteras corporales formas. In hac parte agit de productione rerum quantum ad formas speciales. Et quoniam quædam res sunt simplices, quædam mixtæ, sive quædam sunt insensibiles, quędam sensibiles: ideo pars ista habet duas. In prima agit Magister de productione simplicium, & insensibilium. In secunda vero de productionem mixtorum, & sensibilium, infra dist. 15. *Dixit etiam Deus: Producant aquæ reptile, &c.* Et quoniam corpora simplicia, sive insensibilia sunt in duplici differentia, quædam enim sunt continentia, quædam contenta: ideo pars prima habet duas. In prima agit de productione, & distinctionem corporalium quantum ad res continentes. In secunda vero quantum ad res con-

contentas, ibi; *Sequitur: Dixit Deus: Congregentur aquæ, &c.* A Prima pars in qua scilicet, agitur de rebus continentibus utpote de cœlis, & cœlorum distinctione, habet quatuor partes. In prima determinat cœlorum naturam. In secunda tangit quæstionem de figura ibi; *Quæri etiam solet cujus figura.* In tertia quærit de motu, ibi: *Quæritur etiam sit stet aut moveatur.* In quarta vero removet quandam dubitationem: *ibi: Post hæc quæri solet quare, &c.* Omnes hæ partes remanent indivisæ præter prima, quæ dividitur in duas. In prima determinat naturam cœlorum secundum veritatem. In secunda secundum quorundam opinionem, ibi: *Quidam vero cœlum*, &c. Et sic breviter B tria inquirit Magister in hac parte cœlorum naturam, figuram, & motum.

*Glaciali soliditate aquas suspendere, &c. Dub. I.*

Contra: Ex hoc videtur supponere quod aquæ illæ sint de se ponderosæ, & quod ibi teneantur per violentiam soliditatis, quod est contra ordinem universitatis.

Resp. Dicendum ad hoc, quod aquas illas comparat soliditati, non propter gravitatem, sed propter continuitatem & stabilitatem, quia non fluunt, nec refluunt, nec deorsum descendunt.

*Super illud levius cælum minutionibus guttis, &c. Dub. II.* C

Contra: Si hoc verum est, videtur firmamentum porosum esse cum per illud possint guttæ aquæ emanare. Videtur etiam illud esse alterabile, si suscipit peregrinas impressiones.

Dicendum ad hoc, quod non vult dicere, quod aquæ modo per subtiliationem caloris pertranseant cœlum sidereum, quia nunquam illuc ascenderunt: sed per comparationem naturæ quæ modo usque super aerem elevat aquas, vult quasi a minori arguere quod divina virtus aquas supra firmamentum sine naturæ præjudicio potuit constituere, cum in sua potestate esset magis, & magis corpus subtiliare.

*Ideo enim fortassis, &c. Dub. III.*

Contra; Videtur ista ratio ita bene esse ad oppositum, sicut ad propositum, cum binarius plus accedat ad unitatem, quam aliquis alius numerus.

Resp. est ad hoc, quod ista ratio Magistri est allegorica, vera tamen est. Quamvis enim binarius inter numeros minus ab unitate recedat, primo tamen habet ratione recessus in se; & propter hoc per ipsum intelligitur divisio magis quam per alios numeros, & recessus ab unitate virtutis: & perfectionis. Alia tamen ratio literalis est, quam facit Magister in historiis, quia secundo die notatur facta esse distinctio aquarum ab aquis: quæ distinctio, etsi inchoata fuerit in secundo die, fuit tamen consummata in tertio, cum dicitur: Congregentur aquæ in locum unum. Et quia divina visio signat approbationem post perfectionem, hinc est quod Scriptura tacuit secundo die verbum videndi.

## ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis incidit hic quæstio de cælis. Et quæruntur hic tria. Primo quæritur de cælis quantum ad naturam. Secunda quæstio est de eis quantum ad figuram. Tertia quæstio est quantum ad motoris influentiam. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur de natura cœli crystallini. Secundo de natura cæli firmamenti.

## QUÆSTIO I.

***An cælum crystallinum sit de natura aquæ.***

*Alexander Alens. 2.p.q.50. Memb. 1.*
*S. Thom. 1.p.q.68. art. 2.*
*Et 2. sent. dist. 14. q. 1. art. 1.*
*Et Quol. 4. art. 4.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 14. q. 1. art. 1.*
*Richard. 2. Sent. d. 14. q. 1.*
*Durand. 2. Sent. dist. 14. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 14. q. 1.*
*Gabr. Biel. 2. sent. dist. 14. q. 1.*

Fundam. Gen. 1. UTRUM cryſtallinum cœlum ſit de natura aquæ. Et quod ſic, videtur per auctoritatem Scripturæ: Fiat firmamentum in medio aquarum, & dividat aquas ab aquis: quæ autem ſola diviſione diſtinguuntur, ſunt ejuſdem naturæ: ergo ea quæ ſunt ſuper firmamentum, & quæ ſub firmamento, ſunt ejuſdem naturæ. Si tu dicas quod firmamentum ibi vocatur non cœlum ſidereum ſed aer; obviat textus ſequens, ubi dicitur quod ſtellæ poſitæ ſunt in firmamento. Obviat etiam illud quod Dan. 3. ſcribitur in Daniele: Benedicite aquæ quæ ſuper cœlos ſunt Domino: & poſtea ſubditur: Benedicite Sol & Luna Domino, ergo aquæ illæ ſunt ſuper ſolem, & lunam. Si tu dicas aquas illas B eſſe ſpirituales: obviat illud quod dicitur in Pſalmo: Extendens cœlum ſi- Pſal. 103 cut pellem, qui tegis aquis ſuperiora ejus: ſed cælum extenſum, eſt corporale: ergo aquæ quæ tangunt, ſunt corporales.

ITEM: hoc videtur auctoritate doctorum. Auguſtinus ſuper Gen. ad litteram loquens de aquis ait: Qualitercunque ſint ibi: ibi eſſe eas non dubitamus: major eſt enim hujus Scripturæ auctoritas quam omnis humani ingenii perſpicacitas. Si tu dicas quod ſint ibi aquæ: ſed tamen non materiales, ſed ſpirituales. Contra hoc dicit Baſilius: Aquam illam intelligamus aquam eſſe veram: ergo videtur quod vere C aquæ illæ habent ſpeciem, & naturam aquæ: Quod ſi tu dicas, quod formam habent aquæ: ſed tamen non proprietates. Contra hoc eſt verbum Bedæ, quod adducit Magiſter in litteram: Qui infra cœlum ligat aquas ad tempus vaporibus nubium retentas, poteſt etiam ſupra cœli ſphæram non vaporabili tenuitate, ſed glaciali ſoliditate aquas ſuſpendere ne labantur.

Lib. 2. c. 5. in fine t. 3

ITEM: ratione videtur: Ordo partium in microcoſmo, ſive in minori mundo reſpondet ordini partium in majori mundo: ſed hic videmus in natura corporis humani, quod ſupra cor quod eſt calidum & igneæ naturæ, ponitur cerebrum, quod eſt frigidum, & aqueæ naturæ; ergo & in majori mundo ſupra ſolem, & alia corpora calefacientia erit ponere naturam aqueam.

ITEM; aqua de ſui natura eſt perſpicua, & per hoc apta ad ſuſceptionem luminis: ergo conformis eſt naturæ cœleſti, ergo apta eſt, ut de ea aqua poſſit aliquod cœlum fieri; ergo ſi aliquod cœlum habet fieri ex aqua, cum nullum ſit infra firmamentum cœlum aqueum, videtur quod ſit ſupra firmamentum.

ITEM; quod illud ſit poſſibile, videtur per rationem, quam facit Auguſtinus ſuper Geneſ. ad litteram. Aqua Lib. 2. c. 4 per ſui ſubtiliationem poteſt elevari, ut ſit ſupra aerem: ergo majori ſubtiliatione poterit amplius elevari; ergo ſi omne corpus diviſibile eſt in infinitum, ſi adſit potentia dividentis, poterit aqua tantum dividi, & ſubtiliari, quod ſupra firmamentum naturaliter poterit conſiſtere: & ſi hoc; ergo eſt aliquod cœlum aqueum.

ITEM: illud eſt naturale unicuique, quod Creator ei indidit a prima conſtitutione: ergo ſi in prima diviſione aquarum quædam poſitæ ſunt ſupra firmamentum, quædam ſub firmamento, ita naturale eſt illis eſſe ſupra firmamentum, ſicut iſtis eſſe infra firmamentum: ergo ſicut exiſtentibus ſupra firmamentum ſtultum eſſet dubitare, utrum aquæ poſſint eſſe infra firmamentum, ſic nobis exiſtentibus infra firmamentum, ſtultum eſt credere eſſe inconveniens ſupra firmamentum eſſe cœlum aqueum.

1. AD oppoſitum arguitur ſic: Primo auctoritate Auguſt. in lib. confeſſ. Sunt aliæ aquæ, quæ ſupra firmamentum ſunt immortales, & ab omni corruptione ſecretæ: ergo videtur quod cœlum aqueum non ſit de natura iſtius aquæ. Ad opp. C. 13. ...

2. ITEM: corpus habens ſpeciem aquæ per naturam eſt ponderoſum: ergo ſi aliquod cœlum eſt aquæ naturæ, illud eſt ponderoſum: ſed ponderoſum non oportet collocari niſi deorſum per naturam: ergo videtur quod inordinatum ſit ponere, quod aliquod ſit cœlum aqueum, quod ſit ſurſum.

3. ITEM: corpora mundi ordinantur ſecundum majorem nobilitatem,

& minorem: & corpus, quod nobilius A est, superius locatur: ergo si aqua minus nobilis est, quam firmamentum: ergo nunquam locanda est supra firmamentum.

4. ITEM; corpora mundi ordinantur sub, & supra secundum majorem subtilitatem, & minorem, & secundum majorem raritatem, & minorem: sed aer subtilior est, quam aqua, & rarior & similiter ignis: ergo nunquam aqua adeo poterit rarefieri, ut sit subtilior aere, & igne: ergo nunquam videtur quod possit convenienter supra ignem, & aerem collocari.

5. ITEM: habentium eandem naturam idem est locus: quia enim eadem est natura glebæ, & totius terræ, idem B est locus glebæ, & totius terræ; ergo idem est locus hujus aquæ, & totius aquæ: ergo si aliqua aqua naturaliter est juxta terram; ergo & omnis aqua; ergo videtur, quod nullum sit cœlum aqueum. Si tu dicas, quod non est quærenda hic ratio naturæ, quia hoc fit virtute divinæ potentiæ, hanc responsionem refutat Aug. super Gen. ad litteram inquiens: Nec quisquam dicat hæc omnipotentia Dei fieri: qualiter enim Deus naturas fecerit, quæritur, non quid de his per miraculum suæ potentiæ operetur. *Lib. 2 c. 1 paulo post initium.*

6. ITEM: quæro ad quid positæ sunt ibi aquæ. Si ad refrigerandum calorem igneum, quod quidem videtur propter C hoc, quod Saturnus, qui supremus est inter planetas, & velocissime movetur, & ita ex motu debet esse calidior, tamen frigidissimus est, & hoc non nisi propter aquas illas, ut videtur. Obiicitur contra hoc, quia si aquæ illæ possunt infrigidare calorem solis, & aliorum corporum: ergo eadem ratione possunt ab eis calefieri: ergo & consumi: & ita aliquando totaliter corrumperentur, quod est inconveniens. Quæritur ergo cujus naturæ sunt illæ aquæ, & pro quanto cœlum illud dicatur aqueum: si enim propter naturam perspicuitatis, tunc omne cœlum debet dici aqueum. *Aug. l. 2. sup. Gen. cap. 5. n. 3.*

CONCLUSIO.

*Supra firmamentum est cœlum quod aquæ dicitur propter transparentiam & frigiditatem virtualem.*

RESP. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod in hac quæstione propter diversitatem positionum, & debilitatem rationum vix potest aliquid certum dici, sed ex quadam proprietate, & conjectura ex diversis positionibus potest eligi una quædam sobria, quæ inter fidem, & rationem incedat quasi quadam media via. Propter quod notandum est, quod aliqui sequentes viam rationis, & mundanæ philosophiæ dixerunt, quod supra firmamentum, quod est cœlum sidereum, nullæ sunt aquæ corporales, & Scriptura sacra intelligi debet de aquis spiritualibus. Quod si alicubi in Scriptura legatur de istis aquis materialibus quod sint supra firmamentum elevatæ, tunc nomine firmamenti intelligitur aer: & utrumque horum dictorum eliciunt ex verbis Aug. Primum ex hoc, quod dicit in lib. 13. Confess. quod illæ aquæ sint immortales. Secundum vero ex hoc quod dicit super Genes. ad litteram, quod hoc potest intelligi de aquis, quæ suspenduntur in nubibus. Sed istam positionem improbat Basilius in hexameron: reprobat etiam ipse textus, qui dicit stellas esse positas in firmamento, per quod firmamentum dixerat supra aquas ab aquis divisas: si ergo firmamentum illud est cœlum sidereum, & aquæ illæ sunt materiales, positio prædicta nullo modo videtur posse stare. Et ideo alii innitentes textui sacræ Scripturæ secundum quod videtur sonare, dixerunt, quod aliquod cælum sursum est aqueæ naturæ, quod divina dispositio sursum posuit ad refrigerandum ardorem ætheris. Et ad omnes rationes ad oppositum respondent per hoc quod Deus in ordinatione mundi plus considerat finis utilitatem quam formæ qualitatem: & ideo sicut in minori mundo posuit cerebrum rursum ad calorem cordis mitigandum, *Opin. 1.* *C. 4. n. 1* *Improb. Hom. 3. in Hexam.* *Opinio 2.*

sic supra cælum sidereum posuit cælum aqueum, & ibidem aquæ illæ quiescunt & sustentantur, vel a sua soliditate sicut videtur Beda dicere, vel sua subtilitate, vel etiam Dei virtute, qui sic
Improb. ordinavit. Sed quia credendum est opificem summum corpora mundi optimo ordine ordinasse, non solum videtur quod in ordinando consideraverit finis utilitatem, sed etiam perfectionis dignitatem: ideo non videtur verum elementum aquæ super firmamentum collocasse, cum per naturam sit minus
Opin. 3. nobile. Et ideo est tertius modus dicendi, quod supra firmamentum, sicut dicit Scriptura, sunt aquæ, quæ tamen non habent naturam, & speciem aquæ elementi, censentur tamen aquæ nomine propter convenientiam in aliqua proprietate. Unde notandum est quod aqua ista tres habet proprietates: habet enim perspicuitatem, habet frigiditatem, habet nihilominus gravitatem. Quantum ad naturam perspicuitatis hæ aquæ, & illæ conveniunt, eo quod habent naturam receptivam luminis, & quodam modo retentivam, sicut experimento patet in aliquibus lapidibus qui de nocte non videntur per se nisi ponantur in aqua. Quantum autem ad naturam gravitatis simpliciter differunt illæ enim aquæ nullo modo sunt graves, nec appetunt deorsum. Quantum vero ad naturam frigiditatis, partim conveniunt, partim differunt. Conveniunt enim in hoc, quod utræque sunt frigidæ effective, differunt autem in hoc, quod istæ sunt frigidæ formaliter, illæ vero minime. Et secundum hoc patet quod nomen aquæ tripliciter accipitur in primaria rerum distinctione. Aliquando pro informi materia; ut ibi Spiritus Domini ferebatur, &c. Aliquando
Gen. 1. pro natura transparenti, & luminis retentiva, ut ibi: Fiat firmamentum in medio aquarum. Aliquando pro ipso elemento aqueo, ut ibi: Congregentur aquæ in locum unum: & sic patet quod super firmamentum veræ sunt aquæ, sicut dicit Scriptura, & auctoritates Sanctorum: quia illud intendunt persuadere. Patet etiam quod non sunt ibi aquæ elementares, sive ejusdem na-

A turæ, cujus sunt aquæ istæ, nec quantum ad corruptibilitatem, nec quantum ad gravitatem, nec quantum ad ignobilitatem, nec quantum ad grossiciem, nec quantum ad transfundendi possibilitatem, sicut ostendunt rationes ad oppositum adductæ. Hanc autem viam tertiam satis sustinere possumus probabiliter, cum nihil videatur sibi obviare. Hoc autem præcipue attendendum est: ne in incerta materia aliquid certitudinaliter asseratur: melius est enim pie dubitare, quam aliquid temerarie diffinire.

Ad illud vero quod ulterius quæritur, scilicet quare nomine aquarum censeatur cœlum illud, cum non sit de natura aquæ, jam patet responsio. Hoc enim dictum est propter convenientiam non solum in perspicuitate,
B sed etiam in frigiditate, sed in perspicuitate formaliter, in frigiditate effective. Et si tu obiicias, quod firmamentum convenit similiter in perspicuitate arguis ab insufficienti. Præterea non convenit eo modo firmamentum cum aqua in perspicuitate, secundum quem modum cœlum aqueum creditur convenire. Aquæ enim habent perspicuitatem quæ non tantum modo est luminis susceptiva sicut perspicuum aeris, sed etiam quodam modo retentiva: sicut per experientiam ostenditur, cum metallum aliquod ponitur in fundo vasis in tenebris superfusa aqua liquida, videbitur sub luce retenta ab aqua. Sic etiam dicuntur probari Rubini,
C qui per se non lucent de nocte. Convenit etiam cum aqua in frigiditate, sed effective, sicut dicit Basilius: nec tamen ex hoc videtur, quod possit calefieri, vel consumi, sed potest effectus ejus reprimi: sicut nec sol, quamvis calefaciat, habet formaliter infrigidari, sed solum modo per frigiditatem ei oppositam potest effectus ejus reprimi: & sic patent omnia quæsita circa illius cœli aquei naturam.

QUÆ-

## QUÆSTIO II.

*An firmamentum sit idem cum igne elemento.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 50. Membro 6. art. 3.*
*S. Thom. 2. sent. dist. 14. q. 1. art. 2.*
*Ægidius Rom. 2. Sent. dist. 14. q. 1. ar. 2.*
*Rich. 2. Sent. dist. 14. q. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 14. q. 2.*

**Ad opp.** DE natura firmamenti, & est quæstio; Utrum sit ejusdem naturæ cum igne elemento. Et quod sic videtur. Primo per auctoritatem Scripturæ, quæ nullam facit mentionem de productione ignis: ergo si ipse supremum est & nobilissimum elementum, ejus productio non debuit præmitti: propterea videtur quod saltem intelligatur nomine cœli.

*De Gen. ad litt. l. 3. c. 10.* 2. ITEM; hoc videtur auctoritate Augustini qui super Genesim ad litteram, & in libro de Civitate Dei dicit tantum quatuor corpora esse mundi, scilicet humor, & humus, aer, & lux; si ergo firmamentum est aliquod de corporibus mundi, & non est terra nec aqua, nec aer: ergo est ignis.

*Lib 8. de Sacram. par. 1.* 3. ITEM: Hugo de sancto Victore exponens illud; In principio creavit Deus cœlum, & terram, dicit circa principium libri de sacramentis: Namque terra erat ipsum terræ elementum, & cœlum erat levis & mobilis circumfusio reliquorum trium, quæ in circuitu medio jacentis terræ suspensa ferebatur, & illud opus omnium corporum, sive cœlestium, sive terrestrium formandorum materiam continebat: ex hoc videtur quod firmamentum sit de natura alicujus elementi.

4. ITEM: hoc videtur ratione. Tantum quatuor sunt qualitates primæ: ergo videtur quod tantum quatuor debente esse corpora, quæ sunt de constitutione mundi primaria: ergo vel firmamentum est corpus mixtum, vel est de natura alicujus quatuor elementorum: sed non est mixtum, nec de natura trium elementorum inferiorum: ergo est de natura ignis.

5. ITEM: triplex est species ignis scilicet ignis carbo, ignis lux, ignis flamma: sed natura firmamenti est ut natura lucis: ergo videtur contineri sub tertia specie ignis.

6. ITEM: caliditas inest igni in summo ergo si aliquid maxime calefacit, illud habet naturam ignis: sed corpora cœlestia maxime calefaciunt inferiora, sicut patet in sole: ergo habent igneam naturam.

AD oppositum est auctoritas Philosophi in libro de cœlo, & mundo, qui præter hæc quatuor corpora ponit esse corpus quintum. **Fundam.** *Lib. 1. a contex. 8. usque ad 20.*

ITEM: hoc ipsum ratione ostenditur. Corruptibile, & incorruptibile per naturam non habent eandem formam completivam: sed firmamentum naturaliter est incorruptibile, ignis elementum naturaliter corrumpitur: ergo non sunt ejusdem naturæ. *1. de Cœlo a contex. 16. usque ad 32.*

ITEM; corporum habentium diversos motus naturales, diversæ sunt naturæ: sed firmamentum, & ignis habent diversos motus naturales, quia ignis naturaliter movetur motu recto, firmamentum movetur naturaliter motu orbiculari: ergo ignis, & firmamentum sunt alterius, & alterius naturæ. Si tu dicas quod ille motus non est naturalis firmamento: Obiicitur contra hoc, quia, si aliquis motus inest alicui corpori non naturalis, est reperire aliquod corpus, cui sit naturalis: ergo si hoc esset verum, tunc esset ponere aliquod corpus, cui magis conveniret moveri orbiculariter, quam firmamento: quod falsum est. *1. de Cœlo cont. 14.*

ITEM: si firmamentum esset igneæ naturæ: ergo naturaliter inflammaret corpora sibi proxima: cum igitur sit maximæ quantitatis, videtur quod statim totum aerem absorberet. Si tu dicas quod a Deo reprimitur: hoc non videtur, quia Conditor naturæ sic res, quas condidit, administrat, sicut dicit Augustinus de Civitate Dei, ut eas, agere proprios motus sinat. Præterea: Si hoc verum esset, tunc mundus non subsisteret naturaliter, sed miraculose. *De Civ. Dei l. 7. c. 30. t. 5.*

ITEM: nobilius est corpus quod non habet contrarietatem, quam corpus quod

habet contrarietatem: ergo si ponere est corpora habentia contrarietatem; erit ponere corpus à contrarietate immune: sed hoc non est nisi corpus cœleste: ergo firmamentum non habet contrarium. Sed ignis elementum habet contrarium: ergo non erit de natura ejus.

Item: si aliqua diversa reducantur ad concordiam per aliquod, videtur quod illud non habet naturam alicujus illorum; sed quod potens sit super omnia: sed firmamentum sua influentia facit elementa contraria concurrere ad corpora mixta: ergo non est de natura alicujus elementi.

## CONCLUSIO.

*Firmamentum, & ignis elementum diversam sortiuntur naturam, quamvis propter analogiam, quam habent in caliditate, & lumine, firmamentum ignem dixerint Patres sancti.*

Resp. ad Arg. Hic notandum est, quod in hujus quæstionis determinatione videntur Sancti, & expositores sacræ Scripturæ contradicere Philosophis.
Opin. 1. Communiter enim Philosophi præter quatuor elementa posuerunt essentiam quintam, quam dixerunt esse corpus incorruptibile, & elevatum a contrarietate, & per hoc esse principium conciliativum, & conservativum. Sancti vero non videntur ponere nisi
Opin. 2. solum modo quatuor corpora, & sentire videntur naturam firmamenti esse igneam; sed cum recta ratio satis evidenter persuadeat firmamentum esse alterius naturæ, quam sit aliquod elementum, tum propter motum, qui non latet sensus nostros, tum etiam propter effectus varios, tum etiam propter universi perfectionem, non absurde credi potest Philosophos in hac parte verum sensisse, & Doctores veritatis ab eis in sensu non discrepasse, quamvis vocetenus videantur contraire. Sicut enim patet ex verbis August. in pluribus locis, ipse August. elementum ignis denominat a perfectione lucis; na-

A turales autem Philosophi maxime ignem notificant per proprietatem caliditatis, & quoniam natura lucis reperitur & in corpore quinto, & in igne elemento, ideo ipsum firmamentum & ignem dixit Augustin. corpus unius naturæ esse: non inquam unius, quia habeant unam formam speciei specialissimæ, sed quia naturam lucis participant secundum quandam rationem analogiæ: quia vero illud corpus, scilicet firmamentum sublevatum est a natura contrarietatis, & lucem participat in quadam puritate, ignis vero naturam habet contrarietatis: hinc est quod Philosophi dixerunt ignem, & firmamentum alterius, & alterius esse naturæ. In cujus
B testimonium adducunt quod ignis, quia contrariatur terræ, movetur directe motu contrario, scilicet sursum: cælum vero, quia contrarietatem non habet, movetur orbiculariter: is enim solus motus est simplex qui caret contrarietate, & in hoc verum dixerunt, & Sanctis, ut prædictum est, non contradixerunt; unde rationes ostendentes, quod firmamentum, & ignis elementum non sint ejusdem naturæ, concedendæ sunt. 1. de cælo cont. 23.

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod Scriptura non facit mentionem de igne, dicendum quod similiter non facit mentionem de aere, in separatione autem aquarum a terra intelligenda est distinctio elementorum facta fuisse,
C sicut infra melius patebit.

2. Ad illud quod obiicitur de Hugone, patet responsio. Ideo enim cælum comprehenditur sub igne propter conformem lucis participationem. Unde sicut dictum est supra quod cælum crystallinum censeri potest nomine aquæ, quia aliquam proprietatem ejus in se habet, sic & in proposito intelligi potest. Triplex enim est ignis proprietas, sicut dictum est supra de aqua, una luminositas, altera caliditas, & tertia levitas, per quam movetur motu, qui est sursum. In proprietate prima ignis & firmamentum conveniunt. In tertia ignis, & firmamentum simpliciter differunt. In media vero partim differunt, partim conveniunt. Conveniunt utique in hoc quod tam ignis quam firmamentum

est

est calidum effective. Differunt vero in A hoc, quod ignis est calidus formaliter, firmamentum vero minime; si enim haberet caliditatem informantem, haberet utique contrarietatem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod tantum quatuor sunt primæ qualitates, dicendum quod verum est de qualitatibus activis, & passivis secundum contrarietatem; & ideo non sequitur quod omnia corpora, quæ sunt in prima constitutione mundi, habeant aliquam illarum qualitatum; sed solum modo illa, quæ habent contrarietatem. Ad constitutionem autem mundi non solum hæc corpora requiruntur; sed etiam aliud, quod sit supra hæc, sicut prius ostensum est.

4. Ad illud quod obiicitur, quod lux est species ignis, dicendum quod non quæcunque lux est species ignis, sed illa, quæ est in materia transmutabili; & hæc est, quæ habet caliditatem annexam informantem eandem materiam: hujusmodi non est lux corporis quinti, quamvis aliquo modo sit isti conformis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod corpus quintum calefacit, respondetur quod corpus quintum non calefacit per naturam caliditatis, quam in se habeat, sed per vim luminis: & hoc apparet cum ex concursu, & reflexione radiorum circa speculum concavum generatur ignis. Et si obiicias quod nihil dat alteri quod non habet: ergo si cælum non habeat in se naturam igneam non magis generabit ignem, quam aerem: Respondetur quod illud habet instantiam in generatione æquivoca, sicut patet quando aliquid calefacit a motu; sic & in proposito intelligitur esse. Et si tu dicas. Quare magis generat ignem, quam aerem, cum non habeat cum ipso conformitatem in forma, dicendum quod etsi non habeat conformitatem in forma ultima, tamen ignis maxime accedit ad ejus naturam. Præterea; Cum aliquid habet potestatem educendi multa, quæ sunt in potentia in materia, esto quod sit ad illa indifferens, magis educit, quod nobilius est. Natura enim semper desiderat quod melius est: & ideo cum ignis sit nobilior, magis educit ignem. Sed adhuc manet quæstio. Si corpora cælestia calefaciunt per naturam luminis, unde est hoc quod Luna humectat, & infrigidat? sed de hoc fortassis aliquid dicetur infra. Ad præsens autem tantum sufficiat, quod generatio caloris a corpore cælesti in his inferioribus, vel est propter radiorum aggregationem, & intensionem ex qua subtiliatur aer suscipiens illuminationem vel est ab aliqua virtute divinitus ei data a prima sui conditione totam speciem consequente, sicut ponitur in adamantis virtute, quæ etsi non faciat corpora cælestia formaliter calida, quia sua materia non est ad formam contrarietatis apta; influens tamen in hæc inferiora, inflammat ea, cum sint transmutabilia propter dispositionem repertam in materia.

*2. de Cælo tex. 34.* *Ibid. com. 42.* B

## ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de cælis quantum ad figuram. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, utrum cæli habeant figuram orbicularem. Secundo quæritur, utrum habeant dextrum & sinistrum.

### QUÆSTIO I.

*An cælum sit figuræ orbicularis.*

C *Richardus 2. Sent. dist. 14. q. 4.*

Quod habeant orbicularem figuram, videtur. Et primo experientia sensus. Nam in quancumque partem terræ vel aquæ quis eat, cælum semper videtur æqualiter distare a terra: hoc autem non esset, nisi haberet orbicularem figuram: ergo, &c. *Fundam.*

Item: videmus eos sensibiliter moveri circulariter; sed motus circularis non competit nisi figuræ orbiculari; ergo cœlum est orbicularis figuræ.

Item: simplicissimo corpori simplicissima debetur figura: sed cælum est simplicissimum inter corpora, cum sit subtilissimum: ergo simplicissimam debet habere figuram; sed hæc est figura circularis: ergo, &c.

Item;

2. de Cœlo cont. 22. ITEM; ei corpori, quod est maxime contentivum, debetur figura capacissima; sed cælum est contentivum omnium, sicut dicit Damascenus, & figura orbicularis est capacissima, sicut manifeste convincit ratio, & sensus; ergo, &c.

Lib. 2. c. 6 de fide orthod. Et 1. de Cœlo cont. 19.

ITEM: corpori perfectissimo debetur perfectissima figura: sed cœlum est perfectissimum omnium, & figura orbicularis est perfectissima omnium figurarum, sicut probatur in alia scientia, maxime cum in ea reperiatur perfectio senari: sexies enim tantum reperitur in circumferentia, quantum est a circumferentia ad centrum: ergo, &c.

ITEM: corpori velocissimo debetur figura maxime ad modum idonea, sed cœlum est velocissimum corpus, figura autem maxime apta ad motum est orbicularis: ergo, &c.

Ad opp. 1. AD oppositum arguitur. Primo per illud Psalmi: Extendens cœlum sicut pellem: alia translatio, sicut cameram: ergo videtur quod cœlum se habeat per modum tentorii: & ita videtur esse figuræ semicircularis.

Psal. 103

2. ITEM: ratione videtur, quia in universo nihil est superfluum: sed omnia facta sunt propter hominem: ergo nihil ponendum est quod non valeat ad hominis usum: sed si cœlum esset semicircularis figuræ, sufficeret ad tegendam terram inhabitatam ab hominibus: ergo videtur quod superfluat alius semicirculus.

Job 37. 3. ITEM: cœli sunt solidissimi & firmi, quasi ære fusi, sicut dicit Job: & hoc innuit ipsum nomen octavæ sphære quæ dicitur firmamentum: ergo maxime competit eis figura, secundum quam maxime stabiliuntur; hæc autem magis est semicircularis, quam circularis: ergo, &c.

4. ITEM: si cœlum est figuræ orbicularis: ergo aut aliqua pars cœli erit vacua, aut multo plus distabit corpus Christi ab aliquibus beatis, quam cœlum a terra, cum ab una circumferentia cœli ad aliam, terra in medio consistat: ergo si non est congruum ponere, quod aliqua pars empyrei vacua sit a continentiam beatorum, nec est ponere tantam distantiam inter Christum, & alia corpora beata: videtur quod empyreum non sit orbicularis figuræ: & si hoc: ergo nec crystallinum, nec firmamentum.

A

## CONCLUSIO.

*Etsi sacrarum Scripturarum interpretes dubie de cœlorum figura loqui videantur, juxta tamen rationis, & sensus attestationem, propter simplicitatem, capacitatem, perfectionem, & mobilitatem, orbicularem retinere, est opinandum.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod ad istam quæstionem secundum philosophiam satis planum est respondere, quamvis expositores sacræ Scripturæ de ea videantur loqui dubie; hoc enim faciunt propter ipsius sacræ Scripturæ reverentiam, non audentes explicare quod illa divina dispositione voluit subticere, vel hoc faciunt ad reprimendam nostram curiositatem, volentes nos in his, quæ dicuntur in Lege & Prophetis, contentos esse, & nihil ultra hoc inquirere. Quia tamen curiosorum instantia non desistit, necessario habent doctores sacræ Scripturæ multa determinare, quæ sine salutis dispendio possent de facili pertransire. Propter quod ad prædictam quæstionem respondent, & juxta rationis, & sensus attestationem dicunt cœlum habere figuram orbicularem, & hanc maxime sibi competentem: tum ratione simplicitatis; tum ratione capacitatis, tum ratione perfectionis: tum ratione mobilitatis, sicut patent pertractanti.

B

C

1. AD illud ergo quod obiicitur de sacra Scriptura, quæ dicit cœlum sicut pellem esse extensum, vel sicut cameram, dicendum quod Scriptura condescendens parvitati simplicium modo vulgari frequenter loquitur: & ideo cum loquitur de cœlo, loquitur de ipso secundum quod apparet sensui nostro, & dicit ad modum pellis, vel cameræ extensum quantum ad nostrum hemisphærium.

2. AD illud quod obiicitur, quod pars inferioris hemisphærii non est utilis ad

usum

usum humanum, dicendum quod falsum est, immo est necessaria, si cœlum debet super nos moveri, vel revolui circulariter: & una pars servit nobis de die, alia de nocte.

3. Ad illud quod obiicitur, quod cœli solidissimi sunt, dicendum quod firmitas illa non excludit mobilitatem aliquamcunque, sed illam solum qua aliquid movetur sursum & deorsum secundum motum rectum: unde firmum dicitur cœlum, quia non movetur ad locum: nihilominus tamen est mobile, quia movetur circa locum, vel in loco, & tali dispositioni competit figura orbicularis magis quam aliqua alia.

4. Ad illud quod quæritur, quo modo empyreum si circulare est, undique Sanctorum corporibus replebitur, dicendum quod etsi non sit certum qualiter ibi sint Sancti, & per quem modum locentur: tamen quocunque modo dicatur, sive quod sint in uno semicirculo empyreo sive quod in toto, nihil impedit utrumque poni. Si enim in toto sunt, virtutem visivam habebunt adeo potentem, quod Christum videre poterunt ubicunque sit: si vero sint in media parte cœli: altera nec est vacua, nec superflua, sicut magnum palatium non est vacuum, quando est unus magnus inhabitator, quamvis non impleat omnem partem: magnitudo enim curiæ, & spatiositas, etsi non impleatur totaliter, facit tamen ad ostensionem regalis magnificentiæ: sed hoc melius sciemus, quando videbimus.

## QUÆSTIO II.

*An in Cœlo sit ponere dextrum, & sinistrum.*

*S. Thom. 1. p. q. 66. art. 3.*
*Ricardus 2. Sent. dist. 14. q. 4.*
*Stephanus Brulef. 2. sent. dist. 14. q. 3.*

Fundam. 2. de Cœlo, con. 19

Utrum in corpore cœli sit ponere dextrum & sinistrum. Et quod sic, videtur per illud quod dicit Philosophus in libro de cœlo, & mundo. Ait enim sic: Est orbi proculdubio virtus diversa, scilicet dextra & sinistra: quoniam sunt ei loca inceptionis, & statu ex opere factionis suæ.

Item: ostenditur per rationem suam ibidem: Omnis motus finitus habet principium a quo incipit: sed cujuslibet cœli revolutio est finita; ergo habet aliquem situm a quo incipit: sed dextra dicitur in corporibus, unde est motus principium: sinistra ad quam est motus finis: ergo cum cœli sint mobiles, cœli habent dextrum & sinistrum.

Item: dextrum & sinistrum sunt termini latitudinis, sicut sursum, & deorsum termini longitudinis: & ante & retro termini profunditatis: sed omne corpus completum, & terminatum habet tres dimensiones, & terminos dimensionum: corpus autem cœli est hujusmodi: ergo videtur quod habeat dextrum, & sinistrum. 2. de Cœlo cont. 8.

Item: perfectiori motu moventur corpora cælestia, quam inferiora: sed propter completionem motus animalia habent dextrum & sinistrum: ergo multo fortius corpora cœlestia.

1. Contra: Sicut dicit Philosophus in lib. de cœlo, & mundo: In plantis nec est dextra, nec sinistra; sed multo magis plantæ accedunt ad distinctionem organizationis, quam cœlum: ergo videtur quod cœlum non habeat dextrum & sinistrum. Ad opp. Arist. 2. de Cœlo cont. 12.

2. Item: dextrum & sinistrum causantur in nobis, ut dicit Commentator super librum de cœlo, & mundo, a qualitatibus activis, & passivis, scilicet ab abundantia caloris naturalis procedente a corde, & spirituum plus vigentium in parte dextra, quam sinistra: si igitur hoc non est reperire in cœlesti natura: videtur, &c.

3. Item: dextrum & sinistrum præsupponunt sursum, & deorsum: sicut latitudo præsupponit longitudinem, & habet secum annexa ante & retro; in cœlo autem non est ponere sursum & deorsum, cum hæc sint contraria: non est etiam ponere ante & retro, cum ante dicatur, ubi est sensus, sicut dicit Philosophus: ergo videtur quod non sit ibi dextrum, & sinistrum. Arist. 2. de Cœlo cont. 8. & 12.

4. Item: nihil quod habet extra se principium, & finem sui motus habet

dex-

dextrum, & sinistrum: sed corpus cæli est hujusmodi, cum motor ejus sit separatus: ergo habet dextrum, & sinistrum.

*Arist. ib. cont.* 13. 5. ITEM: dextrum est unde principium motus; sed una parte circuli mota, moventur omnes: ergo non magis incipit motus ab una parte circuli, quam ab alia: ergo in circulo, vel quælibet pars erit dextra, vel nulla: sed cælum est corpus circulare, quia movetur circulariter: ergo, &c.

6. ITEM: Si aliquod corpus habet dextrum, & sinistrum, illa pars quæ est semel dextra, semper est dextra, qualitercunque corpus illud moveatur localiter: ergo si cælum habet dextrum & sinistrum, illa pars quæ semel est in ipso, dextera, semper est dextera: sed non est dare aliquam partem cæli, quæ modo non sit in Oriente, modo in Occidente, modo in alio loco secundum regyrationem cæli: ergo dextra cæli aliquando esset Oriens, aliquando Occidens: quod nullo modo concedi potest.

## CONCLUSIO.

*Cælum cum moveatur, & in una parte immediatius suscipiat motoris influentiam, habet dextrum & sinistrum.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod quamvis dextrum & sinistrum dicant terminos latitudinis, & sursum & deorsum longitudinis, & ante & retro profunditatis: non tamen nominat terminos illos simpliciter, sed per comparationem ad motum: unde in nullo corpore ponitur proprie dextra, & sinistra, nisi quod diversimode suscipit motoris influentiam: ita quod primo in una parte, quam in alia: unde dextrum, & sinistrum non ponitur esse nec in lapide nec in planta, nec etiam in statua ponuntur nisi similitudinarie: quia non habent moveri localiter a motore sufficiente: in eis vero corporibus, quæ moventur ad locum, & magis in una parte, quam in alia suscipiunt motoris influentiam, proprie ponitur dextra, & sinistra, sicut in animalibus, quæ moventur motu progressivo, & in quibus

A virtus cordis, & motoris, magis viget in parte dextra, cujus signum est major fortitudo animalium in parte illa: propter quod & partem illam primo movent, quando incipiunt ambulare: secundum hoc intelligendum est, quod cum corpus cæleste quoddam habeat moveri ab Oriente in Occidentem, vel e converso: sicut firmamentum, & orbes planetarum: quoddam vero minime: sicut empyreum. Quod dextra & sinistra cælis competant, satis proprie videtur, non tamen universaliter: conveniunt enim orbibus mobilibus, sed non orbi immobili. Attendendum autem est quod *Explic.* cum in animalibus, & in cælo ponatur dextra, & sinistra, secundum rationem B cujusdam conformitatis, scilicet propter influentiam motoris: differenter tamen accipiuntur propter diversam comparationem mobilis ad motorem. Quia enim animalia moventur a motore sibi unito: ideo dextrum, & sinistrum dicit distinctionem in partibus animalium; ita quod illa pars, quæ modo est dextra, nunquam est sinistra, quia uniformiter operatur ad ipsius motoris influentiam, pro eo quod ipsum habet sibi unitum, & nunquam ab eo magis elongatur. Corpus vero cæleste motorem *Quæst. sequenti.* habet separatum, cum non sit corpus animatum, sicut postea videbitur: & ideo motor secundum Dei dispositionem principaliter influit ex aliqua parte cæli, C & creditur probabiliter, quod in ea parte, ex qua motus corporum cælestium primo nobis apparet, utpote in Oriente, cum omnia corpora facta sint propter hominem; & quia motor semper ex illa parte influit uniformiter, quæcunque pars ibi veniat immediatius, & propinquius, suscipit motoris influentiam: & ideo semper est ibi dextra, nec mutatur cum partibus mobilibus, pro eo quod non est dispositio absoluta, sed relata ad motoris influentiam, quę semper manet fixa, & per hunc modum locus cujuslibet rei dicitur esse immobilis, propter hoc, quod dicit situm relatum ad centrum, & circumferentiam mundi, quæ nunquam possunt moveri. Ex prædictis patet quæstio proposita patet etiam responsio ad objecta. Conce-

ce-

cedendum est enim quod in cælo sit A dextra, & sinistra. Et rationes ad hoc inductæ similiter concedendæ sunt, quia verum concludunt, licet tertia ratio sumpta a dimensionibus procedat ab insufficienti.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod planta non habet dexteram, & sinistram, quamvis sit organica, dicendum quod dextrum & sinistrum non facit principaliter membrorum distinctio; hoc enim accidit, & frequenter contingit, quod ejusdem dispositionis est animal in parte dextra & sinistra: sed hoc facit influentiæ motoris principalior, & minus principalis susceptio, secundum quam attenditur inchoatio motus, & terminatio: B & sic reperitur in cælo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod dextrum, & sinistrum in nobis est a qualitatibus activis, & passivis, jam patet responsio ex prædictis, quia dextrum, & sinistrum in animalibus concernunt partes determinatas, propter unionem motoris ad mobile, non solum per modum motoris, sed etiam per modum perfectionis: & ideo ad hoc, quod una pars magis suscipiat influentiam motoris requiritur dispositio alia, & alia, quæ quidem fit per qualitates activas, & passivas: in cælo autem non sic est, sicut ostensum est supra.

3. Ad illud quod obiicitur, quod dextrum & sinistrum præsupponunt sursum C & deorsum, responderi potest, quod verum est, prout sursum, & deorsum dicunt terminos dimensionis: non autem est verum, prout dicunt inchoationem, & terminum alicujus transmutationis. Secundum enim sursum & deorsum proprie attenditur augmentum, sive motus ad locum: sed secundum dextrum, & sinistrum attenditur motus in loco. Ideo etsi in cælo ponatur dextrum, & sinistrum, non tamen oportet sic poni sursum, & deorsum. Aliter potest responderi magis secundum opinionem Philosophi, quod in cælo est ponere sursum, & deorsum, & ante, & retro, sicut ponitur dextrum & sinistrum; non quia dicunt terminos diversorum motuum: sed quia in eodem motu considerantur ultima trium dimensionum, licet magis proprie dextrum, & sinistrum. Et hoc patet: ad hoc enim quod cælum revolvatur, necesse est ponere duos polos, quorum unus habet rationem sursum, & alter rationem deorsum. Est etiam ponere duo hemisphæria, quorum unum habet rationem ante, & alterum habet rationem retro. Necesse est etiam ponere quod in hemisphærio una pars sit ex qua cælestia corpora primo apparere incipiant, altera vero pars, ex qua desinant: & hoc totum de facili est imaginari, si quis imaginetur hominem, qui pedes habeat in polo arctico, & caput in polo antarctico, & habeat facie versam ad nostrum hemisphærium, statim imaginabitur harum differentias positionum.

*4. Cæli cont. 4. & 5.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod cælum habet extra se principium sui motus: & ita non habet dextrum, & sinistrum, dicendum quod illud verum est quando dextrum, & sinistrum nominant partes determinatas: sed quando nominant ordinem mobilis ad motoris influentiam, non habet veritatem: nihil enim facit ad hoc, utrum sit motor intra, vel extra.

5. Ad illud quod obiicitur, quod una parte circuli mota, moventur omnes, dicendum quod verum est: sed tamen ex hoc non sequitur, quod æque primo recipiant motoris influentiam, quod patet cum aqua movet rotam, primo movet illam partem, quam contingit.

6. Ad ultimum quod obiicitur quod pars dextra semper est dextra, jam patet responsio, quia hoc intelligitur de illo dextro, & sinistro quod dicit dispositionem partium in comparatione ad motorem conjunctum, sic est in animalibus: hoc autem modo non ponitur in corporibus cælestibus, sicut prius tactum est.

## *ARTICULUS III.*

Consequenter quæritur tertio loco in comparatione ad motoris influentiam. Et circa hoc duo quæruntur.

Pri-

Primo quæritur; Utrum primum mobile moveatur a Deo immediate tantum, an mediante aliqua virtute creatura. Secundum est: Utrum moveatur ab intelligentia, an a propria forma.

## QUÆSTIO I.

*An Cælum immediate moveatur a Deo.*

*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 14. q. 1. dub. 3.*
*Richard. 2. sent. d. 14. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 14. q. 5.*

Ad opp. 2. cont 36 Et 12. Metaph. cont. 33. Boetius de consolatione philos. l. 3 metr. 9. 8. Phys. cont. 44.

QUOD cælum immediate moveatur a Deo, ostenditur primo per Philosophum, qui in libro de cælo, & mundo dicit: Causa prima movet causatum primum: causa autem prima non est nisi Deus: ergo, &c.

2. ITEM: Boetius de cons. loquens ad Dominum.

*-----Stabilisque manens das cuncta moveri.*

ergo videtur quod maxime moveat illud, quod est primum mobile: hoc autem est cælum; ergo, &c.

3. ITEM: ratione videtur: Primi mobilis motor debet esse primus: sed primus motor est immobilis omnino, quia nunquam est status nisi in immobili; sed nihil est omnino primum immobile, nisi solus Deus: ergo motus primi mobilis solus est Deus principium.

4. ITEM: ex motu, & influentia cælestis corpori est conservatio omnium corporum viventium: ergo ex motore ejus erit conservatio omnium spirituum vivificantium: quia sicut se habet mobile ad mobile, sic se habet motor ad motorem: sed solus Deus est ille, qui est conservator, & vivificator spiritum: ergo solus ipse movet primum cælum.

Fundam. SED contra: Immensitas potentiæ, & sapientiæ, & bonitatis hoc requirit, ut Deus communicet virtuti creatæ actum quem illa est nata suscipere: sed actus, qui est movere secundum locum quodcumque corpus, natus est convenire virtuti creatæ: ergo videtur quod Deus nullum corpus moveat absque virtute alicujus creaturæ.

2. de Cælo cont. 37. ITEM: virtus motoris debet proportionari mobili: sed virtus cæli finita est: virtus autem Dei infinita est: ergo ad hoc quod salvetur in mundo proportio debita, videtur quod inter Deum moventem, & cælum motum sit ponere aliquam virtutem creatam, & finitam. Et 7. Phys. cont. 35.

ITEM: Philosophus dicit quod si tanta virtus movet in tanto tempore, & major in minori, & maxima in minimo, & infinita in nunc: ergo si Deus infinitæ virtutis est, & ipse immediate movet cælum: videtur quod in instanti revolvat ipsum ab Oriente in Occidentem, quod manifeste falsum est. Si tu dicas quod Deus in movendo non exercet totius virtutis suæ effectum, quia cum sit movens voluntarium potest movere & cito, & tarde tunc redit prima objectio, quia cum actus iste, scilicet movere successive sit virtutis finitæ, erit natus convenire creaturæ. 8. Phys. cont. 78. Et 12. Metaph. cont. 31. & 42. 6. Phys. cont. 11. usque ad 50.

ITEM: ea quæ sunt immediate a divina potentia procedunt in esse secundum cursum mirabilem, ut patet in creatione, & justificatione, & miraculorum operatione: ergo si cælum immediate movetur a Deo, motus ejus est mirabilis, non naturalis, quod si est naturalis, non est ergo a Deo immediate.

## CONCLUSIO.

*Deus quamvis in quolibet opere immediate operetur, movet tamen primum mobile mediante virtute divina cum ejus sit motionis capax ad suæ bonitatis manifestationem.*

RESP. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod in omni operatione Deus operatur intime, & immediate cum Dei voluntas, sicut dicit August. & habitum est in primo libro: sit prima & summa causa omnium specierum, & motionum. In aliquibus autem sic operatur, ut ipse sit tota causa: in aliquibus sic operatur, & movet, ut virtutem agendi, & movendi communicet creaturæ: prima quidem dicuntur mirabilia, secunda vero naturalia: vel Lib. 3. de Trin. c. 4. dist. 45.

vo-

voluntaria quantum ad egressum. Quando ergo quæritur: Utrum motus primi mobilis immediate sit a Deo, non est quæstio, utrum virtus divina intime operetur, & immediate ad illam mutationem exercendam, quia nihil movetur sic, nisi ipse moveat & cooperetur virtuti motivæ: sed est quæstio, utrum motus primi mobilis sit a Deo tanquam a tota causa, an simul cum virtute divina movente, moveat, aliqua virtus creata. Et ad istam quæstionem satis de plano responderi potest, quia cum motus ille sit natus convenire virtuti finitæ propter sui successionem, & divina bonitas ad sui manifestationem communicet creaturæ, quod ipsa nata est suscipere, quod Deus primum mobile movet mediante aliqua virtute creata, sicut & alia mobilia: & concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ, quamvis aliquæ non necessario cogant.

1. Ad illud vero quod obiicitur de Philosopho, dici posset satis probabiliter, quod Philosophus non intellexit quod primi orbis motor per modum efficientis esset Deus: ipse enim ponit virtutem motoris adeo proportionari mobili, quod sit minimum, vel modicum corpus apponeretur corpori, lassaretur virtus motoris in movendo, sicut dicit in libro de cælo, & mundo: sed ponit quod Deus moveat primum causatum metaphorice, sicut finis, & desideratum: aut si ponit, quod moveat per modum efficientis, non ponit quod ipse solus moveat, sed cooperante virtute mobili proportionata. Unde verbum suum potest intelligi esse dictum per quandam appropriationem & primariam influentiæ suæ infusionem. *12. Met. cont. 36.*

2. Ad illud quod obiicitur de Boetio, quod Deus cuncta movet, dicendum quod ex illa auctoritate non concluditur, quod solus Deus cuncta movet: sed quod non moventur absque divinæ virtutis influentia. Nulla enim virtus alicujus motoris potest vel modicum operari sine beneficio, & auxilio ejus quæ penitus est immobilis, sicut in primo libro ostensum fuit, & in sequentibus ostendetur, cum quæritur, utrum omnis actio sit a Deo.

3. Ad illud quod obiicitur, quod motor primi mobilis est primus, & immobilis, dicendum quod non oportet motorem primi mobilis esse omnimode primum, vel omnimode immobilem: sed sufficit quod sit primus respectu aliorum motorum, sive, virtutum moventium, & quod sit immobilis secundum eum modum per quem movet. Non enim oportet esse statum in motore primi mobilis simpliciter, sed in genere creaturarum. Omnes autem creaturæ defectivæ, sunt & reducuntur ad ipsum Deum, qui est principium, & finis omnium, citra quem nec est perfecta quies, nec perfectus status. *8. Phys. cont. 36.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod sicut influentiam mobilis conservat mobilia, ita influentia motoris motores alios, dicendum quod illud non oportet, quia non est consimilis proportio pro eo quod ordo est in corporibus mundi secundum tantam prædominantiam, & excellentiam, quod unum potest simpliciter influere in alterum: spiritus vero rationales, qui sunt vivificatores, & motores corporum sic habent gradum & ordinem, ut tamen secundum suum supremum a Deo immediate perficiantur, & formentur: & hoc est propter rationem imaginis, per quam immediate sunt ipsius Dei capaces.

## QUÆSTIO II.

*An motus cæli sit a propria forma, vel ab intelligentia.*

*Alex. Alen. 2. p. q. 47. Memb. 3.*
*S. Thomas 2. Sent. dist. 14. q. 1. art. 3.*
*Ægid. Rom. 2. sent. dist. 14. q. 1. art. 3.*
*Richardus 2. Sent. dist. 14. q. 6.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 14. q. 1. art. 1.*
*Steph. Brulef. 2. sent. dist. 14. q. 5.*
*Gabr. Biel. 2. sent. dist. 14. q. 1. ar. 3. dub. 2.*

Utrum motus cælorum sit a propria forma, vel ab intelligentia. Et quod sit a propria forma, videtur: quia, sicut vult Philosophus: Natura est principium motus, & quietis in eo, in quo est: ergo omnis motus naturalis est forma intrinseca: sed motus cæli *Ad opp. Arist. 2. Physic. cont. 3. 1 de Cælo cont. 5. & 15. 8. Ph. cont. 27.*

li est naturalis, sicut probat Philosophus: A ergo est propria forma.

2 ITEM: leve sua levitate, & virtute potest sursum ascendere, nullo impellente, & similiter grave descendere absque aliqua intelligentia movente: si ergo forma cæli perfectior est, quam elementaris, & figura ejus aptissima ad motum circularem: videtur quod moveri possit a propria forma absque omni intelligentia.

3. ITEM: plus est movere seipsum exeundo locum proprium, quam non exeundo: sed virtus lucis est se diffundere per corpora alterius naturæ, & etiam diffundendo redire: ergo videtur quod corpus cæli multo fortius per naturam lucis possit se in suo orbe movere B absque influentia alicujus spiritualis substantiæ.

4. ITEM: motus animalium est a forma propria, & intrinseca, & hoc spectat ad complementum motus: ergo cum motus cæli sit multo completior, erit a forma propria, & intrinseca: ergo vel cælum non movetur ab intelligentia, vel intelligentia est ipsius cæli perfectio, & forma, sed intelligentia aliqua non est perfectio cæli, sicut dicit Damascenus in libro de fide orthod. cæli sunt inanimati, & insensibiles: ergo, &c.

*Lib. 2. de fide orth. cap. 6. circa finem.*

5. ITEM: nullus motus necessarius pendet a voluntate creaturæ, tanquam a principali motore: sed motus cæli est C uniformis, & necessarius secundum Sanctos, & Philosophos: ergo non a voluntate alicujus Angeli, vel intelligentiæ.

6. ITEM: virtus illius Angeli, vel intelligentiæ est finita: sed virtus finita in movendo recipit fatigationem & laborem, maxime cum movet illud quod non est per se mobile: aut ergo cælum movetur propria forma, aut si movetur virtute intelligentiæ, necesse est illam laborare, & laxari.

Fundam. CONTRA: Omne quod movetur, ab alio movetur; sed cælum secundum se totum movetur: ergo videtur quod præter materiam, & formam ejus sit ponere aliquid, a quo moveatur: hoc autem non est nisi Angelus, vel intelligentia: ergo, &c.

*7. Phys. cont. 10. & 8. Phy. cont. 21 & 23.*

ITEM: omnis motor est in actu respectu mobilis, & totum cælum est mobile: sed nihil idem est simul in actu & potentia: ergo cælum non potest moveri a se, sive propria virtute. *3. Physic. cont. 8. & 8. Physic. cont. 40.*

ITEM: omnis motor sufficiens distat a mobili: cum ergo nulla forma extensa distet a materia, nulla forma extensa potest esse motor sufficiens: sed forma cæli est forma corporalis, & extensa, & motus ejus cum sit præcipuus inter alios motus est a motore sufficiente, ergo non potest esse a virtute propriæ formæ.

ITEM: omne quod naturaliter movetur ad locum aliquem, si movetur ab illo loco, movetur præter naturam; ergo si cælum movetur naturaliter ab Oriente in Occidentem, ab Occidente in Orientem non movetur, seu regyratur per naturam: ergo videtur quod cælum habeat motorem alium, quam formam propriam.

ITEM: omne quod movetur propria forma, movetur propter propriam indigentiam, natura enim formæ non movet nisi propter appetitum rei, quæ naturaliter indiget; sed cælum, sicut dicunt Sancti & Philosophi non movetur propter indigentiam propriam; ergo non movetur a propria forma, & natura.

ITEM: omne quod movetur a propria forma naturaliter movente nunquam quiescit, nisi violenter, ipso existente in eadem dispositione: sed cælum, quantum ad naturam suæ formæ semper erit in eadem dispositione: aut ergo non movetur a propria forma, & natura, aut nunquam quiescit, vel si quiescit, violenter quiescit: si ergo cælum aliquando quietabitur, & non violenter: ergo motus ejus non est a virtute formæ intrinsecæ.

## CONCLUSIO.

*A Deo mediante intelligentia Cælum non est animatum difficile autem potest sustineri quod moveatur: concordat autem fidei & rationi quod moveatur.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod in hac Opin. 1.

quæ-

quæstione duæ sunt positiones probabiles concordes rationi, & Scripturæ, præter illam tertiam viam, quam quidam Philosophi posuisse videntur, scilicet quod cæli haberent animas, & quod cælum esset magnum animal, & quod moveretur a propria forma perfectiva, sicut movetur animal: & hanc animam motricem posuerunt regi, & dirigi a Deo mediante intelligentia sed hæc positio falsa, est & erronea. Sicut enim dicit Damascenus, cæli sunt inanimati, & insensibiles: & quod dicuntur, Deum aliquando benedicere, hoc est dictum per prosopopœjam, & ista est communis sententia Sanctorum: & ideo Augustinus retractat illud verbum, quod dixerat in libro de immortalitate animæ quod mundus animatur: etsi aliqui Sancti videantur hoc dicere, sicut Hieronymus super Ecclesiasticum, hoc totum intelligendum est dictum metaphorice. Non solum autem hæc positio est contra Catholicos doctores, sed etiam contra Philosophos, vel Physicos Tractatores qui ponunt, quod substantia intellectualis non unitur corpori nisi mediante vegetabili, & sensibili & ita si cælum perficeretur a substantia spirituali, haberet sentire, & vegetari, & ita naturaliter posset corrumpi, & propter hoc ista positione omnino rejecta, intelligendum est quod duplex est hic modus satis Catholicus. Quidam enim dicunt quod cælum movetur a propria forma hoc modo, cælum habet quantitatem, & figuram, & per hanc est ad motum habile, habet nihilominus lucis perfectionem, & formam, quæ inter cæteras formas corporales est maxime activa, & quasi viam mediam tenens inter formas spirituales & corporales: & per virtutem hujus formæ moventur corpora cælestia orbiculariter multo sufficientius, quam elementa moveantur motu recto, nec oportet ad motum cæli adhiberi ministerium Angeli, vel animæ, sicut nec ad motum cujuslibet elementaris naturæ. Nec obstat illud, quod movens debet esse aliud a mobili: quia sicut animal secundum aliud sui est movens, secundum aliquid sui est mobile, & tamen totum est movens, & mobile: sic & in cælo intelligendum est, quod est mobile per naturam quantitatis, & figuræ, & movens per naturam lucis activæ. Nec obstat illud quod recedit ab eodem loco, ad quem movetur: cælum enim proprie non habet moveri ad locum, sed potius circa locum: nec pars, quæ est in Oriente movetur ad Occidentem, quia illum situm intendat determinate, sed quia intendit moveri orbiculariter, qui est motus competens suæ naturæ: Unde sicut dicitur in radio quod procedit & retrocedit per virtutem suam, cum sit repercussio ad aliquod corpus splendidum, sic est in proposito: & per hoc respondent ad omnes objectiones. Difficile tamen est secundum hanc positionem sustinere, quo modo cælum moveatur a propria forma, & naturali, & illa permanente quiescat præter violentiam. Difficile est etiam intelligere, quomodo non moveatur propter propriam indigentiam: si appetitus ille est forma intrinseca, & ideo isti compelluntur ad hoc redire, ut dicant quod ad motum cæli non sufficit virtus propriæ formæ, sed simul cum ea requiritur influxus divinæ potentiæ, secundum quem cælum habet moveri, & quiescere. Sed tunc remanet quæstio, quid sit ille influxus, utrum dicat quid creatum vel increatum; & sive hoc dicat sive illud, non est facile explicare quare Deus illum motum exerceat sine ministerio spiritualis creaturæ, cum illi sit natus convenire. Nec tamen de facili potest hoc improbari, si quis hoc dicat quod defectum istius creaturæ corporalis velit Deus per semetipsum supplere, ut ostendat se esse Deum cæli, & terræ, & ita dicatur cœlum moveri virtute propria; quod si aliquid desit sibi ad movendi sufficientiam, suppleatur ab ipsa virtute divina, & sic sustinendo hanc positionem, responsio ad objecta satis est plana. Alia vero positio est, quod Deus movet mediante intelligentia creata, sive mediante Angelo, & hoc competebat ordini, quem Deus constituit universo, de quo dicit Augustinus super Genesim

*Ex his videtur fuisse Aver. lib. de subst. orbis cap. 2.*

**Improb.**

*Lib. 2. c. 6 de fide orthod. circa fin. De immortalit. animæ c. 15. tom. 1 & lib. 1. Retract. cap 5. in fin. tom. 1*

**Opin. 2.**

**Improb.**

*S. Thom. quol. 7. q. 2. & de malo qu. 16. art. 1. ad 14.*

**Opin. 3**

*Lib. 83. q. q. 79. t. 4.* nesim ad litteram, quod Deus sic A mundum ordinavit, ut spiritum præficeret omni corpori; & ideo sicut congruum est, Angelos deputari ad ministerium hominum, sic etiam congruum est ipsos deputari ad motum, & regimen cœlorum: cum in hoc etiam ministrent homini viatori, & divinæ subservi- ant majestati; & hoc videtur Aug. sentire in 3. de lib. arbitrio loquens de angelica natura, de qua dicit quod non sua majestate continet omnia, sed inerendo illi majestati: & ejus imperiis devotissime, obtemperando, a quo, & per quem, & in quo facta sunt omnia; & hæc positio magistrorum est tam in Theologia, quam in Philosophia, quia concors pietati, fidei, & rationi plurimum esse videtur. Si igitur hanc positionem sustinere velimus, de facili potest ad objecta in contrarium respondere. *De liber. arb. lib. 3. cap. 11. tom. 1.*

1. Ad illud quod primò obiicitur, quod motus ille naturalis est, dicendum quod motus ille per comparationem ad primum mobile naturalis esse dicitur, quia natura ejus, & figura illi motui concordat; nec oportet, quod omne quod est naturale, sit a principio intrinseco, sicut a tota causa, sed sufficit quod virtus intrinseca cooperetur virtuti activæ.

2. Ad illud quod objicitur de gravi & levi, dicendum quod ad motum gravis non sufficit solum modo gravitas, C sive qualitas propria; immo concurrit virtus loci attrahentis, & virtus loci expellentis, & virtus corporis quinti præter illa duo moventia, quæ ponit Philosophus, scilicet grave, & leve, & removens prohibens; & quia hæc ad motum cœli non possunt concurrere, oportet quod concurrat virtus spiritualis substantiæ.

3. Ad illud quod obiicitur de diffusione lucis, dicendum quod ille non est motus localis proprie, sed magis motus alterationis, unde sicut ignis potest calorem suum diffundere deorsum, tamen virtute propria non se movet de loco, in quo est; sic etiam in cœlesti corpore intelligendum est esse.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ad completionem motus facit, quod aliquid moveatur a principio intrinseco, dicendum quod hoc accidit; non enim hoc est propter unionem motoris ad mobile, sed propter sufficientiam motoris, qui quidem est substantia spiritualis distans a materia; unde distantia motoris a mobili, & completio motoris illa est quæ facit ad motus perfectionem; hoc autem multo magis reperitur in motu cæli, quod movetur ab Angelo sive ab intelligentia separata secundum substantiam, unitam secundum virtutem; quam si moveretur a propria forma.

5. Ad illud quod obiicitur, quod necessarium non pendet a voluntario, di- B cendum quod verum est de voluntate vertibili; quamvis autem voluntas Angeli sit per naturam vertibilis, tamen per gloriam omnino invertibilis efficitur; & talem substantiam intelligendum est esse motricem cæli, quæ ut dicit Augustinus summæ majestati incontinenti inhæreat perfecte. Et quod talis substantia sit motrix cæli, ostendit ipsius motus nobilitas, & uniformitas & necessitas; ostendit nihilominus quies futura, cum perfecta erit superna civitas, ad quam conservandam finaliter ordinatur angelica ministratio.

6. Ad illud quod obiicitur, quod cum sit virtutis finitæ lassatur, dicendum quod lassationem non facit finitas, sed improportio motoris ad mobile vel contrarietas, vel ineptitudo ex parte mobilis, quorum nullum est in proposito: & sic patent quæsita.

# DIST. XIV. PARS II.

## De Productione sensibilium contentorum.

*Sequitur: Dixit Deus, congregentur aquæ in locum unum.*

Expositio Textus.

SUPRA egit Magister de productione insensibilium continentium, in hac parte agit de productione insensibilium con- *Diviso.*

contentorum, & quia hæc sunt in duplici differentia: quædam enim intra cælos continentur, ut materialia respectu generandarum rerum, sicut sunt elementa: quædam vero, ut activa, sicut sunt cælestia luminaria: ideo pars ista habet duas. In prima agit de distinctione elementorum. In secunda de productione luminarium: ibi: *Sequitur dixit Deus fiant luminaria.* Prima pars habet duas. In prima determinat veritatem. In secunda solvit dubitationem ibi: *Si autem quæratur, ubi congregatæ sint aquæ.* Similiter secunda pars principalis habet duas. In prima comparat productionem luminarium operibus aliorum dierum. In secunda vero determinat, propter quid sint facta, ibi: *Quæ ideo facta sunt, ut per ea illustretur*, &c. Et sic duo continentur in parte ista, videlicet distinctio elementorum: & hæc satis plana est, quantum ad præsentem materiam pertinet. Secundum autem est formatio luminarium circa quod plura concurrunt dubitabilia, ut textus sacræ Scripturæ planæ intelligatur.

*Congregentur aquæ in locum unum, & appareat arida. Dub. I.*

Contra; videtur primo inconvenienter dicere, congregentur in locum quia motus ad locum est entis completi: sed aquæ nondum erant productæ: ergo male dixit, in locum unum congregentur. Item nihil potest apparere nisi color, & nullum elementum simpliciter est coloratum: ergo terra non potest apparere: male ergo dicit, appareat arida. Item cum sint duo alia elementa, videlicet ignis & aer: videtur quod insufficiens sit Scriptura, quæ nihil de eorum distinctione explicat. Juxta hoc quæritur, quare elementum aquæ nominet pluraliter, & elementum terræ singulariter. Si tu dicas quod hoc est propter aquarum dispersionem, tunc videtur quod male dicat, congregentur aquæ in locum unum. Item queritur, quare elementum terre primo vocat aridam, & postea vocat terram cum ante sit dictum. In principio creavit Deus cœlum, & terram, &c. Item cum elementum aque sit insipidum per naturam, & maria sint salsa, non videtur quod congregationes aquarum debeant appellari maria.

Resp. Dicendum quod Scriptura distinctionem elementorum in his verbis valde explicat eleganter, si quis attendat: quia enim motus ad situm non est nisi rei complete, & habentis formam, nec aliud fuit aquas congregari in unum, quam ipsi elemento aque dando speciem unam, & simul inclinationem ad locum speciei debitum, secundum exigentiam forme & inclinationis ad situm dare locum congruum: & quia locus aque est immediate esse circa terram, dum aqua congregatur, ab elementis superioribus, scilicet aere, & igne separatur; ergo in congregatione aquarum tangitur per consequens distinctio aliorum duorum elemenrorum. Rursus: quia aque sunt nate circundare terram, etsi ex omni parte circuirent terram, ad inhabitandum nobis, & animalibus apta non esset: ideo sic distinxit, ut in superiori superficie arida appareret. Rursus; Si terra esset ab aqua omnino separata, ad germinandum non esset apta: & ideo Deus sic arefecit terre superficiem, ut tamen ipsius radicem aqua impleret, & per decursum fluviorum etiam irrigaret. Et propter hoc tria dicit Scriptura. Primo propter elementorum distinctionem congregentur aque in locum unum. Secundo vero propter superficiei terre denudationem: & appareat arida. Tertio propter irrigationem, quam ab aquis suscipit, ut germinare possit, dicit: vocavit aridam terram, congregationesque aquarum appellavit maria. Ex his patent objecta. Quod enim primo obiicitur de verbo congregandi non valet: non enim fecit Deus aquas congregari sicut prius existentes, sed sicut dans eis formam, & naturam per quam sint apte nate in unum locum concurrere. Similiter patet illud quod obiicitur de apparitione terre, quia terra que apparet est elementum mixtum. Similiter patet illud quod obiicitur de distinctione aliorum duorum

 ele-

elementorum, quia in his duobus, quę sunt maxime sensibilia, & tractabilia clauditur illorum distinctio, quę sunt sensibus nostris occulta. Similiter patet quare aquam vocat pluraliter, & terram singulariter, propter scilicet earum dispositionem: humidum enim proprio termino est male terminabile; sed quia siccum de sui natura terminabile est, ideo terram vocat singulariter & prius vocat eam aridam, & postea terram, quia primum nomen dicit proprietatem elementi, videlicet siccitatem, secundum vero nomen dicit ejus usum sive utilitatem, quam habet per commixtionem aquę, ut possit coli, & fructificare; ideo dicitur terra quasi trita. Similiter patet de illo quod obiicitur de aquis, appellantur enim maria, non quia amaritudo sit prima qualitas aquę, sed quia consequitur aquam in sua congregatione propter grossitiem partium, quæ remanent subtilioribus elevatis sursum, vel penetrantibus in terrę profundo, ex qua subtiliatione dulcescunt.

*Eodem enim die protulit terra herbam virentem. Dub. II.*

Videtur quod factum est inordinate, si enim firmamentum prius factum est quam terra, prius debuit ornari, quam terra. Item; cum mineralia corpora sint ex terra, ita bene sicut ligna, videtur quod insufficienter determinet Scriptura ea, quæ virtute divina producuntur ex terra. Item: quæritur, utrum tunc terra germinaverit tribulos, & spinas: si enim tunc non produxit, videtur quod post peccatum fuit terra fœcundior, & novam recepisse potentiam ad producenda talia: si vero tunc produxit, videtur Scriptura insufficiens quia non exprimit: videtur etiam sibi contrariari, dum in Genesi dicit illa in

Gen. 3. pœnam hominis germinari: maledicta terra, &c.

Resp. Dicendum quod Scriptura ordinate exprimit: Deus ordinatissime fecit, dum eodem die, quo terra producta est ex ea herbas, & ligna prodire fecit tum propter erroris remotionem, ut dicit

A Basilius, ne crederetur quod Sol esset causa principalis terræ nascentium, sicut dicit Philosophus quod terra est mater plantarum, & sol Pater: tum quia plantæ, & herbæ sunt quasi connaturales terræ, dum ei sunt radicitus affixe trahendo ex ipsa formentum, & originem: non sic autem est in ornatibus aliorum trium, & per hoc patet primum objectum. Ad illud vero quod obiicitur de corporalibus mineralibus, dicendum quod quia, prout recedunt a natura terræ latent sub terra, non curavit Scriptura specialiter exprimere. Ad illud quod obiicitur de spinis, & tribulis, dicendum quod tunc productæ sunt pro eo, quia perfecta fæcunditas

B data est terræ, & nulla herba est tam vilis, quæ non sit alicujus utilitatis, & virtutis; & ideo cum aliis virentibus herbis, & lignis fructiferis intelligendum est ista produci, & Scriptura sub illorum generalitate comprehendit. Et quod obiicitur quod generata sunt in pœnam peccati, dicendum quod spinam, & tribulum generari, ubi seminatur frumentum, hoc est in pœnam peccati, & ex maledictione terræ, quæ cum colitur, ut det fructum, unde homo sustentetur, potius producit, unde homo crucietur. Quod autem in locis multis generetur spina, & tribulus, hoc non est pœna, sed natura.

C *Fiant luminaria in firmamento cœli. Dub. III.*

Quæritur quæ sint ista luminaria. Si tu dicas quod Sol, & Luna, quia Scriptura explicat: Fecit Deus duo luminaria magna, &c. videtur esse instantia. Primo, quia ista non sunt in firmamento. Secundo vero, quia Luna non est luminare magnum, cum judicio sapientum multæ Stellæ sint majores. Tertio vero, quia Luna non videtur esse luminare, sed potius corpus opacum, dum sui interpositione solem facit eclypsari. Si tu dicas quod Luna dicitur luminare, non quia ex se luceat, sed quia lumen recipit a Sole. Obiicitur contra hoc quia cum Luna sit de natura quintæ essentiæ, sicut &

& Sol, videtur quod ita debeat lucere sicut Sol. ITEM: si lumen recipit, aut sicut corpus transparens, aut sicut terminatum, aut sicut speculum quod partim habet naturam terminati, & partim transparentis. Si recipit sicut transparens, tunc videtur quod non obiiciat se visui per se, & quod etiam non possit occultare Solem. Si sicut terminatum: tunc duplex oritur inconveniens. Primum quod cum corpus terminatum non est nisi mixtum, non potest Luna esse corpus terminatum. Secundum vero quod nunc non illuminabitur nisi in superficie: ergo videtur quod parum de lumine suscipiat, & parum refundat; ergo non debet dici luminare magnum. Si vero recipit sicut speculum, tunc similiter duplex est inconveniens. Primo quod in Luna debemus videre imaginem, sive speciem Solis, sicut videtur in speculo. Aliud quod tunc non debet Luna illuminari secundum omnem partem, sicut nec speculum imaginem offert secundum omnem partem. Propter hoc igitur est quæstio, quare Luna dicatur esse luminare magnum: & quare magis lucet de nocte quam de die, & quare magis lucet dum a Sole elongatur, quam cum ei appropinquat: contrarium enim debet esse si ab ipso recipit lumen.

*Opin. 1.* RESP. Dicendum quod circa luminaria cæli quidam singularem tenent opinionem, dicentes quod corpora cælestia sunt ex quatuor elementis prædominante in eis natura ignis, sive cælestis corporis, quod dicunt esse naturæ igneæ: prædominante, inquam non solum secundum qualitatem, sed etiam secundum quantitatem: & secundum quod in eis magis prædominatur illa natura, secundum hoc habent loca magis, & magis suprema. Et quoniam in Luna quæ nobis proximior est minime dominatur natura ignea inter cætera luminaria, & plus reperitur in ipsa de natura luminis susceptiva, hinc est quod Luna parum per se lucet, & ex præsentia Solis multum suscipit lumen, adeo ut mereatur dici luminare, & magnum luminare propter magnum luminis effectum quem habet in terris.

A In suæ autem positionis fulcimentum adducunt hoc, quod Luna videtur esse corpus terminatum, & coloratum: & ideo inter nos, & solem posita radios solis nobis occultat, & soli opposita, dum ex ea parte qua nobis opponitur lumen suscipit, inferiora illuminat. Sed hæc positio est contra communem viam Philosophorum & contra communem viam Sanctorum. *Improb.*

CONTRA: Philosophos namque est: quia Philosophi dicunt quod mixta ex quatuor elementis sunt corruptibilia, & ad hoc quod sit conveniens mixtio, oportet quod plus sit ibi de natura gravium secundum quantitatem, & ita luminaria cæli secundum hanc positionem & essent corruptibilia, & essent

B gravia. Quod si tu respondeas, quod illa sublimata sunt a natura corruptibilitatis, & gravitatis, sicut corpora hominum gloriosa, hoc non solvit, quia non quæritur hic, quid faciat Deus per gratiam, & gloriam, sed qualia sint illa luminaria condita per naturam.

CONTRA: communem viam Sanctorum est: quia si corpora illa sunt mixta, nobili valde mixtione mixta sunt: etsi hoc, ergo sunt nata perfici ab anima, & sic sunt animalia: & hoc est contra Damascenum, qui dicit cælos esse inanimatos, & insensibiles. Hoc etiam est contra Hieronymum, adeo ut dicere astra esse animata, dicat hæ-

*Lib. 2. de orth. fide cap. 6.*

C reticum. Unde hoc enumerat inter hæreses Origenis. Augustinus autem retractat, quia dixerat in libro de immortalitate animæ, non tamen omnino tanquam falsum condemnat. Ait enim sic in libro Retractationum: animal esse mundum, sicut Plato sentit, aliique plurimi, non ratione certa indagare potui, nec divinarum Scripturarum auctoritate persuanderi posse cognovi. Unde tale aliquid a me dictum quo modo accipi possit quod animal sit mundus, temere dictum reprehendo non quia hoc esse falsum confirmo, sed quia nec verum esse comprehendo. Quod si tu dicas illa esse complexionata, non tamen animata: quo modo verum esse poterit, cum nobis complexio sit ad suscipiendam animam pro-

*L. 1. retr. c. 5. in fin. & lib. de Immort. anima c. 15. tom. 1 Lib 1. c. 11 & c. 5. in fine t. 1. Aug. de Civ. Dei, l. 4. c. 12. lib. 7. c. 6. l. 10. c. 29 l. 13. c. 17 tom. 5. & tom. 10. de temp. ser. 140.*

xima dispositio? propter hæc, & his similia hic modus non videtur approbandus. Secundo modo potest dici secundum Philosophum quod luminaria producta sunt ex aggregatione lucis, vel suorum orbium. Sicut enim si calor dispersus in unum colligeretur, fieret intensior & fortior, sic dum natura lucis in orbibus reperta virtute sui opificis in unum colligitur, luminare constituitur, & secundum hoc luminare majus, & minus est, secundum quod major est in eo lucis aggregatio. Et quoniam Luna inter corpora cælestia magis est nobis propinqua, & ejus orbis, hinc est quod tam ipsa, quam ejus orbis minus participat de perfectione lucis: quia tamen multum est naturæ lucis conformis objecta soli multum illuminatur: & quia habet densitatem in partibus, ideo radiis solis pervia non est: & propterea radios quos suscipit, refundit ex ea parte ex qua soli se obiicit: & cum sit nobis propinqua, multum nos illuminat: & propterea sacra Scriptura vocat Solem & Luna duo luminaria magna. Et hæc positio satis est probabilis, non tamen videtur omnino sufficiens. Si enim Luna est ex aggregatione, & densatione partium sui orbis luminosa, licet non perveniat ad luminositatem Solis, videtur quod de se deberet lucere, non tantum ex luminis solaris susceptione quod ad oculum patet esse falsum. Et ideo est adhuc tertius modus dicendi secundum Sanctos, scilicet Damascenum, & Basilium quod luminare non tantum dicit lumen, sed lucis vehiculum, & lucis vasculum propter quod de Sole dicitur: Vas admirabile, opus excelsi. Unde sicut lucerna quæ dicitur vehiculum lucis, habet in se duplicem naturam, scilicet lucis quæ vehitur & corporis quod vehit, sic voluerunt dicere de luminaribus cæli. Ait enim Basilius sic: Hoc solare corpus effectum est vehiculum illi primogenito lumini: sicut enim aliud est ignis, aliud lucerna, sic illi luci vehicula luminaria parata sunt. Item; Damascenus: Luminaribus illis primum clarum lumen conditor imposuit, non ut impotens

Opin. 2.

2. cæli cont. 41. & seq.

Improb.

Opin. 3.

Lib. 2. de fide c. 7.

Eccli. 43.

L. 2. c. 7. de fide orthod.

A dare eis aliud lumen, sed ut non vacans illud remaneret. Luminare est non ipsum lumen, sed luminis receptivum. Secundum igitur Basilium, & Damascenum luminaria sunt constituta ex illa prima luce quæ faciebat diem & noctem, & ex sui orbis natura quadam aggregatione divina manu ad modum vasis, & receptaculi lucis coadunata. Hunc igitur modum sustinendo propter Sanctorum reverentiam, & quia securius est verbis eorum uniti in hac materia, in qua plus proceditur ex conjectura, quam ex ratione certa: dicendum quod luminaria inquantum constituuntur ex orbibus suis per aggregationem plus habent idoneitatis, ad suscipiendum, quam ad diffundendum: quod vero lucent, hoc habent ex lucis B primo creatæ perfectione. Et ideo illud luminare cui Deus multum dedit de illa luce, maxime lucet, sicut sol iste cui minus, dedit minus: & illud cui minime, minime lucet ex se: sed si lucet, hoc est ex susceptione solaris influentiæ. Et ideo voluerunt alii dicere non tantum Lunam, sed omnes Stellas a Sole lumen recipere. Quidquid autem sit de aliis Stellis, tamen de Luna satis plane apparet quod per se non lucet. Et ratio hujus est, quia ad sui completionem modicum suscepit de illa luce primo creata: quia vero est aggregatum ex natura quæ multum est apta ad suscipiendum lumen, cum sit corpus magnum, & densum, & nobis propinquum; C hinc est quod multum de lumine suscipit, & multum refundit quando ex ea parte illuminatur qua se nobis opponit. Hoc autem est, quando est in perfecta distantia a Sole, ita quod Sol est in uno hemisphærio, & Luna in alio: & hæc est ratio quare Scriptura appellat luminare magnum, & quare Sol præpositus est diei, & Luna præposita est nocti. Et per hoc patet responsio ad objecta. Quod enim dicitur Luna esse luminare magnum, hoc non dicitur quod luceat ex se, vel quod sit majus, quam Stellæ, sed quia magis nos illuminat. Quare autem magis illuminat de nocte, quam de die, ratio jam dicta est.

Ad

Ad illud vero quod quæritur, quale recipiat lumen, utrum sicut transparens vel terminatum, vel speculum, dicendum quod Luna nec habet naturam perfecte opaci, nec perfecte transparentis, nec perfecte naturam speculi: participat tamen aliquid de quolibet horum. Naturam transparentis quodam modo participat, cum ex natura quinti corporis constet. Naturam vero opaci, in eo quod partes illæ ita densantur, ut nec radiis visualibus, nec solaribus præbeant transitum. Naturam vero speculi habet in hoc quod sic recipit ut etiam reddat, non tamen omnino reddit sicut speculum, quia non est corpus tersum, & politum: sicut patet aspicienti ipsum corpus lunare cum est illuminatum: speculum autem reddit imaginem, quia est corpus politum quod non est radiis pervium. Hæc autem magis conjecturando dicta sunt quam asserendo, ut aliquis intellectus sanus haberi possit de eo quod dicit Scriptura. Fecit Deus duo luminaria magna, &c. Quod vero obiicitur quod non sunt posita in firmamento, &c. Dicendum quod firmamentum in Scripturis aliquando accipitur large, aliquando stricte; aliquando enim vocatur octava sphæra in qua positæ sunt Stellæ,& sic proprie accipitur ibi: Et posuit Stellas in firmamento cæli. Aliquando accipitur large pro natura quinti corporis, quæ divisit aquas ab aquis, & sic accipitur ibi: Fiat firmamentum in medio aquarum, & post hoc: Fiant luminaria in firmamento cæli.

*Et sint in signa, & tempora, & dies, & annos, &c. Dub. IV.*

Contra: Si sunt in signa non videntur peccare, qui per illa prænosticant futura: & si in tempora, tunc videtur quod ante Solem, & Lunam tempora non fuerunt: vel si in tempora, quæritur quare pluraliter dicta sint tempora, cum non sit nisi unum tempus. Item; Quæritur de sufficientia istorum quatuor quæ enumerat, in signa, & tempora, & dies, & annos, quia similiter sunt in menses, & septimanas.

A Si tu dicas quod clauduntur in his duobus, scilicet dies & annos, hoc non solvit, cum similiter dies, & anni claudi possint in hoc quod dicit, signa & tempora.

Resp. Dicendum quod illud verbum dupliciter habet exponi, secundum quod duplex est usus signi. Signum enim & est ad signandum, & est ad distinguendum. Si primo modo accipitur signum; tunc est sensus quod illa luminaria facta sunt in signa, idest, in significationem futurorum, & variationem temporum, & dierum, & annorum, ut variatio temporum attendatur in mutatione quantum ad calorem aeris, & frigus: variatio dierum quantum ad lu- B men, & tenebras: variatio annorum quantum ad renovationem horum duorum: & sic dicuntur corpora cœlestia esse in signa non quorumlibet futurorum, sed eorum quorum ipsa sunt quodam modo causa, sicut imbrium, & ventorum, & sic exponit Damascenus: vel etiam eorum per quæ præsignat divina providentia, sicut eorum quæ advenient in judicio, secundum illud Lucæ: Erunt signa in Sole, & Luna, & Stellis. Aliorum vero quæ sunt a libero arbitrio non sunt signa institutione divina, sed potius ad illa signanda traxit humana fictio, & fallacia diabolica. Si autem secundo modo accipitur, videlicet ab actu distinguendi, C tunc est sensus: sint in signa quasi distinctiones temporum, & dierum, & annorum. Hæc autem expositio divinæ Scripturæ videtur esse magis consona: quod patet per antecedentem literam, ubi dicitur: Fiant luminaria in firmamento cæli: & dividant diem a nocte. Duplex enim est motus luminarium. Unus qui est ad motum ultimæ sphæræ super polos principales ab Oriente in Orientem per Occidentem, quo motu revolvuntur semel quolibet naturali die, & secundum hunc motum dividunt diem, & noctem, sicut dicitur in Psalmo: Fecit Solem in potestatem diei, Lunam & Stellas in potestatem noctis. Alius est motus proprius quem habent naturaliter in circulo obliquo, scilicet in Zo-

Expos. 1.
*Lib. 2. c. 7 de fide orthod.*
*Luc. 21.*
Expos. 2
*Psal. 145*

Zodiaco, in quo duodecim signa describuntur, & secundum motum planetarum in illis signis, & maxime Solis, fit signatio, & distinctio temporum, & dierum, & annorum. Distinctio temporum fit, quia quatuor sunt tempora anni, ver, & æstas, autumnus, & hyems quæ distinguuntur per motum Solis in Zodiaco, prout ad nos accedit, & a nobis elongatur. Distinctio vero dierum fit similiter per eundem motum, quia modo dies crescunt, modo decrescunt. Aliquando dies sunt majores noctibus, aliquando minores secundum quod per illum motum dupliciter accipitur solstitium, sc. æstivale, & hyemale, & duplex æquinoctium, scil. vernale, & autumnale. Sunt etiam motus in distinctione annorum secundum servationem illius motus Solis in obliquo circulo. Similiter suo modo Luna est in significationem temporum, & annorum, & dierum, apud Judæos maxime quantum ad solemnitates, sicut apud Christianos est Sol, sicut dicitur in Ecclesiastico: A Luna signum diei festi. Si autem quæratur, quare Ecclesia magis accepit festa sua secundum Solem, quam secundum Lunam exceptis duobus, prolixa est hujus quæstionis determinatio, & plane inveniri potest in libro Augustini ad Januarium. Hic quantum ad præsens sufficiat, dicit quod, quia synagoga in tenebris noctis ambulabat, & minuenda erat: ideo a luminari quod nocti præest, & quod minuitur in consummatione, accipiebat suarum solemnitatum distinctionem. Quia vero Ecclesia jam ambulat in lumine, sicut de ipsa dicitur in Apocalypsi: Mulier amicta Sole, & Luna sub pedibus ejus: ideo menses computant, & dies solemnes magis secundum motum Solis quam Lunæ, excepto solo Paschate, & per consequens Pentecoste: Paschalis enim solemnitas non solum celebratur in commemorationem resurrectionis præteritæ sed etiam in præfigurationem resurrectionis futuræ: & in hoc Ecclesia quodam modo est conformis synagogæ, unde festivitatem illam observat a Luna non judaizando, sed potius illam futuram solemnitatem quam expectat, secundum quod sibi competit, præsignando. Hæc autem dicta sunt propter illud quod dicit Scriptura, & sint in signa, &c. Et per hoc patet responsio ad objecta. Quod enim dicitur esse in signa, hoc est vel in significationem imbrium, & ventorum, vel in distinctionem temporum: & ideo dicit tempora pluraliter propter variationem temporum in quatuor temporibus anni secundum quatuor elementorum qualitates. Et subjungit dies, & annos, ut sicut per tempora notabatur variatio, sic etiam per dies, & annos possit notari motus illius terminatio: ita quod dies dicit terminationem motus, quo movetur Sol motu firmamenti, & annus terminationem motus quo movetur in obliquo circulo. Et in hoc patet quod non debet poni mensis, & septimana, quia non tangitur ibi nova variatio, nec nova terminatio. Et per hoc patent omnia quæ sunt quæsita.

*Eccli. 43.* *T. 2. ep. 2.* *Apoc. 12.*

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis omissa distinctione elementorum, circa productionem luminarium duo quæruntur. Primo de ipsis luminaribus per comparationem ad corpus in quo locantur. Secundo de ipsis in comparatione ad ea in quæ operantur. Circa primum tria quæruntur. Primo quæritur, utrum luminaria posita sint in eodem continuo an in diversis. Secundo, utrum moveantur motu corporis continentis, an motibus propriis. Tertio utrum motus competat alicui cælo, sive stellis.

### QUÆSTIO I.

*An luminaria Cæli in eodem continuo locentur.*

*Richard. 2. sent. dist. 14. art. 3. q. 1.*
*Franciscus de Mayr. 2. sent. d. 14. q. 3.*
*Stephanus Brulef. 2. sent. dist. 14. q. 6.*

UTRUM omnia luminaria cæli locentur in uno corpore continuo. *Fundam.* Et quod sic, videtur per textum sacræ Scripturæ, qua dicit omnia luminaria

in

in firmamento posita esse: Fiant, inquit, luminaria in firmamento cæli, &c.

ITEM: hoc videtur ratione: Quæcumque corpora distinguuntur abinvicem, distinguuntur aut forma, aut superficie: sed corpus cæli a Luna usque ad cælum stellatum est uniforme, & iterum non est corpus habens terminatam superficiem: ergo impossibile est ipsum habere pluralitatem, sive distinctionem: igitur omnia luminaria sita sunt in eodem corpore.

ITEM: si aliqua corpora sunt distincta abinvicem, ad motum unius non sequitur motus alterius: sed ultima sphæra movet totum quod infra ipsam est ab Oriente in Occidentem: ergo necesse est totam naturam cælestem esse B unum corpus continuum.

ITEM: sicut aves sunt productæ ad ornatum aeris, ita luminaria ad ornatum cæli: sed unum est corpus aeris quod ornatur omnibus avibus: ergo pari ratione unum corpus cæli, quod ornatur omnibus luminaribus.

Ad opp. 1. AD oppositum arguitur sic: Numerus venit in corporibus ejusdem naturæ ex divisione continui: sed orbes planetarum dicuntur esse septem tam a naturalibus, quam mathematicis: ergo sunt discontinui, igitur luminaria cæli non sunt in eodem corpore continuo.

2. ITEM: impossibile est duo corpora quæ moventur diversis omnino & disparatis motibus, secundum suum totum esse continua: sed orbes planetarum, sicut dicunt astronomi, moventur contra ultimam sphæram: ergo impossibile est ad invicem continuari.

*Lib. 2. de fide orth. c. 6. & 7.* 3. ITEM: Damascenus in numeratione cælorum distinguit cælum septem planetarum a cælo stellarum: sed non esset, si corpus illud in quo sunt planetæ, & stellæ, esset continuum: ergo, &c.

4. ITEM: si omnia luminaria essent in firmamento posita, ita quod in uno corpore continuo, tunc omnes stellæ essent fixæ, & nullæ erraticæ: si ergo aliæ dicuntur fixæ, aliæ erraticæ: videtur quod positæ sint in alio corpore.

5. JUXTA hoc quæritur, quare Deus plures fecit stellas, quam fecerat planetas, sive quare plures sunt stellæ fixæ, quam erraticæ.

## CONCLUSIO.

*Cæli luminaria posita sunt in pluribus orbibus, in corpore tamen uno continuo, quod nomine firmamenti Scriptura vocat.*

RESP. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod secundum communem opinionem loquentium circa hanc materiam, sive naturalium, sive mathematicorum: luminaria locantur in diversis orbibus: hæc autem distinctio, sive diversitas orbium secundum melius intelligentes, non venit ex distinctione formarum, sicut distinguuntur aer & aqua, nec venit ex discontinuatione superficiei, sicut distinguitur lapis a lapide: sed venit ex diversitate motuum: diversitas autem motuum non tollit continuitatem in eo quod est subtile, & ad motum habile: sicut manifeste apparet in aqua, quando secundum diversas sui partes ad diversas movetur positiones, & similiter in aere: ex hoc tamen non discontinuatur. Secundum hanc igitur positionem, dicendum est luminaria cæli posita esse in pluribus orbibus, in corpore tamen uno continuo, quod Scriptura vocat nomine firmamenti: & C ideo dicit omnia luminaria posita esse in firmamento cæli: unde rationes ad hanc partem inductæ sunt concedendæ.

1. AD illud quod obiicitur, quod numerus est ex divisione continui, dicendum quod verum est de illo numero, in quo numerantur corpora ejusdem naturæ in genere entium, sed non est verum de numero quo numerantur corpora in genere mobilium. Ad hunc igitur numerum faciendum sufficit sola motuum distinctio: & sic est in proposito.

2. AD illud quod obiicitur, quod orbes planetarum moventur contrariis motibus sphæræ ultimæ: ergo discontinuantur, dicendum quod non sequitur: hoc enim non habet veritatem nisi in corpore solido: in corpore enim subtili, & raro sicut est aqua, & aer, mani-

nifestam habet instantiam. In his enim distinctio potest venire a virtute motoris salva continuitate mobilis, propter hoc quod est maxime obediens motori, nec habent superficiem sic terminatam sicut habent corpora solida: & illud patet plane, cum duo venti oppositi perflant in aere, ita quod unus desuper, & alter subter.

3. Ad illud quod obiicitur de Damasceno, quod cælum planetarum distinguitur a firmamento, dicendum quod distinctio cælorum plus attenditur secundum diversitatem proprietatum, & motuum, quam attendatur secundum discontinuationem corporum, licet utroque modo possit attendi. Unde & Rabanus in distinctione cælorum cælum siB dereum; & cælum planetarum sub eodem cælo comprehendit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod si planetæ sunt in firmamento quod nullæ sunt stellæ erraticæ, dicendum quod non sequitur, quia in eodem corpore possunt contenta diversimode collocari, ita quod unum alligatur inseparabiliter reliquum vero minime. Et stellæ dicuntur fixæ immediate positæ in octava sphæra, cujus motu moventur: planetæ vero sunt in orbibus inferioribus, qui moventur motu alio: ideo aspectui nostro erraticæ videntur, dum contra viam superioris orbis incedunt.

5. Ad illud quod quæritur: quare in ultima sphæra luminaria multa posuit Deus. C

8. Phys. com. 84. Ad hoc assignat Philosophus tres rationes. Et prima ratio est: quod sphæra octava maxime est causa vitæ inferiorum præ cæteris sphæris: & hoc non potest esse nisi per diversum lumen in diversis stellis. Secunda ratio est, quia natura temperavit ut daret inferioribus sphæris, quæ plures habent motus stellam unam, & superiori, quæ habet pauciores daret stellas multas. Tertia ratio est, quia motus influit a superioribus orbibus in inferiores: quia ergo in influente debet esse prædominantia, ut orbis ille cæteris præcelleret inferioribus, quos movet, abundavit in corporum luminarium multiformitate. Inter has autem rationes media ratio videtur esse probabilior, in qua ostendiA tur divina sapientia quæ multiformitatem ad unitatem reducit: & ideo illi sphæræ quæ plus accedit ad uniformitatem motus, dedit multitudinem corporum; illis vero quæ habent motuum multiformitatem dedit luminarium unitatem.

## QUÆSTIO II.

*An luminaria in suis orbibus moveantur motibus propriis.*

*Richardus 2. Sent. dist. 14. q. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 14. q. 2.*

Utrum luminaria moveantur in orbibus suis motibus propriis. Et quod sic, videtur. Aves enim quæ sunt ad ornatum aeris motu proprio moventur in illo, & pisces in aquis: ergo & pari ratione luminaria in celis. Ad opp.

2. Item: motus orbium non ponitur nisi propter motus luminarium quia circumscripto corpore de se æqualiter habent influere sive moveantur, sive stent: sed natura non facit per plura, quod potest facere per pauciora: nec facit cum majori difficultate quod potest facere cum minori: si ergo idem facit motus sideris, quod facit motus totius orbis: videtur naturæ consonum ponere quod illæ stellæ moveantur propriis motibus.

3. Item: si luminaria moverentur motu suorum orbium, cum moveantur motibus disparatis, & quasi in oppositum cælo stellato: tunc videtur quod fiat ibi obviatio, & retardatio, cum illud, in quo moventur, sit unum corpus continuum.

4. Item: manifeste videmus ad oculum in planetis esse elevationes, & depressiones, & progressiones, & retrogressiones, sed non posset esse, nisi propriis motibus moveri habeant: ergo, &c.

Sed contra: Si motibus propriis moventur planetæ: ergo vel duo corpora erunt in eodem, vel necesse est esse vacuam viam per quam transit planeta: vel necesse est corpus cæli rarefieri, & condensari, & ita corrumpi: sed quod libet horum est manifeste impossibile. Fundam.

Item

Item: natura non deficit in necessariis, maxime circa ea quæ sunt in ipsa mobiliora; ergo si in his quæ moventur motu proprio providit instrumenta, utpote pedes, & alas, vel pennas, videtur quod in cælestibus corporibus debuerit dare ista: sed ista non habent, sicut patet ad sensum: ergo vel natura in eis deficit, vel non moventur motibus propriis.

Item; Stellæ in octava sphæra non moventur nisi motu illius sphæræ: ergo si ita collocatur unusquisque planeta in suo orbe, sicut stellæ in octava sphæra: videtur quod nullum luminare proprio motu habeat moveri.

Item: si luminaria aliqua moventur motu proprio ad faciendum progressionem, vel retrogradationem, impossibile est motum cæli esse uniformem: si ergo motus est uniformis, & perpetuus, videtur quod nihil sit planetas moveri motibus propriis, & aliquando retrocedere, aliquando progredi.

## CONCLUSIO.

*Luminaria orbium non moventur propriis motibus, sed ad motum orbium in quo ipsa sunt sita.*

Opinio 1. Resp. Ad Arg. Quod de hac quæstione controversia fuit inter naturales, & mathematicos. Mathematici enim maxime considerantes apparentiam, ut illam possent salvare simul cum motus perpetuitate, & uniformitate, posuerunt eccentricos, & epicyclos, & planetas moveri in motibus propriis in epicyclis: & secundum hæc salvata motus uniformitate, aliquando contingit planetam deprimi, aliquando elevari secundum motum ipsius planetæ in epicyclo, & epicycli in eccentrico, & eccentrici circa centrum proprium, quod est extra centrum mundi. Ad objectionem autem naturalium de corporis illius continuitate respondent diversimode, dicentes quod non est inconveniens si corpus illud scinditur motu planetæ: quia est naturæ igneæ. Alii dicunt, quod corpus illud non A scinditur, & planetæ pertranseunt: corpus enim luminis simul potest esse cum alio corpore. Positio vero naturalium est, sicut Aristotelis, & Commentatoris, quod planetæ non moventur nisi motu suorum orbium, sicut clavus fixus in rota movetur motu rotæ, non proprio: & hoc ponunt propter illius corporis incorruptibilitatem, propter quam non potest scindi nec transitum præbere alii corpori. Ponunt etiam centrum esse idem orbium superiorum, & inferiorum, scilicet centrum mundi propter rotunditatem perfectam orbium ipsorum, qui circulariter moventur, ita quod unus non subintrat alterum. Ponunt B etiam cum hoc majorem, & minorem velocitatem in orbibus, & ex hoc habere modo retrogradationes, modo progressiones, quia cum unum corpus multum præcedit alterum sua velocitate, alterum videtur retrocedere. Et hæc omnia videntur valde consona rationi. Et ideo licet positio Mathematicorum secundum judicium sensuum videatur esse verior quia secundum illam viam procedendo, & judicando non falluntur circa motus corporum superiorum secundum rem; tamen non oportet esse verius, quia falsum est frequenter via inveniendi verum: sed rationabilius videtur procedere, & ponere naturalis Philoso- C phus: ideo si illam positionem sustinere velimus, potest responderi ad ea quæ obiiciuntur in oppositum.

Opinio 2 — 12. Met. cont. 37.

1. Ad illud enim quod obiicitur, quod aves in aere, & pisces in aquis motibus propriis moventur, dicendum quod non est simile: quia tam aer, quam aqua sunt corpora, quæ possunt rarefieri, sive condensari. Præter ea: Ista elementa non sunt sic nata moveri, ut corpora quæ ad eorum ornatum spectant, quæ ipsorum motu sufficienter possint transmutari localiter, secundum quod exigit decor universi. Præterea: Ipsis animalibus competit motus progressivus propter sui indigentiam, & qui est ad assequendum aliquod delectabile: & hoc in luminaribus cæli nec competere potest, nec debet.

2. Ad

2. Ad illud quod obiicitur, quod motus orbium est propter motus luminarium, dicendum quod verum est: tamen ex hoc non sequitur, quod sola luminaria debeant moveri: non enim sic salvatur integritas corporis quinti si stellæ moventur motibus propriis, sicut si moveantur orbibus suis: quia ibi per talem motum corporum cœlestium non fit aliqua mutatio de loco ad locum secundum totalitatem mobilis, sed circa locum, nec alicujus corporis divisio: & hoc totum perfectio & incorruptibilitas cæli exigebat.

3. Ad illud quod obiicitur, quod si moveretur motu orbium, videtur quod sit retardatio, & obviatio, dicendum quod non est obviatio, nisi quando directe secundum lineam eandem corpora moventia sibi obviant. Hic autem non est sic: quia orbes inferiores sunt sub superioribus: ideo motus eorum eis non repugnat, nec etiam retardat propter maximam mobilis ad motorem obedientiam.

4. Ad illud autem quod obiicitur de illis retrogradationibus, & progressionibus, dicendum quod sicut tactum est, etsi videantur fieri ad sensum, hoc tamen non est nisi per majorem, & minorem velocitatem ipsorum orbium: quam si quis bene sciret explicare hac via unica posset salvare illud ad quod salvandum Mathematici ponunt circulorum & centrorum multitudinem; sed hoc ad aliam scientiam spectat.

## QUÆSTIO III.

### *An conveniat alicui orbi moveri absque stellis.*

*S. Thomas* 1. *p. q.* 58. *art.* 4.
*Rich.* 2. *Sent. dist.* 14. *art.* 3. *q.* 3.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 14. *q.* 8.

Ad opp. Utrum conveniat alicui orbi moveri absque stellis. Et quod non videtur: quia cælum empyreum ponitur a Sanctis immobile propter sui uniformitatem; sed cælum quod universaliter caret stellis, est uniforme: ergo A nullum cælum quod caret stellis est mobile.

2. Item: ubicumque est motus, ibi est continuitas, & variatio: sed continuitas, quæ est in motu, est a continuitate magnitudinis: ergo pari ratione variatio motus est a varietate mobilis; sed corpus cæleste quod caret stellis non habet in suis motibus varietatem: ergo nec mutabilitatem.

3. Item: omnis motus est propter aliquam indigentiam supplendam, vel in ipso mobili, vel in aliquo inferiori: sed cælum quod caret stellis non potest moveri propter sui indigentiam, cum nulla in motu illo ejus indigentia compleatur: nec propter supplendam B indigentiam in inferioribus, quia ita bene influit quiescendo, sicut movendo, & uniformiter: ergo videtur, quod nullo modo absque stellis, cælesti corpori moveri competat.

4. Item: motus cæli est perfectissimus omnium motuum, & ideo est omnium motuum regula: ergo si per regulationem motuum mensurantur omnia quæ sunt in genere illo, anima mensurat omnes motus per motum primi mobilis: ergo motus primi mobilis maxime notus est ipsi animæ. Sed nullius corporis motus est notus ipsi animæ, nisi habeat in se aliquod luminare quia non deprehenditur motus orbis nisi per motum luminaris: ergo videtur quod C non sit possibile aliquem orbem moveri, qui caret omni luminari, præcipue cum motus ejus lateat sensum nostrum, & sacra Scriptura uniformis orbis reticeat motum: & sic videtur quod ponere aliquem orbem moveri supra firmamentum quod est oculis nostris conspicuum, sit temerarium.

Contra: Omnis multitudo reducitur ad unitatem: ergo motus corporis multiformis reducitur ad motum corporis uniformis: sed uniforme corpus non est nisi quod caret omni luminari: ergo videtur, quod ultra istos orbes, in quibus sunt luminaria, sit aliquod mobile cælum. Fundam.

Item: motus ille, qui est mensura omnium motuum est ille qui est ab oriente in orientem per occidentem, qui

qui est motus diei naturalis effectivus, A & completur vigintiquatuor horis: sed dies naturalis omni tempore est uniformis: ergo & iste motus: ergo, &c.

ITEM: si est recta ordinatio medii ad extrema, necesse est medium participare quodam modo naturam utriusque extremi: sed cælum crystallinum est medium inter empyreum, & firmamentum: cum ergo empyreum sit uniforme, & immobile, & firmamentum sit multiforme & mobile, videtur quod cristallinum sit aut multiforme & immobile, aut uniforme, & mobile: sed multiforme & immobile esse non potest, cum varietas mobilis disponat ad motum: ergo necesse est, quod sit uniforme & mobile.

ITEM: Quandocunque aliqua plura concurrunt ad constitutionem alicujus, necesse est per virtutem alicujus illam conjungi: ergo quandocumque plura mobilia concurrunt ad effectum unum conformem per suam influentiam, necesse est, quod conjungantur per alicujus mobilis uniformitatem. Si ergo virtus planetarum, & stellarum concurrit ad productionem effectuum in his inferioribus secundum quandam conformitatem, necesse est ultra illa esse aliquod mobile per quod conjungantur, quod quidem habeat in toto, & in partibus uniformitatem: & ita alicui orbi absque stellis competit moveri. Est igitur quæstio: quis sit ille orbis, & per quam natu- C ram competit ei moveri. Si enim quia cælum est, & est continens: ergo empyreum erit mobile. Si quia cælum, quod est non tantum continens, sed etiam contentum: obiicitur tunc de cælo igneo, & æthereo, quæ quidem continent, & continentur, & tamen non moventur orbiculariter. Juxta hoc quæritur de sufficientia, & numero cælorum: & cum natura cælestis distinguatur ab elementari, quo modo aliquæ differentiæ cælorum sumantur penes elementa. Si tu dicas, propter naturam perspicui in eis repertam: tunc cum perspicuitas sit in aqua, elementum aquæ deberet dici cælum.

CONCLUSIO.

*Cælum aliquod aqueæ naturæ absque sidere reperiri, cognoverunt Theologi, & illud moveri, quanquam aliqui Philosophi ipsum negaverint.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod est ponere aliquod cælum moveri quod caret luminarium & stellarum varietate, & hoc est cœlum aqueum, sive crystallinum: ad cujus cognitionem, etsi pauci Philosophi pervenerunt, quia corpus illud latet sensum: ratiocinando tamen pervenerunt, aliqui: & illi qui pervenerunt posuerunt ipsum moveri, sicut quidam astronomi nisi sunt hoc pro- B bare. Communiter tamen ad cognitionem existentiæ hujus cæli pervenerunt omnes tractatores Catholici auctoritate sacræ Scripturæ divinitus illustrati, quæ ipsius existentiam expresse declarat, motum tamen ejus vel quietem non explicat. Sed Doctores Theologiæ rationibus suffulti communiter ponunt illud cælum moveri: & inter alias rationes potissima est illa ratio, quæ sumitur ex perfectione universi: ex qua etiam distinctio cælorum, & numerus rationabiliter potest investigari. Et hoc patet sic. Cælum enim de sua communi acceptione dicit aliquam naturam perspicuam, & contentivam, de sua vero propria acceptione nominat naturam perspicuam, contentivam, supra contrarietatem elevatam. Secundum primam acceptionem cælorum, distinguuntur a Rabano septem cæli Natura enim perspicua, & contentiva, aut est luminis dativa, aut receptiva. Si est dativa: aut est uniformis non mota, & sic est empyreum: aut est multiformis, & mota, & sic est sidereum: aut est uniformis, & mota, & sic est crystallinum. Quarta differentia esse non potest, scilicet quod sit multiformis, non mota, propter hoc quod motus est passio consequens naturaliter ad multiformitatem corporis. Si autem natura perspicua est luminis receptiva aut separabiliter, aut inseparabiliter. Si inseparabiliter, aut secundum circulum superioris superficiei, & si est i-

gneum

gneum, aut secundum circulum inferioris superficiei, in quo communicat aeri, & tunc est olympium, quod quidem dicitur olympium propter olympi montis approximationem. Si autem est receptivum separabiliter, sicut est aer, qui illuminatur ex præsentia luminosi corporis, & obtenebratur ex ejus absentia hoc est dupliciter, aut secundum superiorem partem, & sic esse æthereum: aut secundum inferiorem, & sic est aereum: & in hac distinctione comprehenduntur omnia corpora mundi præter terram, & aquam. Terra enim non potest comprehendi nomine cæli, quia caret tam perspicuitate, quam ambiendi capacitate. Aqua etiam similiter caret, quia quamvis habeat perspicuitatem, non tamen ambit undique: & sic ex ista sufficientia cælorum in qua ostenditur sapientia Conditoris, & perfectio universitatis, manifeste apparet, quod oportet ponere aliquem orbem sine luminarium multiformitate moveri: & illud proprie dicendum est primum mobile. Prima autem distinctio & sufficientia sumpta est secundum enumerationem Rabani, qui cælos numerat secundum communem acceptionem cæli, prout nominat naturam perspicuam, & contentivam: sic enim comprehendit naturam cælestem proprie dictam, & elementarem, licet non omnem. Si autem proprie dicatur natura cælestis, scilicet natura perspicua undique contentiva, & nulli contraria, sic distinguitur a quibusdam Philosophis per octo orbes, qui dixerunt octavam sphæram ultimam. Alii autem amplius illuminati in hac materia ultra octavam sphæram posuerunt nonam. Tertii perfecti illuminati venerunt ad perfectiorem orbium distinctionem, ut ponerent decimam sphæram in qua est quies, & vita sempiterna, videlicet cælum empyreum: de quo etsi Augustinus vix aut nunquam loquatur: Beda tamen, & Rabanus ipsum esse expresse testantur. Horum autem numerum, & sufficientiam possumus sumere sic Distinctio enim cælorum aut est per diversitatem propriarum formarum, aut per distinctionem motuum, & luminarium

A contentorum. Si per diversitatem formarum: sic distinguimus tres cælos. Aut enim viget in eo natura perfectæ luminositatis: & sic est habile ad statum gloriæ, & ideo quietum: sic est empyreum. Aut viget in eo natura perfectæ perspicuitatis, & effectivæ frigiditatis: & sic est cælum crystallinum sive aqueum, quod quidem facit ad conservationem rerum corporalium: & ideo habile est ad motum. Aut viget in eo natura perspicuitatis, simul & luminositatis, & effectivæ caliditatis, & sic est cælum sidereum, quod quidem facit ad transmutationem rerum inferiorum: ideo est multiforme, & mobile. Si vero fiat distinctio cælorum penes distinctionem

B luminarium, sic est distinctio orbium. Aut enim orbis continet multitudinem siderum, aut unitatem. Si multitudinem: sic est cælum stellatum. Si unitatem: sic cum septem sint planetæ secundum quod regitur universitas temporum quæ septenario dierum clauditur, septem sunt orbes: & sic tertium cælum sua multiformitate continet octo sphæras sive orbes, & duo sunt præcedentes, & ita sunt decem, ut sic perfectioni partium universi respondeat etiam perfectio numeri, scilicet denarii. Ex prædictis igitur patet, quod qualitercumque sumatur sufficientia cælorum sive sub propria appellatione cæli, sive communiter, ponere est cælum crystal-

C linum moveri, quod quidem caret stellis: Et ideo ad quæstionem propositam respondendum, quod absque stellis potest aliquis orbis moveri, scilicet cælum aqueum, quod est primum mobile, & quod uniformiter movetur ab oriente in orientem per occidentem, & illius virtute trahitur firmamentum, & omnes orbes inferiores: ut uno die naturali; scilicet spatio viginti quatuor horarum ab oriente in orientem revolvatur, quamvis nostro sensui non appareat: & quamvis aliqui Philosophi hoc senserint quod firmamentum sit primum mobile. Aliqui tamen Philosophi deprehenderunt quod ipsum firmamentum movetur motu proprio: ita quod in centum annis procedit uno gradu. Sive autem hoc sit verum, sive falsum, hoc tenendum

est,

est, quod communiter doctores Theo- A logiæ ponunt, quod est cælum aliquod mobile ultra firmamentum, carens stellis: Et concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

1. 2. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod est uniforme, dicendum quod etsi habeat uniformitatem per carentiam diversitatis partium, habet tamen diversitatem secundum rationem dextri, & sinistri per comparationem ad influentiam motoris: & hæc diversitas sufficit ad faciendum motum. Et per hoc patet responsio ad secundum quod non est talis variatio in illo motu primi mobilis, quæ exigat diversitatem luminis in partibus, quin potius concordet uniformitati. Nam etsi motus B dicatur variatio respectu quietis, motus tamen primi mobilis respectu aliorum est uniformis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod æqualiter influit cum movetur, & quiescit, dicendum quod falsum est: si enim quiesceret, non moveret orbes inferiores suo motu: nunc autem cum movetur, vis motiva ab ipso descendit in corpora inferiora.

4. Ad illud quod obiicitur, quod motus ejus debet esse notissimus, cum sit regula aliorum motuum, dicendum quod non oportet esse notum sensui in se: sed sufficit quod notificetur in effectu suo; sicut etiam non percipimus revolutionem octavæ sphæræ ab occidente C in orientem manifeste nisi per solem, & alia luminaria: per hunc modum uniformitas quantum ad spatium horarum nobis motum cæli uniformis expresse indicat: hanc tamen percipimus per varietatem diei, & noctis.

Ad illa vero, quæ ultimo quærebantur, jam patet solutio ex prædictis.

## *ARTICULUS II.*

Consequenter quæritur de ipsis luminaribus in comparatione ad ea, in quæ agunt. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, utrum in luminaribus diversis sit diversitas perfectionum. Secundo quæritur, utrum habeant diversitatem impressionum. Tertio quæritur, utrum ex eorum impressionibus causetur diversitas motuum.

## QUÆSTIO I.

### *An in luminaribus diversis, sit diversitas perfectionum.*

*S. Thom. 1. p. q. 115. art. 3.*
*Scot. 2. Sent. d. 14. q. 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 14. q. 3. art. 2.*
*Richard. 2. sent. d. 14. a. 3. q. 5.*
*Durand. 2. sent. d. 14. q. 1.*
*Thom. Arg. 2. sent. d. 14. q. 1. art. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 14. q. 6.*

Utrum luminaria diversitatem habeant perfectionum. Et quod sic videtur. Sicut vult Philosophus, sol non est nomen individui, sed speciei, similiter & luna. Constat autem, quod sol, & luna sunt imposita diversis: ergo ea sunt diversa secundum speciem. Fundam. *7. Met. cont. 15. & 1. post cont. 12. 2. Cæli summa 3*

Item: non potest esse nisi unus sol sicut dicit Philosophus, quia sol est ex tota sua materia: sed si sol ab aliis luminaribus non differret nisi solo numero, non esset ex tota materia sua: ergo differt amplius, quam numero: ergo differt specie.

Item; corpus quod est naturaliter luminosum, & corpus quod ex se est opacum, sunt alterius & alterius naturæ secundum speciem: sed corpus solis de sua natura est luminosum; luna vero, quantum est de se, opacum corpus est quod patet in eclypsatione solis ex interpositione lunæ: ergo sol, & luna differunt specie: pari ratione & alii planetæ.

Item: terra ornata est diversis lapidibus, & plantis, & animalibus secundum speciem: ergo pari ratione videtur quod cælum sit ornatum diversis luminaribus secundum speciem differentibus. Ad opp.

1. Sed contra: Corporis simplicis non habentis admixtionem alterius corporis, partes sunt homogeneæ & ad totum, & inter se: sed cælum, sicut probat Philosophus, est corpus simplex non mixtum, & similiter luminaria: ergo non habent formas secundum speciem diversas. *Aver. in paraphr. 1. Cæli, & mundi. con. 6 2. Cæli cont. 41. ex 3. de Cælo, 15. 16. 41.*

3 Item

2. ITEM: luminaria sunt ex aggregatione lucis sui orbis, sicut vult Philosophus in libro de cælo, & mundo, sed aggregatio major, & minor non facit diversitatem secundum speciem: sed solum secundum numerum: ergo luminaria cæli non perficiuntur diversis formis secundum speciem.

3. ITEM: flamma major, & minor non differt secundum speciem, quamvis sit in una major aggregatio luminis, quam in alia; ergo si sic videtur esse circa luminaria cælestia, videtur quod non differant forma specifica.

4. ITEM: nobilissima forma quæ sit in sole, est ipsius lux: & nobilissima forma in unaquaque re est forma ultima: ergo lux est forma completiva ultima solis in specie sua; sed in luce convenit cum omnibus aliis luminaribus: igitur videtur quod lumina cæli specie non sint distincta.

## CONCLUSIO.

*Cæli luminaria specie differre censendum est, licet hoc non satis probet illa ratio, scilicet quod constent ex tota sua materia.*

RESP. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod communis positio Philosophorum fuit, quod inter luminaria cæli est reperire diversitatem quantum ad speciem, & formam, & istud concordat satis rationi recte: quamvis non omnino recta moveat ratio quosdam ad ponendum diversitatem secundum speciem in luminaribus cæli. Posuerunt enim aliquid, quod luminaria secundum speciem erant necessario diversa propter hoc quod non habent materiam transmutabilem, & unumquodque erat ex tota sua materia: sed hæc est ratio falsa, & vana: & principium erroris, & occasio fuit in aliquibus ponendi in omnibus hominibus animam unam sicut melius patebit infra: unde quod transmutabilitas materiæ requiratur ad varietatem secundum numerum, hoc non est generaliter verum, utpote in diversitate secundum naturam, quæ attenditur in aliquibus secundum simultatem suæ productionis, & secundum immediatum egressum a primo opifice: sed in his solum habet veritatem quorum unum generatur ex alio. Et ideo hac ratione prætermissa potest sumi ratio diversitatis illorum luminarium ex parte quadruplicis causæ. Et primum ex parte finis accipitur ratio. Sunt enim producta propter diversas influentias in his inferioribus faciendas: & propter ornandam cælestem naturam & ideo competebat diversas habere species, & virtutes, ut ex diversarum rerum conjunctione resultaret perfectio in effectu, & ex diversarum specierum comparatione pulchritudo consurgeret in ornatu. Sumitur etiam ratio ex parte efficientis, qui secundum suam potentiam & sapientiam, & bonitatem diversa producit secundum speciem, & formam, ut quod dari non poterat uni soli per se daret diversis in specie. Sumitur etiam ratio ex parte materiæ. Sicut enim in mixtis materia ipsa secundum diversitatem mixtionum aptatur ad susceptionem diversarum formarum, sicut in corporibus simplicibus secundum majorem raritatem, & densitatem in suis partibus ad diversarum formarum aptatur susceptionem, sicut patet in elementis, quorum materia secundum majorem densitatem suscipit formam terræ: dum autem rarefit secundum plus, & minus, disponitur susceptioni ad formas aliorum elementorum. Per hunc modum est intelligendum in cælo. Cum enim in cælesti natura sit reperire rarum, & densum, sicut dicitur in libro de substantia orbis: sic contingit secundum majorem raritatem & densitatem, materiam diversarum formarum esse susceptibilem. Aliter tamen est rarum, & densum in materia elementari, & natura cælesti. In elementis enim causantur a frigido, & calido dissolvente, & constringenter per res materiæ: in cælo autem causantur solummodo secundum diversum partium situm. In denso enim sunt partes propinquiores: in raro autem magis distantes, quia in denso sunt compressæ & magis unitæ; in raro sparsæ. Sumi-

Dist. 18.

mitur etiam ratio ex parte formæ: lux A enim est una forma communis reperta in omnibus luminaribus, & secundum cujus participationem majorem, & minorem, sunt magis, & minus nobilia: & ideo cum istam formam diversimode participant, diversos habent gradus completionis; ideo etiam diversas formas completivas. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes luminaria cæli secundum speciem esse diversa, quamvis illa ratio parum valeat, quod sunt ex tota sua materia, sicut jam ostensum est.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod est corpus simplex, dicendum quod simplicitas corporis tollit diversitatem, quam habet ex mixtione, & formis perficien- B tibus mixtum: sed non tollit illam diversitatem, quæ venit ex diversitate formarum simplicium tantum: sicut patet, quod quamvis elementum sit corpus simplex, non tamen omnia elementa sunt unius speciei.

2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod sunt ex aggregatione lucis, dicendum quod non ibi tota ratio tangitur, sed solum tangitur dispositio ad diversitatem: ideo sequens ratio non valet de flamma majori, & minori: plus enim differunt luminaria, quam flamma major & minor, sicut colligitur ex suis virtutibus, & operationibus consequentibus.

4. Ad illud quod obiicitur, quod forma ultima est completiva, dicendum C quod hoc est verum respectu formarum quæ disponunt ad ipsam: lux autem potius est forma perficiens alias formas corporales, quam ad eas se habens sicut ultima forma disponens, cum secundum ejus participationem majorem & minorem formę corporales sint magis, & minus completæ. Vel dicendum quod lux est nobilissima forma corporalium, earum scilicet quæ sunt ei extraneæ: sed non est verum de formis luminarium cælestium, in quibus virtus ejus & natura complete salvatur.

## QUÆSTIO II.

*An diversas luminaria, diversas habeant impressiones.*

*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 14. q. 3. ar. 2. dub. 1. Ricardus 2. Sent. dist. 14 ar. 3. q. 5. Steph. Bruss. 2 Sent. dist. 14. q. 10.*

Utrum diversa luminaria habeant diversas impressiones super corporalia. Et quod sic, videtur primo auctoritate August. in lib. 5. de Civit. Dei; Non usquequaque absurde potest dici ad corporum differentias afflatus valere sidereos, sicut in solaribus accessibus, & recessibus videmus ipsius anni tempora variari, & lunaribus incrementis, & decrementis augeri, & minui quædam genera rerum, sicut mirabiles æstus oceani. **Fundam.** *Lib. 5. c. 6 tom. 5.*

Item: astronomi dicunt, quod quædam stellæ calefaciunt, quædam infrigidant, quædam humectant, & quædam desiccant; & hoc ostendunt per sensus experientiam: igitur videtur quod corpora cælestia impressiones diversas habeant super corporalia.

Item: ad diversitatem formarum sequitur diversitas virtutum, & ad diversitatem virtutum sequitur diversitas impressionum: ergo luminaria cælestia differentia specie, & natura, diversas efficiunt impressiones super hæc inferiora.

Item: si diversas impressiones & virtutes non haberent, videtur quod diversitas in eis frustra esset: sed non est frustra: ergo, &c.

1. Contra: Obiicitur per Scripturam: Dicitur enim quod sint in signa & tempora, &c. Sed aliud est signum & aliud causa signi: si igitur luminaria nihil possunt, nisi secundum quod Deus instituit, videtur quod nihil habeant in his inferioribus efficere, sed solum signare. **Ad opp.** *Gen. 1.*

2. Item: Damascenus: Nos autem dicimus quod ipsa non sunt causa alicujus eorum quæ corrumpuntur: ergo videtur quod non habeant in his inferioribus efficere aliquam impressionem. *Lib 2. c. 7 de fide orthod.*

3. Item; quod non habeant diversam impressionem, videtur, quia aut imprimunt formam, quam non habent aut formam, quam habent. Formam quam non habent, non possunt imprimere, quia agens debet esse in actu respectu passivi. Si imprimunt formam quam habent; aut ergo formam, in qua communicant, aut formas in quibus differunt. Si formas, in quibus differunt: ergo videtur quod luna generet lunam, & sol solem, & hoc est falsum. Si formam in qua conveniunt: ergo videtur quod omnia luminaria eandem habeant impressionem in his inferioribus.

4. Item: Sol calefacit propter suum motum ex emissione radiorum, & ita mediante lumine: sed omnia luminaria cælestia communicant in luce, & in radiorum emissione, & in motu: ergo videtur quod omnia habeant calefacere: ergo nihil est illud dicere, quod quædam calefaciunt, quædam non.

5. Item: sol habet virtutem illuminandi, & calefaciendi hæc inferiora: si ergo sol plus communicat de virtute sua lunæ quam alicui corpori inferiori, videtur quod luna habeat eandem impressionem, licet minus intensam.

6. Item: ignis inter omnia elementa maxime accedit ad naturam cælestem: ergo omnia luminaria cælestia plus communicant cum igne, quam cum aliquo elementorum: ergo videtur quod maxime habeant effectum supra ignem, & ejus qualitatem: ergo videtur quod omnia in sui actione, & dominio qualitatem ignis intendant, & fortificent: & ita videtur quod omnia desiccent, & calefaciant, & nulla infrigident.

CONCLUSIO.

*Luminaria cæli diversas in corporeis rebus causant impressiones, sicut inter se perfectionibus diversis distant.*

Resp. ad Arg. Quod luminaria cælestia impressionem habent super elementa, & elementaria corpora: impressionem inquam non unicam tantum, sed multimodam. Ratio autem quare superiora in hæc inferiora agunt, & imprimunt, & rerum qualitates intendunt, est quia sunt corpora nobiliora & præcellentia in virtute, sicut præcellunt in situ: & ideo cum ordo universitatis sit, ut potentiora, & superiora influant in inferiora, & minus potentiora: ordini universitatis competit ut luminaria cælestia influant, in elementa, & corpora elementaria. Status etiam ordinis hoc requirit, quod sicut in motu locali venitur ad unum movens immobile, ita in motu alterationis secundum qualitatem necesse est venire ad unum alterans non alterabile secundum easdem qualitates: & ideo cum elementa, & ex elementis commixta sint secundum primas qualitates alterantia, & alterabilia: recte disposuit divina sapientia corpora cælestia, utpote luminaria, quæ inferiora alterarent sua influentia secundum qualitates primas: ita quod ipsa tam qualitatibus, quam alterationibus illarum essent carentia. Ratio vero quare diversa imprimunt, a quibusdam sumitur propter diversitatem qualitatum, sicut scribitur in libro de substantia orbis: ibi enim secundum quorundam opinionem dicitur, quod luminaria cæli qualitates habeant proprias: sed non habent eas omnino univocas cum qualitatibus elementaribus, pro eo quod secundum illas agere possunt in hæc inferiora: sed adinvicem pati non possunt. Sed ista ratio non videtur conveniens: si enim essent æquivocæ tunc effectus eorum non concordaret qualitatibus elementaribus: & ideo melior sumitur ratio ex parte diversitatis virtutum. Quia enim Conditor mundi corpora cælestia incorruptibilia posuit ad regulandum, & regendum corruptibilia, quæ sunt diversa, & multiformia, dedit eis virtutes consequentes suas species, secundum quas diversa luminaria aspectum haberent ad diversa elementa, & ad diversa corpora mineralia. Unde quia luna ex virtute sibi indita cum adjutorio luminis aspectum habet super humo-

morem, ideo per suam influentiam humidum augmentat, & ad ejus præsentiam excrescunt maria, & quasi exæstuant, & effluunt: ad absentiam vero in sinum suum colliguntur, & refluunt sic etiam intelligendum est, & in aliis luminaribus. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes quod luminaria in his inferioribus habent diversas impressiones.

1. 2. Ad illud vero quod obiicitur, quod nullam habent impressionem quia sunt signa tantum, dicendum quod Scriptura non dicit, quod sint tantum in significationem: quia & sunt signa in significationem, & sunt causæ in efficaciam: magis tamen exprimit, quod sint signa, quam quod sint causæ pro eo quod nec causant sufficienter, nec causant necessario: & ideo magis attribuit eis rationem signorum: & per hoc patet responsio ad illud Damasceni, cum dicit, quod non sunt causæ in his inferioribus: non vult enim negare quin habeant influentiam: sed vult dicere quod nec sunt principia inferiorum sufficientia, nec sunt necessaria: operantur enim ut causæ universales, quæ per particulares indigent adjuvari & possunt impediri.

3. Ad illud enim quod obiicitur tertio, aut imprimunt quod habent, aut quod non habent, dicendum quod primo influunt virtutem suam quam habent, & per illam generant, & augmentant formam, & speciem, quam non habent. Et cum dicitur quod nihil dat formam, quam non habet, dicendum quod habere dicitur duobus modis, vel virtualiter, vel formaliter: & ad hoc quod impartiatur, aliquid alicui, sufficit quod habeat virtualiter, non oportet quod habeat formaliter: sicut movens immobile dat motum, quamvis ipsum non moveatur: sic intelligendum est in proposito. Præterea, cum ponuntur corpora cælestia imprimere in hæc inferiora, & diversas qualitates generare, hoc non est intelligendum quod eis dent ex se: sed educunt illud quod est in potentia in actum. Præterea non est intelligendum, quod dent per se solum sed adjuvando virtutem

*Habere duobus dicitur modis.*

A naturæ inferioris: hoc autem faciunt tum per virtutem lucis in qua communicant, tum etiam per virtutes proprias, secundum quas agunt in hæc inferiora, non ut producant sibi similia: sed ut influendo conservent, regant, & intendant rerum inferiorum qualitates & naturas.

4. Ad illud quod obiicitur, quod omnium sit calefacere: Responderi potest, quod motus, & lumen non est sufficiens causa caloris: sed motus cum velocitate, & lumen cum radiorum multiplicatione; & quia hæc non concurrunt in omnibus luminaribus: ideo non possunt omnia calefacere. Posset etiam ad hoc reddi ratio alia, quia hoc non tantum facit motus, & luminositas: sed etiam ad hoc facit virtus

B propria, secundum quam stella vel planeta calefaciens aspectum habet super igneam naturam principaliter.

5. Ad illud quod obiicitur, quod Sol magis communicat virtutem suam Lunæ, quam alicui inferiori, dicendum quod sicut dicit Philosophus in libro de Anima: Actus activorum est in patiente prædisposito. Et Boetius: Omne quod cognoscitur, vel recipitur secundum cognoscentium, vel recipientium facultatem comprehenditur vel recipitur: Quoniam ergo inferiora sunt receptiva luminis pariter, & caloris, hinc est, quod Sol non tantum ea illuminat sed & inflammat. Quia vero Luna nata est illuminari: sed non est nata cale-

*Arist. 2 de anim cont. 24 Lib. 5. cons. prof. 4 in med.*

C fieri, hinc est quod a Sole lumen recipit, & refundit: calorem vero non recipit, nec refundit.

6. Ad illud quod obiicitur, quod natura ignis plus convenit cum natura cælesti, dicendum quod de cælestibus luminaribus est loqui dupliciter, scilicet: quantum ad naturam, in qua conveniunt, videlicet quantum ad naturam lucis: & quantum ad hanc verum est dicere, quod universaliter magis conformantur igni, quam alii elemento. Est etiam loqui quantum ad virtutes sibi specialiter datas, secundum quod deputantur ad regimen inferiorum: & quia non tantum modo habent regere ignem, sed etiam alia corpora, hinc est

quod ex sua institutione primaria aliqua ex eis magis, quam ignem inspiciunt elementa alia: & quia omnis actio attenditur secundum aspectum virtutis agentis ad patiens, sicut dicunt medici & astronomi, hinc est quod quædam luminaria magis cum igne in effectu commuuicant, quædam vero discordant dum principaliter aspiciunt elementa alia. Aspectus autem ipsorum determinare alterius est scientiæ.

## QUÆSTIO II.

*An ex impressionibus luminarium causetur in omnibus diversitas morum.*

*S. Thom. 1. p. q. 115. art. 4.*
*Et Quol. 12. art. 5.*
*Ægidius Rom. 2. Sent. dist. 14. q. 3. ar. 3.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 14. q. 1. art. 3.*
*Durandus 2. Sent. dist. 14. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 14. q. 11.*

Ad opp. UTRUM ex impressionibus illorum luminarium causetur in hominibus diversitas morum. Et quod sic, videtur per Boetium in lib. de consol. (*Lib. 4. pros. 6. de cons. phil.*) Fatum est rebus mobilibus inhærens dispositio, per quam divina providentia suis quæque nectit ordinibus. Similiter etiam Augustin. in lib. 5. de Civitat. Dei (*Aug. 5. de Civ. Dei cap. 1. & seq. t. 5.*) dicit quod fatum est vis positionis siderum, qua existente, quando quis concipitur, vel nascitur: cognoscitur qualis futurus sit. Ex prima auctoritate, habetur, quod fatum vere est, ex secunda habetur, quod fatum est vis stellarum: ergo si totum regimen vitæ consistit in fato, sicut dicit Boetius: & fatum est vis positionis siderum, sicut dicit Aug. tunc regimen vitæ & diversitas morum pendet ex virtute siderum.

2. ITEM: Philosophus in libro de elementorum proprietatibus dicit, quod (*Ex lib. de propriet. olim & 5. Pol. cap. 7.*) regna vacua facta sunt, & terræ depopulatæ sunt ad conjunctionem duarum magnarum stellarum, scilicet Jovis, & Saturni; sed hoc non esset nisi bella, & lites hominum ex astris penderent; ergo, &c.

3. ITEM: hoc ipsum videtur per sa- A cram Scripturam: Magi cognoverunt ortum Regis per apparitionem stellæ. (*Matth. 2.*) Et in Joanne dicit Dominus: Nondum venit hora mea. (*Joan. 8.*) Et similiter: Nemo apprehendit eum, quia nondum venit hora ejus: si ergo Christus homo natus fuit sub constellatione, & horam temporis expectavit in sua passione, videtur quod multo fortius omnes alii homines regi, & gubernari habeant, & disponi secundum stellarum virtutem.

4. ITEM: hoc ipsum videtur experientia. In mortibus enim regum, ut dicunt Astronomi, apparet Stella cometa, & Astronomi, & Mathematici de multis requisiti secundum astrologiæ judicium multa prædicunt vera: hoc au- B tem non esset nisi mores, & affectus hominum disponerentur secundum virtutem stellarum: ergo, &c.

5. ITEM; hoc ipsum videtur ratione certa. Ad universitatis ordinem spectat, & ad perfectionem regiminis, ut nihil casu fiat respectu divinæ providentiæ; ergo si Deus regit ignobilia per nobilia, & corruptibilia per incorruptibilia, & inferiora per superiora, videtur quod nihil in his inferioribus fiat, quod a stellarum virtute, & influentia non procedat: & si hoc verum est: ergo diversitas morum causatur virtute constellationum.

Contra; Solem, & Lunam, & omnia Astra cæli creavit Dominus Deus (*Fundam. Deut. 4.*) C in ministerium cunctis gentibus, quæ sub cælo sunt; sed quod est creatum in ministerium hominis non prædominatur ei in regimine, & virtute; aliter enim esset creatum in dominium non in ministerium; si igitur astra cæli sunt creata in ministerium; ergo ex eis non pendent principaliter mores hominum.

ITEM; hoc videtur auctoritate ipsius Ptolemæi maximi astronomi, qui dicit quod sapiens homo dominabitur astris: sed hoc non esset si mores hominum causarentur ex impressionibus stellarum: ergo, &c.

ITEM; hoc ipsum videtur ratione ostensiva. Quod recte ordinatum est secundum quod hujusmodi, non tendit nisi ad rectum; sed cœlum cum suis sideribus a prima conditione rectissime or-

ordinatum est: ergo nunquam nisi ad bonos mores, & rectos tendit: ergo aut omnes homines habent bonos mores, & homines habent bonos mores, aut bonitas morum non causatur ex positione siderum.

6. ITEM; hoc videtur per rationem ducentem ad impossibile. Si enim diversitas morum causatur a positionibus siderum, cum motus eorum sit naturalis, & necessarius, diversitas morum in hominibus esset naturaliter: & necessario: ergo non erit liberum arbitrium nec valebit consilium, nec meritum erit, nec laus, nec vituperium: si hoc, igitur est maximum inconveniens, impossibile est, quod diversitas morum causetur a positionibus siderum.

## CONCLUSIO.

*Luminarium cælestium impressiones in hominibus morum diversitatem causant, non tamen necessario, sed dispositive, contingenter, atque remote.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod mores hominum, & eventus futurorum a sideribus causari dupliciter potest intelligi. Aut necessario, & sufficienter: aut dispositive, & contingenter. Si primo modo dicitur: sic non tantum est falsum, immo & hæreticum, & diabolicum figmentum, quia repugnat Christianæ religioni, repugnat sensui, & repugnat etiam rationi. Christianæ religioni repugnat, dum est contra veritatem fidei, & honestatem morum: veritas enim fidei, in hoc errore non potest salvari: dum enim ponit omnia a sideribus necessario evenire, tollit meritum, & consequenter tollit præmium, tolli etiam gratiam, & per consequens gloriam. Honestas etiam morum per hunc errorem præjudicium patitur dum culpa peccantis in sidera refunditur, & licentia malefaciendi sine reprehensione conceditur, & homo ad adorandum & colendum sidera incurvatur. Et iste est finis hujus erroris pessimi, quia ad idololatriam perducit: & in hoc patet hoc esse commentum diaboli, qui maxime ad hoc intendit hominem pertrahere, ut faciat se adorari, & coli. Sensui etiam repugnat, quia sensibili experientia in eadem constellatione conceptos, & natos videmus diversificari in moribus, & eventibus, & naturalibus proprietatibus: & istud manifeste apparet in Jacob, & Esau, qui simul concepti, & nati, & tamen in omnibus his sunt diversificati. Apparet etiam, quia in constellatione eadem nascitur filius regis, & filius rustici, nascitur etiam homo, & asinus, nascitur fœmina, & masculus, qui nec communicant in moribus, nec in eventibus, nec in naturalibus proprietatibus: & hoc ipsum probat Greg. in Hom. Epiph. sic: Fateri mathematici solent, quia si quis sub signo aquarii nascitur, piscatoris in hac vita ministerium sortiatur: piscatores vero Getulia, ut fertur, non habet: quis ergo dicat, quod nemo ibi sub stella aquarii nascitur, ubi piscator omnino non habetur? Dicunt etiam, quod qui sub signo libræ nascuntur, trapezitæ futuri sunt, in multis autem locis sub libra multi nascuntur, ubi trapezitæ penitus ignorantur. Repugnant nihilominus rectæ rationi, dum superioribus præponit inferiora, & in se implicat contraria. Superioribus nam quæ præponit inferiora, dum homini præponit astra, quæ est creatura dignissima, sicut philosophus testatur, & recta ratio dictat, hominem esse finem omnium quæ sunt. Et ideo dicit Greg. Vitam quippe hominum solus, qui creavit, conditor administrat: non enim propter stellas homo, sed propter hominem stellæ factæ sunt; dum igitur hic error mores hominum astris subiicit, inferiora suo superiori, & ignobilia nobilioribus præponit. Non solum autem hoc rationi repugnat, sed etiam quia in se opposita implicat. Dicit enim quod quia mores hominum pendent ex astris, & constellationibus ideo astra sunt veneranda, & constellationes observandæ, & hoc est ponere duo opposita. Aut enim necesse est evenire homini secundum constellationes siderum, aut non. Si non: ergo non sunt fata metuenda. Si sic: ergo non sunt astra veneranda: dum ergo ponit fata esse metuenda, & astra veneranda ponit duo contraria. Item: Aut evenit ho-

*In Ev. Hom. 10.*

homini secundum quod constellatio in suo ortu exigit, aut non. Si sic: ergo frustra sunt conservandæ constellationes in actibus suis, cum secundum primam constellationem necesse sit ei bona, vel mala evenire. Si non in prima constellatione: ergo pari ratione nec in sequentibus: igitur nullæ sunt observandæ. Dum ergo hic error ponit constellationes effectum habere, & ponit constellationes observandas esse post hominis nativitatem, aperte videtur sibi ipsi contradicere, & sic iste error repugnat sensui, & fidei, & rationi. Hoc autem triplex inconveniens quod dictum est, colligitur ex verbis Damas. Greg. & Aug. Secundum igitur hunc modum dicendi, scilicet mores hominum, & eventus futurorum a stellis necessario, & sufficienter causari falsitas incurritur, & hæresis periculosa. Si autem dicantur mores hominum a dispositionibus siderum variari, & dispositive, & contingenter, sic potest habere veritatem, quia nec rationi, nec fidei repugnat. Planum est enim, quod dispositio corporis varia multum facit ad variationem affectionum, & morum animæ: ut plurimum enim anima complexionis corporis imitatur: unde cholerici sunt iracundi: & sanguinei sunt benigni: & melancholici sunt lividi: & phlegmatici sunt pigri: hoc autem non est necessario, anima enim suo corpori dominatur, maxime quando est adiuta per gratiam: multos enim videmus cholericos mansuetos, & melancholicos benignos. Quoniam igitur virtus corporum cælestium operatur ad mixtionem, & qualitatem complexionum, hinc est, quod per consequens operatur quodam modo ad qualitatem morum, valde tamen de longinquo: plus enim facit ad qualitatem complexionis virtus naturæ inferioris, quam virtus sideris. Unde Aug. in lib. 5. de Civ. Dei, in solutione cujusdam quæstionis de fratribus duobus, qui simul infirmabantur, & curabantur, unde hoc esset, magis commendat responsionem Hippocratis philosophi, quam astronomi. Hippocrates enim respondit, quod hoc erat propter similitudinem complexionis, & astronomus respondet, quod erat propter identitatem constellationis. Melius enim respondit philosophus, quiam causam reddit magis propriam, & magis propinquam. Si ergo hoc modo quæreretur, utrum impressiones siderum aliquo modo disponant ad varietatem morum, respondendum esset quod sic, verumtamen non dispositione necessaria, & proxima, & sufficiente, sed dispositione remota, & contingente. Si autem quæratur, utrum sit causa sufficiens, respondendum est simpliciter quod non, quia contrarium dicere est hæreticum, sicut prius ostensum est.

*De fide orth. l. 2. cap. 7.*

*C. 5. & 3.*

A

1. Ad illud ergo quod obiicitur de fato, dicendum quod de fato aliter loquitur Boet. & aliter Aug. Boet. enim loquitur de fato, prout est aliquid secundum veritatem, & sic fatum nominat ordinem in rebus mobilibus ad divinam providentiam relatum, ordinem inquam non solum secundum naturam & causam necessariam, sed etiam secundum libertatem voluntatis, & contingentiam. Dicit enim sic in libro de consolatione: Providentia cuncta pariter, quamvis diversa, quamvis infinita complectitur: fatum vero singula dirigit in motum, locis, formis, & temporibus distributa. Et hæc temporalis ordinis explicatio in divinæ mentis adunata prospectu, providentia est: eadem vero adunatio digesta, atque explicata temporibus fatum vocatur. Et sic patet, quod Boetius fatum accipit generaliter ad egressum, & decursum omnium rerum, sive voluntariarum, sive naturalium, sive necessariarum, sive contingentium. Aug. vero in lib. 5. de Civ. Dei: accipit fatum secundum æstimationem Philosophorum qui vocant fatum vim positionis siderum, & constellationum, secundum quam cuncta necessario eveniunt in his inferioribus, & sic fatum nihil est. Et ostendit ipse, quod nihil sit: & ita æquivoce accipit factum Boetius, & Augustinus, & propter hoc non fit assumptio sub medio: sed magis æquivocationis deceptio, propter quam tollendam de medio dicit Aug. in lib. 5. de

B

C

*Lib. 4. prosa 6. circa initium.*

*L. 5. c. 5. tom. 5.*

*Aug. ib. de Civ.* quod si quis fatum vocat ordinem A causarum, quem Deus instituit, cum hoc sit verum, sententiam teneat, & linguam corrigat, quia secundum communem usum sic accipitur, sicut mathematici accipere consueverunt.

2. Ad illud quod obiicitur, quod bella causantur ex conjunctione siderum, dicendum quod illud verbum Philosophi non tribuit aliud sideribus quam quandam dispositionem ad tales effectus, ex quibus bella generantur. Ex motione enim alicujus humoris potest aliqua affectio in anima excitari, quam tamen non necesse est ponere, quia anima potest eam reprimere: sed quia multi sunt insecutores passionum, & eis quibus possunt dominari, seipsos subiiciunt, hinc est, quod multi se subiiciunt impressionibus astrorum: & ideo frequenter astrologi vera prædicunt, maxime circa homines animaliter viventes: circa vero spiritualiter sapientes, qui dominantur passionibus, pauca possunt vera prædicere, immo sicut dicit magnus astronomus Ptolemæus: Sapiens dominabitur astris.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Dominus natus fuit sub constellatione, dicendum quod falsum est, nec apparuit stella sub cujus regimine nasceretur, nec in patiendo expectavit horam fatalem; sed in nativitate apparuit stella, ut signum: in passione vero tempus expectavit sibi a Deo prædestinatum & figuris legalibus præsignatum. Et si quæras, unde hoc est, quod magi per illam stellam cognoverunt regem, dicendum quod hoc non solum humana inventione fuit, sed suæ mentis attentione, & divina revelatione. Præterea: Illa stella non fuit cum aliis stellis creata, sed in nativitate Domini fuit producta, nec motum habuit aliarum stellarum, sicut dicit Chrysostomus: nec fuisse creditur in orbibus aliarum stellarum, sed longe inferius: adeo ut directe appareret super domum.

4. Ad illud quod obiicitur quod multa vera prædicunt, & maxime hoc apparet in stella cometa, quæ apparet in morte regum, dicendum quod in his, quæ considerantur circa motum cœlestium corporum infallibiliter possunt vera prædicere, & per artem, sicut de eclipsi solis, & lunæ. In his vero, quæ considerantur circa effectum rerum inferiorum, quæ eis subsunt, probabiliter & per artem possunt vera prædicere, non tamen semper sicut circa tempestates, & serenitates, & hujusmodi. In his vero, quæ sunt liberi arbitrii, frequenter ita dicunt falsa, sicut & vera. Et si aliquando vera videantur dicere, hoc est vel casu, vel diabolico instinctu. Nam diabolus, sicut dicit Augustinus, se libenter immiscet in hujusmodi divinationibus. Nec valet illud quod obiicitur de stella cometa, quia prout significat mortem regis, non fit natura, sed divino jussu, ut dicit Damascenus. Si enim naturaliter fit, *Lib. 2. c. 17. de fide orth.* B non videtur ratio, quare magis appareat in morte principis, quam in morte rustici: nisi forte tu dicas, sicut volunt aliqui astrologi dicere, quod stella aliqua præest principi, quæ in ejus morte divino jussu ad se trahit partes cœlestes, quæ erant in ejus corpore, quibus abstractis a corpore, generatur dissolutio in eo quod remanet, & dum sursum trahuntur, & stellæ approximant, faciunt cometam. Sed tunc manet quæstio, quare similiter non fit circa rusticum. Ideo securius dici potest quod cometa aut non significat mortem principis, sed solum hoc accidit, quod moriatur in ejus apparitione. Aut si significat, hoc fit divino jussu, quo C magis ejus mortem prænuntiat, tum quia est persona communis, tum quia ex hoc potest frequenter oriri perturbatio regni, in cujus custodia magis sollicitantur Angeli, dum bonum commune præponunt bono speciali.

5. Ad illud quod obiicitur, quod perfectione ordinis est, quod illud quod regitur perfecte subiiciatur regenti, dicendum quod hoc verum est, ubi regens aliquid regit per modum dominantis, non per modum ministrantis, unde quia humani actus reguntur a divina providentia, sicut a dominante, nihil evenire potest præter ipsius divinæ providentiæ intensionem, & cogni-

gnitionem, & ita nihil casu: quia vero ab astris diriguntur solummodo per modum ministerii, ideo non oportet

A quod per omnia subdantur eis, nec hoc exigit perfectio universi.

# DISTINCTIO XV.

## De Opere quintæ diei, & sextæ. Et de requie & sanctificatione diei septimæ.

Ambr. in hexam. lib. 5 c. 2. & 3 c. 1. *DIXIT etiam Deus: Producant aquæ reptile animæ viventis, & volatile super terram, &c. Opus quintæ diei est formatio piscium, & avium, quibus duo elementa ornantur: & de eadem materia, idest, de aquis pisces, & aves creavit: volatilia levans in aera, & natatilia remittens gurgiti.*

## De opere sextæ diei, quando creata sunt animalia, & reptilia terræ.

*Sequitur, dixit Deus: Producat terra animam viventem, jumenta, & reptilia, & bestias terræ secundum species suas, &c. Sextæ diei opus describitur, cum terra suis animalibus ornari dicitur.*

## Utrum post peccatum venenosa animalia noxia facta fuerint, an propter peccatum nocere cœperint, prius facta innoxia.

Aug. de Gen. ad litt. l. 3. cap. 15. *Quæri solet de venenosis & perniciosis animantibus, utrum post peccatum hominis ad vindictam creata sint, an potius creata innoxia peccatoribus nocere cœperint. Sane dici potest, quod creata, nihil homini nocuissent, si non peccasset: puniendorum namque vitiorum, & terrendorum, vel probandæ, vel perficiendæ virtutis causa nocere cœperunt. Fuerunt ergo creata innoxia, sed propter peccatum facta sunt noxia.*

## Utrum minuta animalia tunc creata fuerint.

Aug. lib. de Genesi ad litt. 3. cap. 14. *De quibusdam etiam minutis animantibus quæstio est, utrum in primis conditionibus creata sint, an ex rebus corruptis postea orta sint. Pleraque enim de humidorum corporum vitiis, vel exhalationibus terræ, sive de cadaveribus gignuntur: quædam etiam de corruptione lignorum, & herbarum, & fructuum: & Deus auctor omnium est. Potest autem dici, quod ea quæ de corporibus animalium, maxime mortuorum, nascuntur, cum animalibus creata non fuerint, nisi potentialiter & materialiter. Ea vero quæ ex terra germinante orta sunt, tunc creata fuisse non incongrue dici potest.*

## Quare post omnia factus est homo.

*Omnibus autem creatis atque dispositis novissime factus est homo, tam-*

quam

quam Dominus & possessor, qui & omnibus praeferendus erat, unde sequitur: Vidit Deus quod esset bonum, & ait: Faciamus hominem ad imaginem, &c. Sed antequam de hominis creatione tractemus, quod supra breviter tetigimus, planius versantes clarius faciamus. In hac enim rerum distinctione Catholici Tractatores dissentire, ut supra diximus, inveniuntur: aliis dicentibus, res creatas esse atque distinctas secundum species per intervalla sex dierum: quorum sententiae quia littera Genesis magis inservire videtur, atque eam Catholica Ecclesia magis approbat: ideo hactenus studiose docuimus, quo modo ex illa communi materia prius informiter facta, postea corporalium rerum genera per sex dierum volumina distinctim sint formata. Aliis autem videtur, quod non per intervalla temporum facta sint; sed simul ita formata ad esse prodierunt. Quod Augustin. super Genesim pluribus modis nititur ostendere, dicens: elementa quatuor ita formata sicut modo apparent, ab initio extitisse, & coelum sideribus ornatum fuisse. Quaedam vero non formaliter, sed materialiter tunc facta fuisse, quae post per temporis accessum formaliter distincta sunt: ut herbae, arbores, & forte animalia. Omnia ergo in ipso temporis initio facta esse dicunt: sed quaedam formaliter & secundum species quas habere cernimus, ut majores mundi partes: quaedam vero materialiter tantum. Sed, ut dicunt, Moyses loquens rudi & carnali populo, locutionis modum temperavit, de Deo loquens, a simili hominis qui per moras temporum opera sua perficit, cum ipse simul sua opera fecerit. Unde Augustinus: Ideo, inquit, Moyses divisim refert Deum illa opera fecisse, quia non potuit simul ab homine dici, quod a Deo simul potuit fieri. Item potuit dividere Scriptura loquendi temporibus, quod Deus operandi temporibus non divisit. Illi qui his auctoritatibus & aliis hujusmodi inhaerentes, dicunt quatuor elementa atque coeli luminaria ita formata simul esse, illos sex dies quos Scriptura commemorat, sex rerum genera, idest, distinctiones appellant quae simul facta sunt, partim formaliter, partim causaliter.

Gen. 1. — Dist. 12. — L.4.c.32 & seq. & lib.5. c.4. & 5. — Aug. l.1. cap.15.

## Quo modo intelligendum sit Deum requievisse ab omni opere suo.

Jam de septima diei requie aliquid nos eloqui oportet. Scriptum est, quia complevit Deus in die septimo opus suum, & requievit die septimo ab universo opere quod patrarat. Requievisse dicitur Deus die septimo; non quasi operando lassus, sed ab universo opere requievit: quia novam creaturam facere cessavit. Requiescere enim cessare dicitur. Unde in Apoc. dicitur: Non habebant requiem dicentia: Sanctus, sanctus, sanctus, idest, dicere non cessabant. Requievisse ergo, Deus dicitur, quia cessavit a faciendis generibus creaturae, quia ultra nova non condidit. Usque nunc tamen, ut veritas in Evangelio ait: Operatur Pater cum Filio, scilicet administrationem eorundem generum quae tunc instituta sunt. Creatoris enim virtus causa subsistendi est omni creaturae. Quod ergo dicitur: Pater meus usque modo operatur, & ego operor, illud universae creaturae continuam administrationem ostendit. Die ergo septimo requievit, ut novam creaturam ulterius non faceret, cujus materia vel similitudo non praecesserit: sed usque nunc operatur, ut quod condidit continere & gubernare non cesset.

Aug. 4 de Gen. c. 8. & 12. — Apoc. 4. — Aug. ib. — Joan. 5.

Qua-

### Qualiter accipiendum sit quod dicitur Deus complesse opus suum septimo die, cum tunc requieverit ab omni opere suo.

*Sed quæritur quo modo septimo die dicatur Deus complesse opus suum, cum ab omni opere illo die requieverit, nec aliquod genus novum rerum fecerit. Alia translatio habet: Consummavit Deus die sexta opera sua: quæ nihil quæstionis affert, quia manifesta sunt quæ in eo facta sunt, & omnium consummatio eo die perfecta est, sicut Scriptura ostendit cum ait: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Omnia quidem naturaliter bona erant, nilque in sui natura vitii habentia: & sunt bona quæ condidit Deus etiam singula. Simul vero universa valde bona, quia ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo: in qua etiam illud quod malum dicitur bene ordinatum, & loco suo positum, eminentius commendat bona: ut magis placeant & laudabiliora sint, dum comparantur malis. Sexto ergo die facta est operum consummatio. Ideo præmissa oritur quæstio, quo modo dicatur Deus die septimo opus suum complesse, quod Hebraica veritas habet, in quo tamen nihil novum creasse dicitur: nisi forte dicatur die septimo complevisse opus suum, quia ipsum benedixit & sanctificavit: sicut subiicit Scriptura: Benedixit diei septimo, & sanctificavit illum. Opus enim est benedictio & sanctificatio: sicut Salomon aliquid operis fecit cum templum dedicavit.*

Gen. 1. Aug. in ench. c. 10 Ibid. 11. Gen. 2. 3. Reg. 8.

### Quæ sit benedictio & sanctificatio septimæ diei.

*Illum autem diem sanctificasse & benedixisse dicitur, quia mystica præ cæteris benedictione & sanctificatione eum donavit. Unde in lege dicitur: Memento sanctificare diem sabbati. Et inde est, quod numerando dies, usque ad septimum procedimus, & dicimus septem esse dies, quorum repetitione omne tempus agitur: non quin alius sit ab illis dies octavus & nonus, & sic de cæteris: sed quia in sex diebus rerum genera distincta sunt; & in septimo, licet non fuerit novum genus rerum institutum, fuit tamen in eo quasi quidam novus status sanctificationis operum & requietionis opificis. Potest etiam sic exponi illud: Complevit Deus die septimo opus suum, idest completum & consummatum vidit.*

Exod. 2.

# DISTINCTIO XV.

## De Productione rerum mixtarum, & sensibilium.

*Dixit etiam Deus; Producant aquæ reptile, &c.*

### Expositio Textus.

SUPRA egit Magister de productione rerum simplicium, & insensibilium A in hac parte agit de productione mixtorum, & sensibilium, ut animalium. Et quoniam ad animalium productionem facta est universitatis completio, & ad completionem sequitur ab opere cessatio, ideo ista pars habet tres. In prima agit de sensibilium productione. In secunda de divinorum operum perfectione, ibi: *Omnibus autem creatis, atque dispositis, &c.* In tertia agit de septimæ diei requietione, ibi: *Jam de se-* Divisio.

*septimæ diei requie aliquid nos eloqui oportet, &c.* Prima pars habet duas. In prima determinat de productione animalium ex aquis. In secunda de productione animalium ex terra, ibi: *Sequitur, dixit Deus; Producat terra, &c.* In qua parte primo determinat veritatem, deinde solvit dubitationes duas. Unam, ibi: *Quæri solet de venenosis*. Aliam, ibi: *De quibusdam etiam minutis*. Similiter secunda pars, in qua determinat de operum divinorum consummatione, habet duas. In prima ostendit qualiter in productione hominis facta est, & consummata distinctio rerum. In secunda vero circa eandem distinctionem explicat diversas sententias Catholicarum Tractatorum, ibi: *In hoc enim rerum distinctione Catholici Tractatores, &c.* Similiter tertia pars habet duas. In prima veritatem explicat. In secunda quæstionem movet, & determinat, ibi: *Sed quæritur quo modo septimo die dicatur Deus, &c.*

*Producant aquæ reptile animæ viventis. Dub. I.*

Contra: Reptilia, & natatilia diversarum sunt specierum: ergo cum producta ex aquis sint natatilia, non debent dici reptilia. Item cum reptilia spectent ad ornatum terræ, non videtur, quod spectent ad ornatum aquæ: Item videtur hic esse nugatio, cum dicit reptile animæ viventis: omnis enim anima eo ipso, quod est anima, vivit.

Resp. Dicendum quod in animalibus differt motus rependi a motu gradiendi. Motus enim rependi attenditur secundum tractionem: animal enim quod repit anterius aliquam partem protendens, etiam cum illa aliquid apprehendens, trahit totum corpus suum post se, sicut patet in vermibus, motus vero gradiendi est per impulsionem: quantum igitur ad ea, quæ natant, se trahunt, & protendunt anterius, & extendendo se ad anterius quasi tenendo se ad soliditatem, vel grossitiem aquæ trahunt totum corpus suum, sicut patet in natantibus. Hinc est, quod om-

A nia natantia dicuntur reptilia, etsi contingat ea aliquando gradi, sicut est in crocodilis, & aliquibus, quæ versantur in aquis, & in terra: denominantur tamen a motu, qui est eis magis naturalis, scilicet qui competit eis secundum habitationem in aquis. Volatilia autem non dicuntur reptilia, quamvis videantur se ferre in aera, sicut pisces in aquis. Est enim diversus modus movendi; quia impulsu magis moventur, quam tractu. Dum enim avis volat, clauditur aer in concavitate alarum: & dum alæ applicantur ad corpus, violenter aer perpellitur ex parte alarum posteriori tractu, & ex illo impulsu corpus avis, procedit anterius, & ideo

B volatilia sub reptilium nomine non comprehenduntur, nec etiam sub genere gressibilium: quia non moventur virtute pedum, sed virtute alarum. Unde potest sic sumi divisio animalium quantum ad motum, quia animal aut movet se anterius trahendo, & sic est reptile sive sit in aquis, sive in terra: aut impellendo, & hoc dupliciter. Aut pedibus, & sic est gressibile. Aut alis, & sic est volatile: & sic patet pro quanto pisces dicuntur reptilia, & quod falsum est illud, quod primo proponitur, quod reptile distinguitur contra aquatile, immo est in plus. Ad illud quod obiicitur, quod reptilia spectant ad ornatum terræ, dicendum quod re-

C ptile dicitur quadrupliciter. Uno modo, quod se trahit vi oris, sicut vermes. Alio modo, quod se trahit vi costarum, sicut serpentes. Tertio modo, qnod se trahit vi pennullarum, ut pisces. Quo modo dicitur reptile large, quod in movendo se magnam partem corporis applicat terræ, quamvis habeat pedes, sicut lacertæ, & stelliones: & sic secundum diversas acceptiones reptile potest pertinere ad ornandum diversa elementa. Ad illud quod quæritur, quare animæ viventis, dicendum quod vita manifestatur maxime per sensum & motum: ideo anima vivens appellatur, quæ vivit vita manifesta: & hæc est illa, quæ dat corpori motum, & sensum: talis autem non est in plantis, sed in animalibus: & ideo ad differen-

ferentiam plantarum dicit: Producant aquæ reptile animæ viventis, quasi in plantis sit anima virens, & in animalibus sit anima vivens, quia hæc moventur, & sentiunt: illa vero minime.

*Producat terra animam viventem, jumenta, & reptilia, &c. Dub. II.*

Videtur ibi esse superfluitas, quia omne animal brutum bestia est. Si tu dicas quod bestia vocatur animal brutum, quia nocet: tunc superfluit dicere reptilia. Item in Psalmis non solummodo enumerantur jumenta, & bestiæ, & reptilia, sed etiam pecora: ergo videtur hic esse diminutio: quæritur igitur de horum trium differentia, & sufficientia. Quæritur etiam, cum omnia animantia, quæ sunt in mari, contineantur sub una differentia animalis, quæ est reptile, & similiter omnia animantia aeris sub una differentia animalis: quæ est volatile, quare non similiter omnia animantia terræ sub una differentia contineantur.

Resp. Dicendum quod terra inter cetera elementa minus est decora: ideo magis indiguit decorari. Et iterum quia ipsa maxime præstat pabulum animalibus inter cetera elementa, hinc est, quod plures animalium differentiæ reperiuntur in illa: omnes autem illæ differentiæ reducuntur ad has tres differentias, quarum numerus, & sufficientia potest accipi dupliciter, vel ex parte motus ipsorum animalium, vel ex parte finis. Ex parte motus sic: Omne enim animal quod movetur, aut movetur tractu, & sic est reptile: aut impulsu, & sic gressibile. Et hoc est dupliciter. Aut est animal natum sævire, aut mansuescere. Primo modo dicitur bestia, secundo modo dicitur jumentum, & sub jumentis comprehenduntur pecora. Ex parte finis sic: Animalia enim facta sunt propter hominem: aut igitur sunt ordinata ad hominis juvamentum, sicut sunt jumenta quasi juvantia: aut sunt ordinata ad hominis exercitium: & hoc potest esse dupliciter, quia aut exercent nocendo manifeste, & sic sunt

A bestiæ, quasi vastiæ: aut occultæ nocent, & sic sunt reptilia, quæ occulte nocent, & insidiantur calcaneo: hos autem fines etsi non haberent, si homo non peccasset in actu, haberent tamen in aptitudine & ex ipsa aptitudine melius erudiretur tunc homo in statu innocentiæ quam erudiatur nunc ex actu in statu culpæ: & sic patet horum trium differentia, & sufficientia, & patet responsio ad objecta. **Bestia unde dicatur.**

*In hac enim rerum distinctione Catholici Tractatores dissentire ut supra diximus, inveniuntur. Dub. III.*

Contra: Cum non sit Deus dissensionis, sed pacis, & Scripturæ sint in eodem spiritu expositæ quo fuerunt conditæ, sicut dicit Gregorius, videtur B quod nullatenus possint dissentire. Item; Verum vero non opponitur: ergo si Catholici tractatores dissentiunt, unus dicit verum, & alter falsum: sed intellectus Scripturæ non potest esse nisi verus: ergo cum dissentiunt, necesse est alterum ipsorum depravare Scripturam: & ita non erit Catholicus tractator, sed potius hæreticus. *sup. Ez.*

Resp. Dicendum quod vis facienda est in hoc quod dicit Magister, dissentire videntur: videtur enim aliquando quod est, & videtur aliquando quod non est: & secundum hunc duplicem modum potest intelligi verbum Magistri, ut Catholici tractatores in aliquo videantur dissentire, & dissentiant, in C aliquo videantur dissentire, non tamen dissentiant. Aliquid enim dicunt assertive, & aliquid dicunt opinando. Quantum ad illud quod assertive dicunt, in hoc non discordant, quia quod asserunt per revelationem S. Spiritus dicunt qui non est sibi contrarius: in eo vero, in quo opinantur, dissentire possunt, & aliquando dissentiunt, quia opinio venit aliquando ex probabili conjectura rationis in qua homo frequenter decipitur deceptione potius, quæ est pœna quam culpa a qua vix aliquis tractatorum Catholicus immunis fuit: & ideo talis dissensio reprehensibilis non est: quamvis enim discordent aliquo mo-

modo judicia, concordant tamen desideria; A omnes enim Catholici tractatores veritatem dicere volunt. Et sic patet responsio ad illud quod obiicitur. Aliter posset dici, sicut supra tactum fuit, quod etsi dissentire videantur non tamen dissentiunt: quia non dicunt, quid fuerit in re, sed quid congruum esse potuerit: nec dicunt, quid legislator, scilicet Moyses in illo verbo intellexerit, sed magis quid Spiritus sanctus intenderit qui eum illustravit: & diversi modi producendi sive simul, sive successive congruere possunt divinæ potentiæ: & Spiritus sanctus in eadem Scriptura multa simul intelligit, & facit expositores intelligere: ideo etsi discordia videatur inter doctores secundum exteriorem faciem literæ, non tamen est discordia secundum veritatem: & ideo signanter dicitur: Dissentire videntur: non dissentiunt. Unde Augustinus in libris suis in multis locis tenuit viam aliorum Sanctorum, ex quo patet, quod non erat eis contrarius.

*Novam creaturam facere cessavit. Dub. IV.*

Hier. 31. Gal. 5. Contrarium dicitur in Hieremia: Novum faciet Dominus super terram. ITEM: In Christo enim JESU, neque circumcisio aliquid valet, neque præputium: sed creatura nova.

RESP. Dicendum quod novum dicitur dupliciter. Uno modo dicitur novum contra antiquitatem cursus naturæ, & consuetudinem rationalis creaturæ & sic Deus non cessavit in sex diebus facere novam creaturam, immo multa facit miraculose, & mirabiliter contra solitum cursum naturæ, & consuetudinis humanæ: & ista nova dici possunt. Alio modo dicitur novum, cujus nulla similitudo præcessit, nec etiam aliquod principium creatum, quod esset ipsius seminarium, & sic dicit Magister in proposito, quod novam creaturam facere cessavit, & Eccli. 1. dicitur etiam in Ecclesiaste: Nihil sub Sole novum. Nihil enim produxit, cujus non fecerit aliquo modo simile, vel cujus non produxerit principium seminale in operibus sex dierum: & sic patet quod non est contradictio aliqua. Aliter posset dici, quod requievit facere novam creaturam, quæ quidem sit de necessitate perfectionis universi: productio autem Christi excedit universi complementum: & ideo puræ gratiæ est, & dicitur Deus fecisse novum cum mulier circumdedit virum.

*Illum autem diem sanctificasse, & benedixisse dicitur, &c. Dub. V.*

Obiicitur: Cum tempus, quantum est de se, sit indifferens, & dies dicat tempus, non magis debet benedici dies septimus quam secundus. ITEM: B cum sanctificatio respiciat creaturam rationalem, quid est, quod dicitur, quod sanctificavit diem. ITEM: cum æqualis, vel majoris dignitatis sit bene operari, quam requiescere, videtur quod magis debuit benedicere diei sexto, in quo operatus est, quam diei septimo in quo requievit.

RESP. Dicendum quod sicut dies dicitur esse malus, non ratione sui, sed quia mensura est actionis malæ, sicut dicit Apostolus: Redimentes tempus; quoniam dies mali sunt: Ephes. 5. sic dies dicitur benedictus & sanctus, quia est mensura alicujus operationis, in qua est benedictio, & sanctificatio. Et nihil aliud est diem aliquem be- C nedicere & sanctificare, quam diem tali actioni, ut mensuram deputari. Quoniam igitur Deus omnia fecit propter hominis instructionem, ut hominem non solum verbo, sed etiam opere erudiret, sicut sex diebus dedit homini licentiam operandi, & intendendi rebus inferioribus, & sicut septimo die ab omni opere cessavit, sic voluit quod septimo die homo ab omni opere cessaret, & ei per contemplationem inhæreret, & inhærendo quiesceret: & quia in hac inhæsione homo obtinet a Deo ampliationem benedictionis & sanctitatis: ideo dies septimus dicitur a Deo benedictus, & sanctificatus non ratione sui sed ratione illius quod Dominus deputavit in illo fieri. Et sic patet responsio ad objecta:

pa-

patet etiam quantum Deo placet, quod homo sibi soli intendat, & in eo requiescat, dum talem vacationem, sive requietionem benedixit, & sanctificavit: propterea in lege frequentissime iterat inter omnia mandata de observantia sabbati.

*Numerando dies usque ad septimum procedimus. Dub. VI.*

Quæritur, cum status esse non debeat, nisi in aliqua perfectione, & senarius potius dicat perfectionem quam septenarius, vel etiam denarius, videtur quod aut infra septem debemus stare, aut ultra procedere. Quæritur etiam quare Gentiles, qui sacram Scripturam non recipiunt in computatione dierum usque ad septem procedunt. Si tu dicas, quod hoc est propter septenarium planetarum, tunc non videtur, ordo rectus, quia Mars non sequitur immediate Lunam: ergo non debet sequi dies Martis post diem Lunæ.

Resp. Dicendum quod numerus dierum præfigitur secundum diversitatem mensuratorum, quibus ipsa mensura, appropriatur. Quoniam igitur nunc dies non appropriatur ad aliquem specialem effectum, sed solum in primaria rerum conditione, in qua reperitur distinctio secundum septem: ideo numerus dierum secundum illum numerum semper terminatur, non propter perfectionem numeri, vel temporis, quod clauditur in septenario, sed propter perfectionem divini operis, & quietis accipitur sic numerus. Gentiles autem numerum dierum accipiunt penes dominium septem planetarum, secundum quos regi habet, & disponi tempus: & quia Saturnus est primus inter planetas, dicunt quod dominatur in prima hora diei sabbati, & sequens planeta in secunda: & sic usque ad septem horas: postmodum fit regressus ad principium, & sic est procedendum: & postmodum ille planeta, qui dominatur in vigesima quinta hora, ille est principium sequentis diei, & ab illo denominatur dies illa, & sic deinceps procedendo denominant septem dies, quasi septem planetas: & hoc patet consideranti ordinem planetarum, quo ordine servato in enumerando, quando Saturnus dominatur in prima hora diei, Sol dominatur in prima hora sequentis & Luna in prima hora tertii: & sic procedendo ulterius. Hunc autem modum denominandi dies, nec omnino tenemus, ne videamur elementis mundi servire: nec omnino relinquimus propter consuetudinem: unde Dominicam diem denominamus a nobis: sabbatum vero a Judæis in aliis diebus servamus consuetum morem Gentilium: Ecclesia tamen loco illorum nominum ponit, secunda feria, tertia feria, & sic deinceps: & sic patet responsio ad objecta.

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæstio circa duo. Et primo quæritur, utrum sensibilia, sive animalia facta sint. Secundo quæritur, quo ordine facta sint. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, utrum sensibilia quantum ad animam sint producta ex aliquo, vel ex nihilo. Secundo quæritur quantum ad corpora, utrum producta sint ex quatuor elementis an ex uno. Tertio quæritur, utrum in earum compositione activa prædominentur passivis, an econtrario.

## QUÆSTIO I.

*An animæ irrationalium sint producta ex aliquo.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 54. Membro 2.*
*Richard. 2. sent. d. 15. a. 2. q. 1.*
*Thom. Arg. 2. sent. d. 15. q. 1. art. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 15. q. 1.*

QUOD sensibilium, sive irrationalium animæ productæ sint ex aliquo, ostenditur. Primo per textum Scripturæ quæ dicit: Producant aquæ reptile animæ viventis, &c. Et paulo post: Producat terra animam viventem: si enim quod creatur, a solo Deo est, cum aqua acceperit potestatem producendi reptile animæ viventis, Fundam. Gen. 1.

non

non videtur, quod animal secundum aliquod sui principium sit ex nihilo.

Cap. 16. ITEM: per auctoritatem Philosophi in libro de animalibus, solus intellectus intrat ab extrinseco: sed si animæ brutorum fuissent productæ ex nihilo: tunc essent a solo Deo, & intrarent ab extrinseco.

ITEM: hoc ipsum videtur ratione, quia ex eo res producitur, in quod & resolvitur; sed non est aliquid quod naturali resolutione resolvatur in nihil: igitur cum animæ brutorum animalium non sint in nihil resolutæ, quando aliqua animalia fuerunt corrupta: ergo non productæ fuerunt ex nihilo.

ITEM: ex eodem est anima istius bruti, quod nunc est, & primi bruti per conformitatem: sed anima illius bruti generati per naturam non est ex nihilo quia tunc a natura non posset produci, & sic sequeretur, quod natura non posset facere periculum; quod cum non videatur probabile, & planum sit, sicut ex præcedentibus apparuit, quod natura non potest aliquid ex nihilo producere: restat ergo, quod istæ primæ animæ brutorum animalium non fuerunt productæ ex nihilo.

ITEM: anima rationalis, quia per creationem producitur in esse, est immortalis, & incorruptibilis: ejus enim productio non pendet ex corpore; sed ex principio effectivo; sed animæ brutorum per naturam sunt corruptibiles; ergo non sunt ex nihilo productæ.

ITEM: opus ornatus præsupponit opus distinctionis, & opus distinctionis præsupponit opus creationis; si igitur in distinctione corporum non fuit nova creatio, sed productio ex aliquo, multo fortius videtur quod in ornatu: ergo si corpora animalium, & animæ ad ornatum spectant, videtur quod non sint productæ ex nihilo: sed ex aliquo.

Ad opp. 1. CONTRA: Si ex aliquo productæ sunt sensibilium animæ in primordio: quæro de illo, ex quo productæ sunt, utrum illud productum sit ex aliquo, vel ex nihilo. Si ex aliquo similiter quæritur de illo, & ita vel erit abire in infinitum, vel erit ponere, quod illud, ex quo producta est anima sensibilis, ab initio productum fuit ex nihilo: sed qua ratione illud productum fuit, ex nihilo: eadem ratione & anima sensibilis: ergo videtur, &c.

2. ITEM: si animæ illæ productæ sunt ex aliquo, illud aliquid aut erat spirituale aliquid, aut corporale. Si corporale. Contra: Ex corpore nunquam potest fieri spiritus, sicut dicit Aug. super Genesim ad litteram. Si spirituale tunc quæritur de illo, aut vivebat, aut non vivebat, & quem usum habebat. Et iterum si spirituale, quare ex illo non poterat fieri anima rationalis. Si ergo ad hoc non contingit rationabiliter respondere, sicut innuit August. super Genes. ad litteram ad hæc inconvenientia ducens, sequitur ex hoc, quod primæ animæ sensibilium ex nihilo sint productæ. L. 7. c. 12. tom. 3.

3. ITEM: si fuissent productæ ex aliquo, cum talis modus producendi competat virtuti naturali, videtur tunc quod cum jam essent corpora super cælestia agentia, & moventia, & ad mixtionem operantia, quod animalia virtute naturæ possent producere: ergo primaria opera non essent propria divinæ potentiæ, quod est inconveniens, cum ipse sit solus universi conditor & perfector.

4. ITEM: videmus nunc quædam animalia ignobilia per putrefactionem generari: quæro igitur a quo educatur eorum anima, & videtur quod non possit a natura, cum natura sit vis insita rebus ex similibus similia procreans: videtur etiam, quod non possit virtute corporis cœlestis, quia minus nobile non potest educere majus nobile; substantia autem spiritualis, ut dicit August. nobilior est omni corpore: ergo oportet quod educatur a creatore immediate: sed quod sic educitur, habet educi ex nihilo; ergo illorum animalium, quæ per putrefactionem generantur, animæ creantur: ergo multo fortius animalium primo factorum.

5. ITEM; nos videmus in animalibus annulosis, quod ad divisionem corporis remanet anima in partibus diversis: sed illa non potest esse anima primo, quæ erat una sola, nec a natura producta, cum statim sit in qualibet

par-

parte; operatio autem naturæ fit cum successione: ergo videtur, quod illæ partes animentur a Creatore: ergo multo fortius & sensibilia in primaria productione.

6. ITEM: quando brutum generat brutum, aut transfundit animam, aut non. Si transfundit: cum animam non sit divisibilis, dabit animam suam totam: ergo in generatione morietur. Si non transfundit: cum cesset ejus operatio in seminis decisione, necesse est ponere aliud genus, per quod anima educatur: hoc autem non potest esse fœmina, cum sit magis principium passivum, quam activum, sicut vult Philosophus: nec est aliud principium activum creatum: ergo immediate producuntur a Deo, & ita ex nihilo: igitur multo fortius videtur quod sic productæ fuerint in primordio. *Arist. 1. de gener. anim. c. 19. & 20.*

## CONCLUSIO.

*Animæ rerum sensibilium in primordio suæ creationis ex nihilo non fuerunt productæ: sed principium seminarium habuerunt ex quo producta fuerunt, & nunc producuntur.*

RESP. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa productionem animarum animalium brutalium diversi diversa opinati sunt. Opin. 1. Quidam enim dicere voluerunt, quod animæ brutorum productæ fuerunt ex nihilo, quia non ex aliquo materialiter, nec ex aliquo seminaliter. Non ex aliquo materialiter, quia sunt formæ puræ: non ex aliquo seminaliter, quia non habuerunt aliquid præexistens, & ideo dicunt in prima productione, eas simpliciter fuisse creatas: sed deinceps in propagatione non dicunt eas creari, sed potius traduci, non per decisionem, & separationem partis animæ, sed per multiplicationem. Sicut enim candela ex quo accensa est, potest se multiplicare sine sui luminis diminutione, sic immo multo fortius dicunt substantiam spiritualem posse. Opin. 2. Secunda positio est huic directe opposita, quod animæ brutorum productæ sunt ex aliquo materialiter, & seminaliter. Materialiter inquam, quia sunt hoc aliquid, cum quælibet earum sit motrix sufficiens, & ideo ex materia, & forma dicunt eas constare: illam autem materiam dicunt esse spiritualem inseparabiliter junctam corporali materiæ: unde sicut ex corporali materia producuntur corpora animalium, sic ex materia spirituali sibi annexa, ut dicunt, fit productio animarum: & sic fecit Deus a primordio, & sic etiam facit nunc natura. Illa autem materia cum præexistat formæ, seminarium est ipsius: & sic dicunt animas illas produci, non tantum materialiter, sed etiam seminaliter, cum eis præexistat materia spiritualis, & habeat in se aliquam potentiam activam, ad hoc, ut ex ea fiat anima, sicut & corporalis materia ad hoc quod ex ea fiant corpora. Tertia positio est quod animæ brutorum productæ sunt, ex aliquo materialiter, sed non seminaliter. Materialiter inquam, quod constant ex materia, & forma: non autem seminaliter, quia materia illa non præexistit formæ tanquam semen ei, quod ex eo producendum est: sed cum illa concreatur, & cum illa destruitur: & hi dicunt omnes animas sensibiles non solum a primordio, sed etiam nunc esse a Creatore: nec tamen incorruptibiles, quia ipse Creator dat unicuique durationem secundum quod competit ejus naturæ. Opin. 3. Sed quoniam omnes hæ positiones aliquid dicunt improbabile: Improb. nam prima dicit, quod anima seipsam multiplicat, & transfundit ita tamen quod anima non habet aliquid ex quo fiat: & hoc est ponere, quod forma naturalis possit aliam formam consimilem ex nihilo producere, quod est improbabile, & supra improbatum est distinctione octava, & septima. Secunda vero positio ponit aliquam materiam spiritualem animæ præexistere, ex qua educatur anima virtute naturæ: & hoc satis est male intelligibile, quo modo sit aliqua spiritualis materia, quæ non vivant, nec usum habet: quo modo etiam sit aliqua spiritualis materia, & ex illa anima rationalis fieri non valet: & iterum ubi est illa ma-

te-

teria spiritualis, quia non videtur esse in se: si autem est in materia corporali, tunc videtur quod materia educatur de materia: quod nihil videtur esse dictum. Similiter tertia positio ponit, quod materia animæ sensibilis sibi concreatur, & quod simul cum illa destruatur: hoc autem ponere est contrarium auctoritati Philosophi, & rationi, materiam scilicet alicujus creaturæ in nihil omnino cedere: Si enim materia corporalis ingenita est, & incorruptibilis: multo fortius videtur, quod spiritualis quæ dignior est, & nobilior secundum quod est sub tali esse.

*Ar. Phys. t. n. 82.*

*Opin. 4.* Et ideo est quartus modus dicendi quod animæ quæ sunt puræ sensibiles productæ sunt ex aliquo seminaliter, sed non materialiter. Seminaliter inquam quia formæ sunt generabiles, & corruptibiles per naturam: & ideo sicut aliæ formæ naturales non ex nihilo producuntur, sed est aliqua potentia activa in materia, ex qua fiunt tamquam ex seminario: sic etiam intelligendum est in animabus sensibilibus, quæ sunt formæ tantum, cujusmodi sunt in brutis animalibus. Et ideo concedendum est animas sensibiles, sive animas brutorum esse ex aliquo: non inquam materialiter, sed seminaliter: quia cum anima sensibilis sit forma, non habet materiam partem sui, sed solum fit ex potentia materiæ activa, quæ ab agente excitatur: & sic proficit quousque fiat anima, sicut globus proficiendo fit rosa. Aliter tamen nunc producuntur ex illo seminario, & aliter in primordio. Quia nunc producuntur ex seminario præexistente secundum sufficientem actualitatem, in primordio vero productæ sunt simul cum illo seminario: vel si seminarium illud aliquo modo præexistit ante diem quintum, in quo facta est animalium productio, in die vero quinto est ad completam rationem eductum, ita quod data est virtus activa naturæ, ut posset deinceps animalia quantnm ad corpus, & quantum ad animam propagare, & multiplicare. Et quia quædam sunt animalia majoris perfectionis, & organizationis, quædam vero minoris: ideo

A divina dispositio rectissime ordinavit, ut quædam animalia producerentur, ex suo primo seminario secundum majorem actualitatem, utpote illa, quæ generantur per propagationem: ita quod simile ex simili, & ista sunt animalia perfectiora. Quædam vero secundum minorem, utpote illa, quæ generantur per putrefactionem, quia enim imperfectiora sunt, minori indigent adjutorio & virtute, ut producantur ad esse. Hæc autem positio rationabilior est, & firmior, quia concordant in hoc tam Aug. quam Philosophus; ait enim August. ad Orosium sic: Sicut semen cujuslibet arboris quandam vim habet, ut cum corruptum fuerit in terra oriatur,

*Aug. 5. de Gen. ad lit. c. 23.*

B & virgultum producatur: deinde ramus nihilominus cum stipite dilatetur in frondibus, deinde in eisdem floribus decorata fructificet; ita est in corpore ut ita dicam, quoddam seminarium: unde suo tempore concurrente providentia Dei, aliqua genera animalium oriantur. Et hoc idem habetur super Genesim ad litteram lib. tertio plane, & diffuse. Hoc etiam vult Philosophus in libro 16. animalium, ubi ostendit, quod vegetabilis, & sensibilis prius sunt in semine in potentia: quam educantur in esse; & ibi videtur innuere, quod illud quod format membra non est aliud quam ipsa animæ virtus, & illam vocat potentiam activam intrinsecam ipsi semini, quæ ut corpus ex semine

*Per totū tom 3.*

C productum est & organizatum, ut possit ab eadem perfici, prodit in actum, & efficitur perfectio corporis physici organici. Aut certe illud quod format membra potius est virtus animæ patris & matris, ex cujus operatione in brutis animalibus dicitur inesse anima prolis: secus autem est in hominibus, ut infra videbitur, & hoc probat ibidem Philosophus ex multis conjecturis & argumentis, & ibidem dicit quod res corporales plene sunt virtute animæ: & hoc multum concordat verbis August. qui dicit: Terra prægnans est seminibus, non tantum respectu arborum, sed etiam respectu animalium. Hanc igitur opinionem sustinendo, dicendum est, animas sensibilium in primordio non

*Aug. l. 7. de Trin. cap. 8. t. 3.*

esse creatas ex nihilo, sicut rationes A ad hoc inductæ ostendunt, habuerunt seminarium principium, ex quo enim productæ sunt, & nunc producuntur.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur, quod si animæ sensibilium productæ sunt ex aliquo, quod illud similiter productum est ex alio, dicendum quod non oportet: seminalis enim ratio, sive potentia activa ipsius materiæ est ipsi materia, concreata, non ex aliquo producta: illa vero, quæ ex illo semine oriuntur: proprie non debent dici creari.

2. Ad illud quod quæritur, quod si est ex aliquo, illud est aut spirituale, aut corporale, dicendum quod non est materia spiritualis, nec est materia corporalis: sed B est quædam potentia spiritualis indita a Creatore ipsi materiæ corporali, & ei innitens, & ab ea dependens: & propterea anima sensibilis in brutis generatur & corrumpitur per transmutationem corporalis naturæ. Et si tu obiicias, quod anima sensibilis est motor sufficiens: ergo est hoc aliquid, & habet materiam, & formam, dicendum quod anima sensibilis non dicitur esse motor sufficiens quia ipsa primo moveat corpus quod perficit; sed quia corpus totum quod est hoc aliquid virtute animæ, quæ est forma ejus: movet partem, & movendo partem suam, movet totum sicut patet in gradientibus. Et quod illud verum sit, apparet, quia si anima C sensibilis poneretur in corpore quod non haberet partem mobilem nisi motu totius, sicut in lapide, nunquam illud moveret. Vel aliter dici potest quod ad hoc quod aliquid sit motor sufficiens, non oportet quod distet a mobili, ita quod sit substantia altera differens per materiam, & formam: sed sufficit, quod illa sit forma in genere substantiæ carens extensione per se & per accidens: & hæc forma sic est in una parte tota, quod tota est in alia: & ideo sic unitur isti parti, quam movet quod etiam distet ab ea, & hæc distantia sufficit ad hoc, quod possit movere eam: nec requiritur quod habeat aliam materiam; & sic est in anima sensitiva in his animalibus, quæ habent huis operationi organa apta.

3. Ad illud quod obiicitur, quod natura posset eam educere, dicendum quod falsum est, quia antequam præciperet Dominus aquis & diceret: Producant aquæ, &c. aut seminarium illud sensibilium animarum & producendarum non erat: aut si erat, non erat in tanta virtute, quod posset ad perfectionem venire: non enim potest creatura quidquam, nisi secundum statum & præceptum sibi datum a Creatore, unde cum prius esset, unde fieri posset, post factum est divino imperio, ut esset unde fieret.

4. 5. Ad illud quod obiicitur de animalibus, quæ generantur per putrefactionem, dicendum quod etsi sint varii modi solvendi, quia quidam dicunt quod est a cæli motore, quidam quod a creatione, potest tamen secundum Philosophicam positionem plane responderi, quod sicut humor fit semen per potentiam generativam, & postmodum fit corpus organicum in matrice, ita quod anima illa sensibilis, quæ erat in potentia, educitur ad actum per virtutem agentis particularis, & per adjutorium corporis cælestis: sic etiam in proposito intelligendum est, quod cum in terra ista esset aliquo modo seminarium illud concurrentibus elementis, & adjuvante corpore cælesti, ut generetur calor vivificus, fit quoddam semen, ita quod potentia illa activa, quæ prius latebat, adjuta ex actione cælestis corporis, proficit, & venit ad perfectionem, & complementum: ita quod nec cælum nec motor cæli dat sibi formam ultimam, sed solum adjuvat, & excitat, ut proficiendo ad speciem completam perveniat. Et per hunc modum intelligendum est etiam in aliis terræ nascentibus. Et si tu obiicias, quod anima quæ est in potentia, non habet speciem, nec actum completum a se, nec potest habere ab aliquo, quod non sit ita nobile, sicut ipsa, & nullum tale est corporale, dicendum quod esse talis speciei est in materia, sed in potentia: & illa essentia est ita determinata ad formam talis speciei producendam, quod non potest ex illa essentia si-

sive ratione seminali alia educi, & cum A in actum educta est, habet tale esse. Quod autem sit actu, hoc habet ab extrinseco agente, quod erat ens in actu, & quantum ad hoc nobilius est ipsa, quæ erat in potentia. Quod autem sit talis speciei, hoc habet ab eo primo, qui hujus formæ essentiam indidit materiæ, alioquin nunquam natura ipsam ad esse produceret, nisi Deus ipsam materiæ indidisset, sicut supra ostensum fuit dist. 8. & ideo non oportet quod educens illam formam in actum sit nobilius illa forma educta; & hujus exemplum in multis potest poni sicut in mineralibus, & in multis terræ nascentibus. Et per hoc patet responsio ad duo sequentia: nam quod B obiicitur de divisione corporis annulosi, jam apertum est quia enim corpus annulosum est modicæ organizationis, & quasi consimilis in partibus, & in toto; ideo in qualibet sui parte est anima in proxima sui dispositione ad hoc quod sit in actu, & ideo facta divisione virtute prioris formæ, & beneficio corporis cælestis, subito inducitur forma. Plures autem sunt modi alii dicendi circa hoc.

Quidam enim dicunt quod anima multiplicatur, cum sit spiritualis, sicut punctus ad divisionem lineæ, & species ad divisionem speculi: verum tamen in neutro horum intelligendum est, quod illud idem quod fuit unum fiat C plura, & ideo præcedens via est magis plana.

6. Ad ultimum similiter patet responsio, quod cum animal generetur ab animali per propagationem, etsi non decidatur anima ab anima, sicut corpus deciditur a corpore, quia non est anima divisibilis ut corpora: deciduntur tamen cum ipso corpore spiritus & calores, & virtus etiam animalis quæ adjuvat cum virtute matricis continentis, ut illa potentia activa, quæ erat in humore seminario, ad actum completum perveniat: & ex hoc non sequitur quod anima producat aliam animam ex nihilo, nec quod producat ex alia materia, nec etiam, quod producat ex seipsa.

## QUÆSTIO II.

*An corpora animalium sint composita ex quatuor elementis.*

*Alex. Alensis* 2. *p. q.* 53. *Memb.* 1.
*S. Thom.* 2. *Sent. d.* 15. *q.* 2. *art.* 1.
*Ægid. Rom.* 2. *Sent. dist.* 15. *q.* 1. *art.* 1.
*Rich.* 2. *Sent. dist.* 15. *q.* 1.
*Thom. Arg.* 2. *Sent. dist.* 15. *q.* 1. *art.* 1.
*Franciscus de Mayr.* 2. *sent. d.* 15. *q.* 1.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 15. *q.* 2.

Utrum: corpora animalium composita sint ex quatuor elementis, an ex uno. Et quod ex uno, videtur. Primo per Scripturam, quæ dicit: Producant aquæ reptile, &c. Et similiter, producat terra animam viventem: si igitur Scriptura sufficienter exprimit animalium materiam, cum non exprimat nisi simplicia elementa patet, &c. *Ad opp.* *Gen.* 1.

2. Item: forma debet proportionari materiæ: ergo corpus animæ: sed forma animalium est simplex, ergo corpora debent esse simplicia: ergo non sunt ex quatuor elementis: ergo, &c.

3. Item; quanto aliquid ad naturam compositionis magis accedit, tanto minus est perfectum: quod enim simplicius est, potentius est, & perfectius; si igitur anima sensibilis est forma valde potens, & nobilis: ergo debet esse perfectio corporis simplicis, & non permixti ex quatuor elementis.

4. Item: corpora ad ornatum cæli spectantia non sunt facta de alia materia quam cælum quod ornant: ergo pari ratione, si quædam animalia ornant terram, & quædam aquas, quædam sunt ex sola terra, & quædam ex sola aqua.

5. Item: si corpora animalium constant ex quatuor elementis, tunc videtur quod cum elementa habeant sphæras distinctas, quod elementa constituentia corpus animalis sint in unum juncta per violentiam: si ergo violentia est contra naturam, constitutio cujuslibet corporis animalis est contra naturam, quod est inconveniens.

6. Item: ex eisdem animalia sunt A producta tunc ex quibus producuntur nunc: sed nunc possunt elementa virtute naturæ coadunari: ergo non possunt corpora animalium ex quatuor elementis produci. Major propositio per se manifesta est. Minor probatur, quia non est in potestate naturæ ignem facere descendere: si enim descenderet, cum medium interstitium aeris sit frigidissimum, necessario haberet ibi extingui, & alia plura sequerentur inconvenientia: ergo &c.

Fundam. Ad oppositum arguitur sic. Sensus est operatio animæ in corpore secundum conformitatem organi ad objectum: sed quolibet animal habet tactum, qui est perceptivus quatuor qualitatum, & radicatur in quatuor elementis: ergo quodlibet animal constat ex quatuor elementis.

Item: omne animal aliquo motu est mobile, vel progressivo, vel constrictivo, vel dilatativo: sed nullum elementum de se est sic mobile: ergo necesse est animal constare ex pluribus elementis.

Item: quanto forma est spiritualior, tanto est plurium operationum principium: sed anima sensibilis, est forma valde spiritualis: ergo est principium multiplicis operationis: sed corpus datum est ad subministrandum ei; ergo necesse est, quod corpus sit aptum & idoneum ad diversas operationes: sed non est aptum ad diversas operationes, nisi per diversas virtutes, nec ad diversas virtutes, nisi per diversas naturas, nec habet diversas naturas, nisi quia ex diversis est compositum: ergo, &c.

Item; quanto forma posterior, & ulterior, tanto nobilior, pro eo quod anteriora sunt materialia respectu posteriorum: ergo nobilior est forma mixti, quam forma elementi: si ergo anima sensibilis, cum sit forma nobilis, debet habere corpus nobile: ergo corpus animalis non tantum est corpus simplex, sed constat ex diversis elementis.

## CONCLUSIO.

*Animalium corpora ex quatuor elementis sunt composita, ut ad sensum & motum sint idonea, & ad operationum multiplicitatem.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod absque dubio corpora animalium habent in se naturam quatuor elementorum, sicut ostensum est per quatuor rationes, tum propter hoc, ut sint idonea ad sensum, tum propter hoc, ut sint idonea ad motum: tum propter hoc, ut sint idonea ad multiplicitatem opera- B tionis: tum propter hoc, ut in se habeant dignitatem complexionis, quæ omnia competunt illi corpori, quod perficitur anima sensibili: Et propter hoc dicitur habere aliquem gradum perfectum mixtionis, ubi non tantum fit mixtio, sed etiam completio: perfecta autem mixtio non est quousque concurrant quatuor elementa. Aqua enim, cum sit subtilior terra in decupla proportione, penetrat partes terræ sed non perfecte, pro eo quod aliquam habeat grossitiem. Aer vero qui est subtilior in centupla proportione adhuc intimius se profundat: sed ignis, qui est subtilior, & rarior in millesima proportione, subtilitate sua penetrat usque C ad intima, & sic fit alteratio plena usque ad minima, & mixtio perfecta, quia miscibilia sunt perfecte alterata, & sic patet quod taliter debent componi corpora perficienda ab anima sensibili.

1. Ad illud vero quod obiicitur de auctoritate Genesis, dicendum quod illud dictum est per quandam prædominantiam, sive appropriationem, sicut melius patebit infra.

2. Ad illud quod obiicitur, quod forma debet proportionari materiæ, dicendum quod verum est in conditionibus, quæ competunt magis ipsi formæ: anima autem cum sit simplex in substantia, multiplex est in virtute: & ideo non competit, ut corpus ei assimiletur in simplicitate, pro eo quod sim-

simplicitas corporalis repugnat multiplicitati virtutis: & per hoc patet solutio.

3. Ad illud quod tertio obiicitur, quod quanto aliquid compositius, tanto minus perfectum, dicendum quod etsi hoc habeat veritatem in spiritibus quorum perfectio attenditur per accessum ad summe simplex, non tamen habet veritatem in corporibus, in quibus magnificatur virtus ex partium magnitudine, sicut magis urit magnus ignis, quam parvus: & plurificatur ex partium multitudine, sicut majoris virtutis est syrupus compositus, quam liquor impermixtus: & ideo homo, qui inter cætera animalia est perfectissimus, inter cætera est compositissimus, sicut planius videbitur inferius.

4. Ad illud quod obiicitur de corporibus ornantibus cælum, dicendum quod non est simile, quia illa nec propriis motibus moventur, nec spiritualibus formis perficiuntur, quibus debeatur multiplicitas operationum, vel diversitas partium componentium, & organorum, sicut ponitur in animalibus.

5. Ad illud quod obiicitur, quod sit elementorum violentatio dicendum quod non est intelligendum, quod Dominus in primordio, cum corpora animalium composuit, elementa ex diversis sphæris concurrere fecerit: hoc enim non oportebat, tum quia tam aqua, quam terra non sunt elementa pura, sed aliis permixta secundum earum partem, secundum quam facta sunt ex eis animalia; tum etiam, quia si essent pura & simplicia, in uno elemento sunt cætera in potentia, & ex uno possunt fieri omnia si adsit virtus alterans, & activa sine aliqua mutatione locali: ac per hoc sine aliqua violentatione.

6. Et per hoc patet responsio ad ultimum, quia similiter quando fit mixtio elementorum, natura non facit ignem, qui sursum est descendere, vel aerem: sed eum ignem, vel aerem qui vel est in terra, vel generatur per actionem alicujus agentis, facit venire ad constitutionem animalis: & hoc quidem fit per naturam, non per violentiam, quia enim natura, secundum

A quod dicit Philosophus, semper desiderat quod melius est: materia, quæ est sub forma elementari, appetit esse sub forma mixti, & quæ est sub forma mixti, appetit esse sub forma complexionis: ideo cum ex diversis elementis fit mixtio in unum, appetitus materiæ vel natura completur, & violentia non infertur.

## QUÆSTIO III.

*An corpora animalium magis constent ex activis, quam passivis elementis.*

*Ricardus 2. Sent dist. 15. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. sent. d. 15. q. 3.*

B Utrum corpora animalium magis constent ex elementis passivis, quam activis an econverso. Et quod magis ex elementis passivis illud videtur per Scripturam, quæ dicit, ea facta ex terra, & aqua: hoc autem non est dictum, quod quodlibet illorum elementorum sit aliorum animalium sensibilium tota materia: ergo dictum est per prædominantiam. *Fundam. Ex 1. Cæli cont. 21*

Item: sicut vult Philosophus, ex eisdem constant animalia, ex quibus nutriuntur: sed animalia maxime nutriuntur ex aqua, & terra per cibum, & potum: ergo, &c. *Arist. 2. de gen. cont. 4. 8. de Hist. animalium c. 1.*

Item: ex eis maxime constituuntur C corpora in quibus magis requiescunt, quia quies attenditur penes appetitum, & appetitus intentio penes quantitatem prædominantis: si ergo omnia animalia maxime requiescunt, in aqua, vel in terra, videtur quod ex eis maxime sint constituta. *2. de ani. cont. 45.*

Item: in compositione corporis animalis membra officialia fiunt ex consimilibus, & consimilia ex humoribus: sed in humoribus maxime dominatur natura aquea, & in membris solidis maxime dominatur terra; ergo si elementa non veniunt ad constitutionem corporis animalis, nisi per humores, & membra, videtur quod omnia animalia ex his duobus elementis maxime sint constituta.

Ad oppositum arguitur, sic. Sicut Phi-

*Ex lib. de long. & brevit. vitæ.* Philosophus vult: vita maxime est per calidum, & humidum: ergo si omnia animalia vivunt, in eis abundat, & prædominatur calidum, & humidum: ergo illud elementum, cui hæc principaliter insunt: hoc autem elementum est activum, scilicet aer: ergo, &c.

*Lib. 1. c. 3 c. 5 1. t. 3.* ITEM: sicut vult Augustinus super Genesim ad literam: Et de spiritu, & anima: lux est id, quo mediante corpus unitur animæ, & anima regit corpus: ergo si lux præcipue reperitur in igne, videtur quod in corpore cujuslibet animalis natura ignis debeat prædominari.

ITEM: anima sensitiva sicut est principium sensus, ita est principium motus: ergo animalium corpora non tantum ad sensum, sed etiam ad motum dicunt esse habilia: sed elementa gravia sunt minime ad motum habilia, & hæc sunt elementa passiva: ergo videtur, quod animalium corpora magis constent ex activis, quam passivis.

ITEM: nobili perfectioni debet respondere nobile perfectibile: sed anima sensibilis est perfectio valde nobilis: ergo corpus illius maxime ex his debet elementis constitui, quæ sunt nobiliora inter corpora simplicia, hæc autem sunt elementa activa, non passiva: ergo, &c. Si tu dicas ad hoc quod animalium corpora plus constituuntur ex elementis activis, quam passivis, secundum quantitatem virtutis, non molis.

Ad opp. 1. Obiicitur contra hoc, quia motus sequitur naturam prædominantis secundum quantitatem, sed aves moventur sursum: ergo videtur quod in eis secundum quantitatem prædominentur elementa, quæ sunt nata ferri sursum: hæc autem sunt activa, non passiva, ut ignis, & aer: ergo, &c.

2. ITEM: volatilia sunt ad ornatum aeris: sed ornatus proprie, & debite collocatur in eo quod ornatur, nullum autem corpus proprie, & debite ordinatur in aere, nisi in quo dominantur elementa activa: ergo si avium corpora ibi ordinantur, ut ipsum ornantia, videtur quod in eis prædominantur activa elementa: quod si non proprie ibi locantur, quia ibi non requiescunt, sed magis in terra, videtur quod potius debeant dici volatilia ad ornatum terræ, quam aeris, cui Scriptura contradicit.

## CONCLUSIO.

*In animalium corporibus elementa passiva quo ad molis quantitatem prædominantur, licet quoad virtutis quantitatem activa prædominium habeant.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod secundum quod duplex est quantitas, videlicet molis, & virtutis: secundum hoc potest dupliciter attendi elementorum prædominantia, videlicet quantum ad molem, & quantum ad virtutem. Si enim loquamur de prædominantia quantum ad molem, sic in corporibus animalium prædominantur elementa passiva, & ideo ex eis maxime dicuntur esse facta. Si autem loquamur quantum ad quantitatem virtutis, cum corpus complexionatum sit natum regi ab anima mediantibus elementis activis, sic prædominantur in eis elementa activa. Ratio autem hujus, scilicet quod elementa activa, & passiva secundum hanc duplicem quantitatem, virtutis, scilicet & molis, vicissim prædominantur, sumitur ex parte finis: finis enim imponit necessitatem his, quæ sunt ad finem: finis autem corporis complexionati anima est, inquantum dat ei vitam, & sensum, & motum. Ad vitam autem corpus illud non esset habile, si prædominarentur ibi elementa passiva, quantum ad quantitatem, & virtutem propter sui grossitiem, & soliditatem, sicut sunt corpora mineralia. Similiter non esset habile si prædominarentur ei elementa activa, quantum ad virtutem, & molem: quia statim consumerentur elementa passiva: nec esset, quod posset vegetari ab anima: & ita oportuit, quod ex quadam mutua prædominantia consurgeret quædam mutua proportio, & concordia, ex qua corpus illud esset aptum ad vitam suscipiendam, & animam, quæ est quasi

quæ-

quædam harmonia. Ad sensum similiter idoneum non esset nisi prædominaretur natura elementi passivi quantum ad molem, quia tactus, est primus inter omnes sensus animalis, in quo sensu prædominatur terra: & ita si non prædominaretur terra in corpore, non esset idoneum ad tactum: ergo nec ad aliquem sensum. Similiter oportet quod ad hoc, quod sit idoneum ad sensum, prædominetur in eo ignis, quantum ad virtutem sive calorem. Calor enim, & spiritus sunt instrumenta virtutis sensitivæ, & hoc est quod dicit August. super Genes. ad literam. *Lib 3.c.4. per tot.* Tactus, qui est quintus in sensibus, terreno elemento magis congruit, per inde per totum corpus animantis, quod maxime ex terra est, tacta sentiuntur: & post anima cui sentiendi vis est, cum corporea non sit, per subtilius corpus agitat vigorem sentiendi: inchoat namque motum in omnibus sensibus per subtilitatem ignis. Et ita ex hoc patet quod ad hoc, quod corpus sit idoneum ad sensum, necesse est activorum elementorum, & passivorum esse mutuum prædominium. Similiter ad hoc, quod sit idoneum ad motum, necesse est, quod elementa activa virtualiter prædominentur, mediantibus quibus animæ vis motiva ad membra pertingat: necesse est etiam, quod dominentur passiva secundum quantitatem molis, ex quibus constituantur membra solida ad movendum idonea. Et hoc est quod dicit August. in lib.3. super Genesim ad litteram: Ignis omnia penetrat, ut motum in eis faciat. Et post: Ideo autem caloris privatione, cum corpus nimis frigescit, obtunditur sensus, quia motus pigrescit, qui ex calore inest corpori: sic igitur propter motum necesse est esse mutuam activorum, & passivorum elementorom in corpore animalis prædominantiam, ut membra sint mobilia, ita quod vigorem habeant, & agilitatem ex aere, & igne: soliditatem vero habeant ex dominio aquæ, & terræ secundum quantitatem. Aqua igitur, & terra in omnibus animalibus secundum quantitatem molis prædominantur.

A Sicut enim aliquis artifex, miscendo terram cum aqua, facit lutum, & ex illo componit statuam: sic dum liquor aqueus terræ miscetur, fit humor: & dum ille coagulatur per naturam, fit corpus organicum. Dupliciter autem potest intelligi hæc commixtio: aut ita, quod aquæ præexistenti fluxibili immisceatur terra, aut econtra, ut terra primum sit quasi arida, & ad suarum partium continuationem commisceatur aqua. Et his duobus modis *Arist. 2 de gener. cont. 45.* producta sunt animalium corpora: & ideo quædam dicuntur esse ex aquis, quædam ex terra facta. Hoc autem non est dictum, quia illa, quæ facta sint ex aquis, plus habeant de aqua, B quantum ad substantiam, quam de terra, cum omne corpus animantis ad sui constitutionem plus recipiat de terra, quantum ad substantiam, tum propter hoc, quod ipsa est, quæ præbet aliis soliditatem, & stabilitatem, tum etiam, quia ipsa habet parum de specie, & multum de materia: sed quod dictum est aliqua ex aqua esse facta, hoc est, quia magis in eis, quam in aliis dominatur natura aquea: hoc autem dico, non quantum ad prædominium activæ qualitatis, vel passivæ, sed quantum ad aliquam conformitatem naturæ, per quam illa quæ ex aqua producta sunt, in aquis magis delectantur esse. Et quoniam humor C aqueus est in duplici differentia, videlicet in ratione humoris fluctuantis, & in ratione vaporis exhalantis: ideo aqua est principium duplicis generis animalium, scilicet natatilium, & volatilium. Natatilium secundum rationem humoris: & ideo illa remanserunt in aquis. Volatilium ratione vaporis: & ideo cum ille vapor sit commixtus aeri, & feratur sursum, volatilia in aera sublevantur: & eousque possunt ascendere, quousque inveniant aerem humidis exhalationibus pinguescentem. Et hoc est, quod dicit August. in lib.3. *Cap. 5.* super Genesim ad litteram: Iste inferior aer, qui excipit exhalationes humidas maris & terræ, & ad aves sustinendas quodam modo crassatur, non nisi ex aquis accepit animalia. Quod

enim ejus humidum est, hoc portat A alitum corpora, quæ ita utuntur pennis volantes, quemadmodum pisces quibusdam suis alis natantes: perinde scienter Spiritus Dei ex aquis dicit esse producta volatilia. Aquarum enim natura bipartitum locum sortita est, inferiorem, scilicet in unda labili, superiorem vero in aura flabili, illum deputatum natantibus, istum volantibus: sic hoc elemento congrue etiam duos sensus animalibus datos videmus, olfactum explorandis vaporibus, gustum explorandis liquoribus.

Ex prædictis igitur patet responsio ad quæstionem propositam: patet etiam responsio ad objecta, quia in corporibus animalium prædominantur elementa passiva, quantum ad quantitatem molis, sicut ostendunt rationes ad partem primam inductæ: prædominantur nihilominus, & activa, quantum ad quantitatem virtutis sicut ostendunt rationes quatuor in contrarium adductæ. B

1. Ad illud vero quod obiicitur quinto, quod in volatilibus prædominetur aer secundum quantitatem, quia aves moventur sursum: dicendum quod cum dicitur quod motus sequitur naturam prædominantis, hoc verum est de motu naturali, qui debetur corpori ratione sui ponderis: non tamen est verum de motu animalis, qui est de virtute ipsius animæ; corpora autem avium naturæ suæ relicta nunquam ascendunt in aera, sed descendunt ad terram; quod autem ascendant, hoc est per vim animæ suffragantibus sibi pennis, & spiritibus interioribus, & vaporibus in aera elevatis. C

2. Ad illud quod obiicitur, quod aves ornant aera, dicendum quod non dicuntur ornare aera, quia ibi magis quiescant, quam in terra; hoc enim est falsum; in terra enim quiescunt, & ab ea recipiunt alimentum; sed ratio hujus est, quia avium actus est motus maxime in volatu, & quia illum exercent in aere; ideo dicuntur aera decorare, & ornare; potissimum enim actum suum ibi exercent.

## *ARTICULUS II.*

Consequenter quæritur quo ordine animalia sint producta. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur de ordine productionis ex parte finis. Secundo ex parte temporis. Tertio vero ex parte productionis, & quietis.

### QUÆSTIO I.

### *An omnia sensibilia propter hominem facta sint.*

*Ricardus 2. Sent. dist. 15. a. 4. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent dist. 15 q. 4.*

Utrum omnia sensibilia facta sint propter hominem. Et quod sic, videtur. Primo per Scripturam. Dominamini piscibus maris, & volatilibus cæli, &c. Et iterum; Omnes pisces maris manui nostræ traditi sunt, & omne, quod movetur, & vivit: ergo omnia ad utilitatem hominis facta sunt. *Fundam.* *Gen. 1.* *Gen. 9.*

Item; per Apostolum; Omnia vestra sunt: hoc dicit viris justis: ergo propter viros justos omnia quæcumque facta sunt, sunt producta: ergo & animalia sensibilia. *1. Cor. 3.*

Item: Philosophus: Homo est finis quodammodo omnium eorum, quæ sunt: ergo & sensibilium. *2. Physic. cont. 24.*

Item: omnia bonum optant, non quodcumque, sed summum, sicut vult Dionysius, & Philosophus; sed inter creaturas inferiores solus homo natus est immediate ad Deum pertingere: ergo aliæ creaturæ ordinantur in finem mediante homine; sed quod in finem ordinatur alio mediante, est propter illud; ergo omnia sensibilia facta sunt propter hominem. *De divin. nom. per totum c. 4* *Arist. 1. Ethic. 1*

1. Sed contra; Tantæ dignitatis est esse rerum finem, sicut esse principium; sed sensibilium animalium solus Deus fuit principium, ita quod non homo; ergo eorundem finis est non homo, sed Deus. *Ad opp.*

2. Item: quædam sunt animalia,

quæ

quæ non valent homini nisi ad esum: A quædam quæ non valent nisi ad vestimentum: sed si homo stetisset, his non indiguisset: ergo hujusmodi animalia aut facta essent frustra, aut non sunt facta propter hominem. Si tu dicas, quod Deus ea fecit, quia prævidit hominem esse lapsurum, tunc videtur quod in voluntate hominis, & potestate consisteret, utrum illa animalia frustra essent, quod falsum est.

3. Item: si animalia facta sunt propter hominem: ergo nulla debent esse facta contra hominem: sed multæ bestiæ homini sunt nocivæ: ergo non debuerunt fieri in primaria rerum conditione, aut certe frustra factæ sunt. Si tu dicas, quod bestiæ non possent B nocere, si homo non peccasset: tunc videtur quod post peccatum hominis sit nova potentia eis tradita.

4. Item: si animalia facta sunt propter habitationem hominis decorandam, cum in statu innocentiæ non deberet habitatio fœdari, videtur quod non debuerunt corruptibilia animalia fieri, quę suis corruptionibus, & exhalationibus inficerent aerem. Si tu dicas, quod non corrumperentur hoc est contra Augustinum super Genesim ad litteram lib. 3. *Cap. 16.* qui dicit tunc facta esse animalia viventia de rapina. Ait enim sic: Quædam refectionem corporis sui ex aliorum quærunt corporibus: ubi loquitur de bestiis.

5. Item: quidquid sit de hoc, sive moriantur, sive non moriantur, videtur quod animalia quæ alia devorant, hominis habitationem dehonestent, cum ea destruant, quæ ad ipsius faciunt decorem, & ornatum.

## CONCLUSIO.

***Omnia sensibilia propter hominem sunt facta sive in statu innocentiæ, sive in statu peccati consideres illum.***

Resp. ad Argum. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod finis ad quem res ordinantur, duplex est. Quidam enim est finis principalis, & ultimus, quidam est finis sub fine. Si primo modo loquimur de fine, sic omnium creaturarum tam rationalium, quam irrationalium finis est Deus, quia omnia propter semetipsum creavit Altissimus, omnia enim fecit ad laudem suæ bonitatis. Si autem loquamur de fine non principali, qui est finis quodam modo, & finis sub fine; sic omnia sensibilia alia facta sunt propter hominem. Et hoc insinuat Philosophus *Arist. 2. Physic.* cum dicit: Sumus finis nos quodam modo omnium eorum, quæ sunt. In- *cont. 24.* sinuat etiam Scriptura multo excellentius cum dicit: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, *Gen. 1.* & præscit piscibus maris, &c. quia enim homo rationis capax est, ideo habet libertatem arbitrii, & natus est piscibus dominari: quia vero per similitudinem natus est in Deum tendere immediate, ideo omnes creaturæ irrationales ad ipsum ordinantur, ut mediante ipso in finem ultimum perducantur. Et sic concedendæ sunt rationes ostendentes animalia propter hominem facta esse. Ad dissolutionem autem rationum, quæ inducuntur in contrarium notandum est, quod aliter ordinantur animalia ad hominem secundum statum innocentiæ, aliter secundum statum naturæ lapsæ. Secundum statum innocentiæ ordinantur ad hominem secundum rationem quadruplicem. C Prima ratio est ad manifestandum ejus imperium, quod manifestarent dum ei per omnia obedirent. Secunda ad decorandum hominis habitaculum: perpulchrum enim erat habitaculum hominis animalium multiplicatione, non solum arborum decorari. Tertia ad excitandum hominis sensum, ut in ipsorum animalium naturis diversis videret homo multiformitatem sapientiæ Conditoris. Quarta ad moderandum ejus affectum, ut dum homo videret animalia secundum rectitudinem suæ naturæ currere, & amare illud, ad quod naturaliter facta sunt, ex hoc excitaretur ad amandum Deum. Et propter has rationes non solummodo fecit Deus jumenta: sed etiam bestias, & pecora; omnia enim faciunt ad hominis

nis utilitatem secundum rationes prædictas. Secundum statum naturæ lapsæ ordinantur ista animalia ad utilitatem hominis; sed aliter bestiæ, & aliter jumenta, & pecora. Jumenta enim & pecora ordinantur ad relevandam hominis indigentiam quantum ad cibum, & quantum ad vestimentum, & quantum ad obsequium, sicut sunt equi, & asini, & quantum ad solatium, sicut quædam aves, & catuli, & similia; & sic facta sunt propter hominem ratione quadruplici. Similiter animalia sive bestiæ noxiæ ordinantur ad hominem secundum quadruplicem rationem, & utilitatem, quam ponit Aug. super
Cap. 17. Genesim ad litteram lib. 3. dicit enim quod aut pœnaliter lædunt, aut salubriter exercent, aut utiliter probant, aut ignoranter docent. Et sic patet quod tam bestiæ quam reptilia, & jumenta facta sunt propter hominem, sive in statu innocentiæ, sive in statu naturæ lapsæ. Planum est etiam per hoc illud quod obiicitur in contrarium.

1. Ad illud enim quod obiicitur, quod esse finem est magnæ dignitatis, dicendum quod verum est de fine principali qui est finis carens fine: non autem est verum de fine, qui est finis quodam modo.

2. Ad illud quod obiicitur de animalibus non valentibus, ad esum & vestitum, responderi potest, quod illa fecit Deus, quia prævidit hominem lapsurum: esto tamen quod non laberetur, non tamen esset frustra, haberent enim præter relevationem indigentiæ quadruplicem utilitatem, sicut determinatum est supra.

3. Ad illud quod obiicitur de bestiis quæ sunt contra hominem, dicendum quod homine stante, nulla animalia ipsum offenderent, sed omnia sibi mansueta essent, sicut aliquando divino imperio ferre crudelissime sanctis Dei mansuetæ factæ sunt: ut leones Danieli: quod autem noceant, vel offendant, hoc est propter peccatum hominis, non propter novam potentiam eis datam: sed propter dignitatis præsidentiam ab homine amissam: unde sicut oculus sanus a sole non læditur: sed cum efficitur lippus, statim offenditur, non propter mutationem factam in sole, sed in oculo, sic & in proposito intelligi potest.

4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod homine stante non debuerunt fieri animalia mortalia, dicendum quod sicut animalia sua vita habitationem hominis decorant, & ornant, sic etiam morte sua ex successione faciunt ad universi decorationem: & sicut animalia se invicem juvantia sunt ratio sapientiæ excogitandæ, sic etiam animalia se offendentia, & de carnibus aliorum animalium nutrimentum sumentia, quia illa corruptio aerem hominis non inficeret, quod ejus odoratum offenderet: sed potius quadam successione, & ordine dum animalia sibi succederent universum decorarent, tamquam pulcherrimum carmen, in quo syllaba succedit syllabæ. Similiter dum bestia aliud animal comedendo occideret in hominis habitatione discordiam non faceret, sed potius occasionem eruditionis homini præberet. Et hoc est quod dicit Augustinus in lib. 3. super Genes. ad literam: Aug. ubi sup. Nimirum aliæ bestiæ cibi sunt aliorum: nec recte possumus dicere, quod non essent aliæ, quibus aliæ vescerentur, habent enim omnia quandiu sunt mensuras, numeros, & ordines suos, quæ cuncta merito considerata laudantur, nec sine occulta, pro suo genere, moderatione pulchritudinis temporalis ex alio in aliud transeundo mutantur: certe omnibus talibus inferioris creaturæ motibus præbentur homini salubres admonitiones, deinde planius exemplificat. Ex his patet responsio ad obiecta.

## QUÆSTIO II.

*An Deus recto ordine produxerit res sensibiles.*

*Ricardus 2. Sent. dist. 15. ar. 3. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 15. q. 5.*

De ordine productionis sensibilium quantum est ex parte temporis. Et dicit Scriptura, quod volatilia, & na-

natatilia facta sunt in uno die, scilicet quinto, gressibilia vero cum homine facta sunt die altero, scilicet sexto.

Ad opp. 1. CONTRA: istum ordinem obiicitur sic. Primo ex parte ipsorum animalium sensibilium in se. Secundo vero in comparatione ad hominem. Contra primum obiicitur sic: Uno die fuerunt omnia elementa distincta, non solum aer, & ignis, sed etiam aqua, & terra: igitur pari ratione a summo opifice debent fuisse ornata: igitur in uno die debuit fieri ornatus aeris, & aquæ & terræ.

2. ITEM: distinctio dierum fit penes diversitatem operationum: ergo si tria sunt elementa, quæ ornantur ex animalibus: & tria sunt genera animalium scilicet volatilia, & natatilia, & gressibilia: videtur quod produci debuerunt B saltem in tribus diebus.

3. ITEM: terra prior omnibus producta est: ergo prior omnibus debet esse ornata: ergo animalia, quæ terram ornant, prius produci debuerunt, quam illa quæ ornant aquam, vel aerem.

4. ITEM: cum producuntur animalia ornantia elementa: aut producuntur secundum ordinem dignitatis, ut incipiatur a supremo; aut secundum ordinem ascensionis, ut incipiatur ab infimo. Si primo modo: ergo prius deberet fieri ornatus ignis, quam aeris. Si secundo modo; ergo prius deberet fieri ornatus terræ quam aquæ: quorum utrumque repugnat sacræ Scripturæ, & ordinationi productionis prius determinatæ, quantum ad productionem ipsorum animalium.

5. ITEM: obiicitur contra ordinem productionis animalium in comparatione ad hominem. Homo enim plus convenit cum Angelis, quam cum bestiis. Ergo magis debuit produci eodem die cum Angelis, quam eodem die cum bestiis: ergo productio hominis, & bestiarum non recte facta est in eodem die.

6. ITEM: plus convenit irrationale cum irrationali, quam cum homine, sive rationali: ergo magis competens fuit in eodem die producere omnia animalia irrationabilia, quam simul producere hominem, & bruta.

7. ITEM: principalius opus diei debet primo fieri: sed homo principalius opus fuit diei sextæ: ergo debuit ante fieri, quam fierent sensibilia: sive bruta: quod est contra ordinem sacræ Scripturæ.

8. ITEM: posterius magis indiget priori, quam e converso: sed bruta animalia magis indigebant homine, quam homo indigeret eis, secundum illum statum: ergo ante debebat homo produci quam illa in esse prodirent.

## CONCLUSIO.

*In productione rerum sensibilium servatus est ordo convenientissimus, tam si attendas finem, & materiam, quam præcellentiam perfectionis naturæ.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod in productione sensibilium duplex attenditur ordo, unus, scilicet secundum distinctionem diei a die alius scilicet, secundum ordinem eorum, quæ eodem die producta sunt. Primus autem ordo attenditur secundum exigentiam finis, & materiæ; & quia volatilia, & natatilia ex aquis producta sunt, prout aqua communiter accipitur ad humorem, & vaporem, & sunt ad ornatum naturæ perspicuæ: ideo sacra Scriptura dicit ea esse facta uno die. Quia vero gres- C sibilia non solum rationalia, sed irrationalia ad ornamentum terræ spectant, & ex eadem materia sunt producta, scilicet terra: ideo non eodem die, sed alio a prædictis facta sunt; ita quod sicut uno die ornata est natura cælestis, scilicet quarto, sic uno die ornetur natura elementaris perspicui, scilicet quinto; & alio terra, scilicet sexto: & sicut natura cœlestis præcedit elementarem perspicuam, & perspicua opacam: sic naturarum harum ornamenta sunt ordine tempori correspondente producta. Secundus autem ordo, qui est inter ea, quæ producta sunt eodem die, attenditur secundum præcellentiam perfectionis naturæ; prius enim producitur

quod

quod imperfectum est, & deinde quod perfectum quia is est ordo, ut a minus completo perveniatur ad magis completum: & ideo Scriptura prius dicit esse producta natatilia die quinto quæ sunt minus perfecta, quam volatilia: & similiter in sexto die prius dicit esse producta irrationalia, quam homo, quamvis multiplex possit assignari ratio, quare homo post creaturas est productus. Occurrit autem triplex ratio ad præsens, quare post omnia productus est homo, scilicet propter partium corporis multitudinem, propter animæ & corporis distantiam, & propter totius compositi perfectionem. Propter partium corporis multitudinem debuit homo ultimo produci: cum enim corpus ejus sit completissimum inter cætera corpora, & quanto aliquid completius tanto posterius, post omnia producendus erat. Propter animæ & corporis distantiam debuit fieri post cætera: quia enim distat anima a corpore, & non solum sicut forma a materia, sed etiam sicut spirituale a corporali, & sicut perpetuum a corruptibili: ideo magna distantia temporis debuit intervenire inter productionem hominis quantum ad materiale principium, & conjunctionem suarum partium, ut per distantiam temporis intelligeretur distantia principiorum constituentium. Et propter totius compositi perfectionem post cætera debuit homo produci: quia enim homo sua dignitate, & complemento finis est omnium corporalium: ideo post omnia erat producendus, ut sua productione finiret, & compleret omnia præcedentia, sicut finis complet quod ad ipsum ordinari habet. Et sic patet, quod divina sapientia in productione sensibilium servavit ordinem convenientissimum.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod elementa simul sunt distincta, dicendum quod non est simile, quia distinctio non est in uno elemento nisi respectu alterius: ideo non potest unum elementum distingui ab alio, quin alterum distinguatur ab eo: non sic autem est in ornatu; ornatus enim unius

A elementi non necessario respicit alterum.

2. Ad illud quod obicitur, quod tria sunt elementa quæ ornantur; ergo, &c. dicendum quod & si tria sint ornatus tamen duorum, scilicet aeris, & aquæ non respicit illa, ut duo sunt, sed ut in uno communicant, scilicet in natura aquea, sicut supra determinatum est: & ideo duorum ornatus ad eandem diem spectat, & productio animalium, quæ illa duo elementa ornant in uno die est facta.

3. Ad illud quod obiicitur, quod terra prior est producta, dicendum quod falsum est: nam in principio Genesis, terra non accipitur pro elemento, sed pro materia.

B 4. Ad illud quod obiicitur de igne, quod quia est præcipuus inter elementa, deberet prius ornari, dicendum est quod propter qualitatem activam non possunt in eo vivere animalia: & propter nimiam distantiam a nobis non essent usui hominis apta: & ideo non determinatur ejus ornatus, nec post, nec antea: Terræ vero ornatus ordinatur postremo, pro eo, quod ipsa est infima, & obscura: & ideo majori indiget ornamento; & propter hoc ornatur plantis, & animalibus, & mineralibus, & in ejus ornatu consistit totius ornatus complementum, quantum ad hominem, qui est præcipuus inter omnia alia animalia.

C 5. Ad illud vero quod obiicitur quod homo debuit produci cum angelis, cum quibus magis communicat, dicendum quod etsi magis communicat, quantum est a parte animæ: non tamen quantum est a parte corporis. Similiter ad sequens, dicendum est quod quamvis gressibilia, & volatilia magis communicent in formali perfectione: non tamen tantum communicant quantum ad elementum, ex quo principaliter constituuntur, & quod ornant: quod quidem est elementum terræ.

6. Ad illud quod obiicitur, quod principalius opus debet esse prius, dicendum quod falsum est: quia in eis, quæ producuntur prius est minus perfectum, quam magis perfectum secun-

dum

dum ordinem generationis: quamvis A magis perfectum sit prius secundum ordinem dignitatis.

7. AD illud quod obiicitur, quod posterius indiget priori, dicendum quod verum est, quando aliqua ordinantur, ita quod inter ea cadit ordo essentialis: quando vero est ordo solius congruentiæ, sicut in proposito, non est necesse quod habeat veritatem.

## QUÆSTIO III.

*An Deus post productionem rerum ab omni opere quieverit.*

*Alexander Alensis 2. p. q. 56. Memb. 1.*
*S. Thom. 1. p. q. 74. art. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 15. q. 3. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. sent. dist. 15. q. 2. ar. 2.*
*Richard. 2. Sent. dist. 15. art. 5. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 15. q. 7.*

Fundam. DE ordine productionis animalium ad quietem. Et quæritur, utrum Deus postquam animalia produxit, ab omni opere quieverit. Et quod sic, videtur per Scripturam; Requievit Deus die septimo ab omni opere, quod patrarat; sed animalia producta sunt quinto, & sexto die; ergo post eorum productionem sequitur quietatio. *Gen. 2.*

ITEM: omnis operatio, quæ pervenit ad completionem, habet quietem subsequentem; sed productio creaturarum completur in productione anima- C lium, & maxime hominis; ergo videtur, quod postquam Deus die sexto animalia produxit, quod deinceps requievit.

ITEM; distinctio dierum est ad nostram instructionem; sed sex diebus permisit Deus homines operari, septimo præcepit quiescere, & cessare ab omni opere; si ergo illud mandatum rationem habet ex primaria rerum conditione, videtur quod animalium productionem subsecuta fuerit quies.

ITEM; omnis creaturæ productio finem habet, & terminum; ergo similiter dies omnis, in qua aliquid producitur, habet vesperam; sed septimæ diei secundum Scripturam non assignantur vesperæ; ergo post septimum diem nulla sunt producta, & in sexto die producta sunt animalia; ergo, &c.

1. CONTRA; Pater meus operatur usque modo, & ego operor; ergo si usque modo operatus est, videtur quod septimo die non cessavit ab opere. *Ad opp. Joan. 5.*

2. ITEM: septimus dies aut est novus dies præter dies præcedentes, aut non. Si non: ergo non debet cum aliis connumerari. Si sic, & illum fecit Deus: ergo constat, quod non requievit ab omni opere, postquam produxit animalia. Si tu dicas, quod dies ille non differt a præcedentibus, nisi secundum numerum; sed sic differt octavus, & nonus, & sic deinceps: ergo si septimus numeratur, eadem ratione & B octavus deberet numerari.

3. ITEM: requies aut connotat aliquem effectum, aut nullum. Si nullum connotat: ergo ab æterno requievit; igitur ante requievit, quam aliquid produceret: ergo penes requietionem non debet accipi aliquis dies. Si connotat aliquem effectum, & ille effectus non fuit in diebus præcedentibus: ergo aliquid novum produxit in die septimo: non ergo requievit ab omni opere suo, postquam produxit animalia die sexto.

4. ITEM: Deus creat quotidie novas animas, & infundit corporibus, creare autem est opus soli Deo proprium: ergo non videtur quod ab operatione quieverit post diem sextum.

5. ITEM: animalia quædam producuntur per putrefactionem, sed constat, quod illa non sunt producta in sex diebus, sicut dicit August. 3. super Genes. ad litt. & hujusmodi habent species proprias, & naturas: ergo videtur, quod post septimum diem non cessaverit a productione novarum specierum in genere animalium. *Aug. l. 3. c. 14. t. 3.*

6. ITEM: quædam animalia generantur per commixtionem, sicut mulus ex equa, & asino. Hæc autem in sex diebus non fuerunt facta, nec in esse individuali, nec in sua specie: ergo post sextum diem non cessavit a rerum productione, non solum quantum ad individua, sed etiam quantum ad species, & genera.

CON-

## CONCLUSIO.

*Post animalium productionem secuta est quies, non quæ sit laboris cessatio, sed operis inchoati completio.*

Resp. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod omnis artifex perfectus opus inchoat, ut ad perfectionem perducat: & sicut intendit, ita facit, si per omnia sufficientia virtutis agentis sibi suppetit: cum autem ad perfectionem deduxerit, habet quod intendit: omne autem operans propter quid, obtento eo, propter quod agit, quiescit: omnis igitur agens perfectus, sic operatur, ut aliquando quiescat: cum igitur Deus sit agens perfectissimum in producendo ipsum universum, necesse est ergo ipsum aliquando quiescere: sed cum duplex sit agens quoddam quod movetur, & laborat in sua operatione, quoddam vero, quod nec mutatur, nec variatur: illud quod primo modo agit, quiescit per quietationem, quæ quidem est privatio motus & laboris, sicut est agens creatum: illud vero, quod secundo modo agit, quiescit quietatione, non quæ sit laboris, vel fatigationis privatio, sed quæ est cessatio ab opere propter ipsius perfectionem: & sic dicitur Deus ab omni opere quievisse, cum universum produxerit ad esse perfectum, & sic quievit, cum ad perfectum esse deduxit. Propter quod dicitur quod duplex est perfectio universi, una & præcipua secundum esse permanens, alia est secundum ipsius esse decurrens. Prima attenditur in completa existentia principiorum, & completo numero specierum, quæ quidem species naturam generis participant secundum rectam, & ordinatam intentionem naturæ. Secunda vero perfectio consistit in productione eorum, quæ per tempora decurrunt, & sibi ipsis consequenter succedunt, ex cujus successionis ordinatione resultat quædam unitatis pulchritudo, & perfectio. Quoniam igitur secundum primam perfectionem Deus universum in sex diebus ad esse produxit, scilicet quan- A tum ad completam existentiam principiorum, & quantum ad completum numerum specierum: ideo dicitur requievisse ab omni opere, quod patrarat. Quia vero continue operatur ad rerum successionem per propagationem, & individuorum multiplicationem: ideo dicitur operari usque modo: & ex his patet responsio ad quæstionem propositam. Concedendum est, enim quod ad productionem animalium maxime hominis, secuta est quies in die septimo: non quia facta sit laboris terminatio, sed quia facta est operis inchoati completio: & concedendæ sunt rationes hoc probantes.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium de Joanne; Pater meus operatur, &c. Jam patet responsio: obiicit enim de illa operatione, quæ spectat ad operationem universi secundum B esse decurrens, non secundum esse permanens.

2. Ad illud quod obiicitur, quod fecit diem septimum, dicendum quod dies septimus non fuit alius specie a præcedentibus diebus: immo quodam modo jam erat in aliis productus: & ideo ad primum complementum universi nihil addebat ratione sui: & ideo ejus productio non repugnabat quieti, secundum quod quies dicit cessationem a productione eorum, quæ sunt de principali universi constitutione: enumeratur tamen cum prædictis diebus magis, C quam dies octavus, vel nonus propter cessationem ab opere constituendi universum, secundum quam non attenditur numeratio dierum, quod non habeat terminum: & ideo septimus dies non dicitur habere vesperam: nec post illum enumeratur dies novus: sed fit regressus ad principium, vel primum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod requiescere ab opere, aut connotat effectum aliquem, aut nullum, dicendum quod secundum Aug. requiescere dicitur in Deo causaliter, quia facit creaturam spiritualem per completam contemplationem sibi inhærendo quiescere vel quiescendo sibi inhærere. Secundum autem alios sanctos, & viam communem quiescere dicit effectum, non qui sit in die sabbati, sed qui præcessit: unde

unde Deus dicitur quiescere ab opere, quia prius fecit, & deinde nova non facit: & propter hoc dicitur complesse omne opus suum in die septimo: non quia tunc aliquid fecerit, quod fuerit ad completionem: sed quia tunc quiescendo consummatum ostendit.

4. Ad illud quod obiicitur, de creatione animarum, dicendum quod cum creantur nunc animæ rationales, non creatur nova species, sed novum individuum: hoc autem individuum non est de constitutione universi primaria: & ideo per quietationem in sabbato non excludebatur animarum creatio.

5. 6. Ad illud quod obiicitur de productione eorum, quæ sunt per putrefactionem, & commixtionem, quæ sunt novæ species, dicendum quod tam illa quæ generantur per putrefactionem, quam illa quæ generantur per diversarum specierum commixtionem, producta sunt in suis principiis, & rationibus seminalibus, quamvis non sint producta in simili secundum formam: principia enim eorum sunt de constitutione primaria universi, utpote species completæ, & ratione seminales; sed istarum specierum actualis existentia ad primariam constitutionem universi non spectat: quia species illæ quodam modo sunt degenerantes, & quasi per quandam degenerationem produci habent, sicut vermes producuntur ex humano corpore per corruptionem aliquam, quæ quidem facit corpus humanum a propria forma degenerare, & ideo non oportuit hæc produci in se, nec in suo simili ad primariam constitutionem universi, nec tamen sunt superflua, quia universum, quantum ad bene esse, aliquo modo decorant. Unde breviter notandum, quod eorum, quæ successione producuntur, quædam fuerunt in prima rerum distinctione producta in simili: sed non in ratione seminali, utpote animæ rationales, quæ scilicet producuntur per creationem: & ideo non habent rationem seminalem: in simili tamen productæ sunt, quando producta fuit anima Adæ, post cujus productionem non producitur nova species, quamvis producantur nova individua. Quædam sunt, quæ productæ sunt in primis diebus, quantum ad rationem seminalem; sed non in simili, sicut sunt ea quæ generantur per putrefactionem, & per diversarum specierum commixtionem. Quædam sunt, quæ producta sunt & in ratione seminali, & in simili: sicut plantæ, & bruta animalia, quæ producuntur per propagationem. Et ad hæc tria rerum genera possunt reduci genera omnia quæ fiunt, & propterea non dicitur Deus producere aliqua de novo, secundum quod dicitur in Ecclesiaste: quod nihil novum sub sole: sed dicitur ab omni opere requievisse, quia nihil producit, quod prius non fuerit, vel in simili specie, vel in ratione seminali, quæ tunc erant de primaria constitutione universi: & sic patet, qualiter ad animalium productionem in die sexto sequitur requies ab omni opere. *Eccl. 1.*

# DISTINCTIO XVI.

## De hominis Creatione, ubi considerandum est, qualis factus sit, videlicet ad imaginem Dei.

*HIS excursis, quæ supra de hominis creatione præmisimus, effectui mancipare atque ordine explanare nunc suscipimus, ubi hæc consideranda videntur scilicet quare creatus sit homo, & qualiter institutus, & qualis, & quo modo factus, deinde qualiter sit lapsus, postremo, qualiter & per quæ sit reparatus. Horum autem primo, & secundo posita: id est*

*est causam creationis humanæ, & modum institutionis, superius pro modulo nostræ facultatis tractavimus. Ideoque superest, ut qualis vel quo modo factus sit, discutiamus. In Genesi legitur: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, &c.* Gen. 1. Lib. 3. de Genes. ad litt. c. 19. *In eo quod dicit*, faciamus, *una operatio trium personarum ostenditur: in hoc vero quod dicit*, ad imaginem & similitudinem nostram, *una & æqualis substantia trium personarum monstratur? Ex persona enim patris hoc dicitur ad Filium & Spiritum sanctum, non ut quidam putant, Angelis: quia Dei & Angelorum non est eadem imago & similitudo.*

## Quod imago, & similitudo hic a diversis accipitur varie: a quibusdam increata, & ab aliis creata, & increata, vel essentia Trinitatis, vel Pater, vel Filius, & Spiritus sanctus.

*Imago autem, & similitudo in hoc loco vel increata intelligitur, idest, Trinitatis essentia, ad quam factus est homo: vel creata, in qua factus est homo, & ipsa homini concreata. Increatam imaginem, quæ Deus est, intellexisse videtur Beda cum dicit, non esse unam imaginem Dei, & Angelorum, sed trium personarum: & ideo personis, non Angelis sit ibi sermo.* Beda sup. Genesim. *Improprie tamen imago dicitur, quia imago relative ad aliud dicitur cujus similitudinem gerit, & ad quod repræsentandum facta est: sicut imago Cæsaris, quæ ipsius similitudinem præferebat, ipsumque quodam modo repræsentabat. Proprie autem imago dicitur id quod ad aliud fit: sicut exemplum proprie dicitur quod sumitur ex aliquo, & exemplar ex quo sumitur aliquid. Ponitur tamen & aliquando abusive alterum pro altero: ita & minus proprie accipitur imago essentia Trinitatis: si tamen ea nomine imaginis in hoc loco intelligitur.*

## Opinio eorum qui putaverunt filium per imaginem, & similitudinem hic accipi.

Dist. 27. primi lib. Aug. in 7. lib. de Tr. c. 6. in fine. 1. Cor. 11. *Filius vero proprie imago Patris dicitur, sicut supra in tractatu de Trinitate diximus. Unde fuerunt nonnulli, qui ita distinxerunt, ut imaginem in hoc loco intelligerent filium: hominem vero non imaginem, sed ad imaginem factum dicerent: quos refellit Apostolus dicens: Vir quidem est imago, & gloria Dei. Hæc namque imago, idest, homo cum dicitur fieri ad imaginem, non quasi ad filium dicitur fieri, alioquin non diceretur ad imaginem nostram. Quo modo enim nostram diceret, cum filius solius patris imago sit? Fuerunt autem & alii perspicacim hæc tractantes: qui per imaginem filium, & per similitudinem Spiritum sanctum intelligerent, qui similitudo est Patris, & Filii. Et ideo pluraliter putaverunt dici nostram, id referentes ad similitudinem tantum: ad imaginem vero subintelligendum esse, meam. Hominem vero & imaginem esse, & ad imaginem, & similitudinem factum esse tradiderunt: & imaginem imaginis esse, & similitudinis.*

Nec

## Nec horum sententiam approbat, sed imaginem, & similitudinem Dei in homine quærendam, & considerandam docet, ut imago & similitudo creata intelligatur.

*Verumtamen hæc distinctio, licet reprobabilis penitus non videatur: quia tamen de medio montium, idest, auctoritatibus Sanctorum non manat, congruentius in ipso homine imago, & similitudo Dei quærenda est, & consideranda. Factus est ergo homo ad imaginem Dei, & similitudinem, secundum mentem, qua irrationabilibus antecellit; sed ad imaginem, secundum memoriam, intelligentiam, & dilectionem. Ad similitudinem, secundum innocentiam, & justitiam: quæ in mente rationali naturaliter sunt. Vel imago consideratur in cognitione veritatis, similitudo in amore virtutis; vel imago in aliis omnibus: similitudo in essentia, quia & immortalis, & invisibilis est. Unde Augustinus in libro de quantitate animæ: Anima facta est similis Deo: quia immortalem, & indissolubilem fecit eam Deus. Imago ergo pertinet ad formam, similitudo ad naturam. Factus est ergo homo secundum animam ad imaginem, & similitudinem non Patris, vel Filii, vel Spiritus sancti, sed totius Trinitatis: ita & secundum animam dicitur homo esse imago Dei, quia imago Dei in eo est. Sicut imago dicitur & tabula, & pictura quæ in ea est; sed propter picturam quæ in ea est, simul & tabula imago appellatur: ita propter imaginem Trinitatis etiam illud in quo est imago, nomine imaginis vocatur.*

*Aug. l. de spiritu & ani c. 10. t. 3. cap. 2 tom. 1.*
*Aug. de verbis Dom. ser. 63. t. 10.*

## Quod homo dicitur imago, & ad imaginem: filius vero imago, non ad imaginem.

*Quocirca homo & imago dicitur, & ad imaginem. Filius autem imago, non ad imaginem: Quia Filius natus, & non creatus, æqualis, & in nullo dissimilis: homo creatus est a Deo, non genitus, non parilitate æqualis; sed quadam similitudine accedens ei. Unde Augustinus in lib. septimo de Trinitate: In Genesi legitur: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Faciamus, *&* nostram, *pluraliter dixit: & nisi ex relativis accipi non oportet, ut facere intelligantur Pater, & Filius, & Spiritus sanctus ad imaginem Patris, & Filii, & Spiritus sancti, ut subsisteret homo imago Dei. Sed quia non omnino æqualis fiebat illa imago, tanquam non ab illo nata, sed ab eo creata: ideo ita imago dicitur quod & ad imaginem: quia non æquatur parilitate, sed accedit quadam similitudine. Filius autem est imago; sed non ad imaginem, quia æqualis Patri. Dictus est ergo homo ad imaginem propter imparem similitudinem. Et ideo nostram, ut imago Trinit. esse homo intelligatur, non Trinitati æqualis, sicut filius Patri. Ecce ostensum est secundum quid sit homo similis Deo, scilicet secundum animam. Sed in corpore quandam proprietatem habet quæ hoc indicat: quia est erecta statura, secundum quam corpus animæ rationali congruit, quia in cælum erectum est.*

*Cap 6. ad finem.*
*Aug. 6. de Gen. ad litt. c. 12. Et lib. de Gen. cont. Man. 1. c. 17. in fine t. 1.*

# DISTINCTIO XVI.

## De Productione creaturæ compositæ ex spirituali, & corporali, scilicet de homine in comparatione ad principium effectivum.

*His excursis, quæ supra de hominis creatione, &c.*

### Expositio Textus.

Terminatis duabus primis partibus, in quibus Magister determinavit de conditione creaturæ spiritualis: & corporalis divisim: hic sequitur tertia pars, in qua determinat de productione creaturæ compositæ ex utraque, scilicet de homine. Dividitur autem pars ista in duas partes. In prima namque determinat de homine, quantum ad ipsius productionem. Secundo quantum ad permanentiam, & durationem: infra dist. 19. *Solent plura quæri de primi hominis statu.* Prima pars habet duas. In prima agit de productione hominis in comparatione ad principium effectivum. In secunda vero parte in comparatione ad principia constitutiva: infra dist. 17. *Hic de origine animæ plura quæri solent.* Prima pars spectat ad præsentem distinctionem. Et dividitur in duas partes. In prima parte Magister veritatem narrat, scilicet qualiter Deus produxerit hominem ad imaginem suam, in qua similitudinem habet ad principium suum efficiens. In secunda vero parte veritatem explanat, ibi: *Filius vero proprie imago dicitur.* Prima pars habet tres particulas. In prima continuat magister dicta dicendis. In secunda vero auctoritatem sacræ Scripturæ inducit, in qua ostenditur, per quem modum homo productus ad suum effectivum principium comparetur; ibi: *In Genesi legitur: Faciamus.* In tertia parte subdit illius auctoritatis expositionem, ibi: *Imago autem, & similitudo in hoc loco,* &c. Similiter secunda pars principalis habet tres partes. In prima enim ponit explanationem inductæ auctoritatis secundum aliorum opinionem. In secunda parte secundum opinionem propriam, ibi: *Veruntamen hæc distinctio,* &c. In tertia vero ex veritate explanata concludit quandam conclusionem corollariam, ibi: *Quocirca homo dicitur, & imago, & ad,* &c. Et sic summa totius partis hujus consistit in hoc, scilicet ostendendo, quod homo factus est ad Dei imaginem, & similitudinem.

Divisio.

### *Faciamus hominem, &c. Dub. I.*

Quæritur de ratione, quam reddit Magister in eo quod dicit: Faciamus, una operatio trium personarum ostenditur. Cum enim indivisa sint opera Trinitatis, & tres personæ ita operatæ sint simul omnia alia, sicut fecerunt hominem, videtur quod quemadmodum in productione hominis dicitur: Faciamus, ita deberet dici in productione aliorum. Item, quæritur, quare in productione hominis utitur legislator verbo primæ personæ, scilicet: *Faciamus:* in productione aliorum verbo tertiæ personæ, scilicet *dixit,* & *fecit.* Juxta hoc autem est quæstio quare distinguit inter productionem hominis, & bestiarum, cum eodem die productæ sint ad ornatum ejusdem elementi.

B

Resp. Dicendum quod in productione hominis non tantum erat manifestatio Trinitatis in vestigio, sed etiam secundum imaginem: ideo tribus personis pluraliter attribuitur hominis productio, ut ostendatur, quod in homine Trinitas repræsentatur expresse: in aliis vero insinuatur Trinitas quoquo modo, licet non ita explicite: & quia ratio imaginis non convenit ulli personæ, quæ potest loqui per se: ideo in productionem ejus utitur Verbo primæ personæ. Et iterum, quia hæc creatura præcellit alias in gradu, & dignitate: ideo productionem hominis distinguit a productione bestiarum, licet propter convenientiam in ornando terram in opus unius Dei conveniant; & sic patet responsio ad quæsita.

C

Dei

*Dei & Angelorum non est una, &c. Dub. II.*

Contra: Quia cum Angelus sit imago Dei: quod conformatur Angelo per consequens conformatur Deo: ergo quod est imago Angeli, est imago Dei. Item; Unum opus potest esse Dei & Angeli: ergo pari ratione videtur quod eadem imago.

Resp. Dicendum quod, quia imago dicit ordinem ad illud cujus est imago tamquam in finem, & ordinem immediatum, cum impossibile sit Deum, & Angelum ejusdem rei esse finem immediatum, & ultimum, impossibile est eandem imaginem esse Angeli, & Dei; B quia vero Deus cooperatur Angelo, & omne quod est ab Angelo, est a Deo: ideo possibile est unum opus simul esse & Angeli, & Dei. Nec valet illud quod obiicitur, quod si aliquis repræsentat Angelum, per consequens repræsentat Deum, quamvis enim inferri valeat, quod creatura, quæ repræsentat Angelum, repræsentat Deum mediate; non tamen potest inferri quod repræsentat immediate.

*Fuerunt nonnulli, &c. Dub. III.*

Contra: Videtur quod convenienter dixerint per illud, quod dicitur. Quos prædestinavit conformes fieri imagini filii sui. Item quod ita oporteat intelligi, videtur. Aut enim imago ibi stat pro re creata, aut pro re increata. Si pro re creata; ergo idem est dicere; Faciamus hominem ad imaginem, quod faciamus hominem ad seipsum. Si increata: sed illa non est nisi filius: ergo videtur, quod expositio illa sit recta: propter hoc quæritur, quæ istarum expositionum, quas Magister in littera assignat, sit tenenda.

Resp. Dicendum quod duplex est modus exponendi istam auctoritatem: Faciamus hominem, &c. unus intelligendo de imagine increata, alter vero intelligendo de imagine creata. Primus modus triplicatur. Unus est, ut imago & similitudo referatur ad idem; scilicet ad essentiam in tribus personis. Secundus modus est, ut imago, & similitudo referatur ad idem, scilicet ad personam sibi. Tertius modus ponendi est, ut imago referatur ad Filium, & similitudo ad Spiritum sanctum: Ita hos omnes modos ponit Magister quos tamen non approbat, licet sustineri possint. Primum enim arguit de improprietate, quia divina essentia non est proprie imago. Secundum de falsitate, quia filius non est imago nostra: de hoc etiam quod dicit, quod homo non est imago, sed ad imaginem. Tertium arguit de incertitudine, quia auctoritatem ex Scriptura non habet. Alius modus exponendi est de imagine creata, & iste est triplex. Unus, qui sic exponit, ut imago præcedat similitudinem, & dicit quod imago est in naturalibus, & similitudo in gratuitis. Secundus, qui sic exponit, ut similitudo concomitetur imaginem, & iste est: quod imago sit in potentia cognoscendi, similitudo in potentia diligendi. Tertius modus, qui sic exponit, ut imago sequatur similitudinem secundum esse, & iste dicit, quod similitudo est in natura, & imago in forma. Omnes hos modos approbat Magister, & sustinet; & satis videtur probabiles, quod Scriptura de imagine creata intelligat, quamvis etiam possit intelligi de increata. Verum est enim, quod homo prædestinatus est, ut conformetur imagini filii Dei; C nec ideo Magister illam positionem redarguit, quod hoc non sit verum: sed quia illa imago non proprie potest dici nostra: vel etiam quia non solum modo Filius est imago, sed etiam homo, cujus contrarium dicebatur in illo modo exponendi. Ad illud vero, quod obiicitur, quod imago non potest stare procreata imagine, dicendum quod immo, quia imago accipitur in abstractione, & sic potest dici homo fieri ad imaginem, sicut tabula dicitur fieri ad imaginem, quando sibi imprimitur imago Herculis: hinc est, quod homo non tantum est imago, sed etiam ad imaginem, quia non secundum omne, quod est imago, immo differt ab imagine: Filius vero secundum omne,

ne, quod eft, eft imago Patris: & ideo A
folum eft imago, non ad imaginem.

*Non omnino æqualis fiebat, &c.*
*Dub. IV.*

CONTRA: Quod creatur non eft per naturam, fed per artem: fed quod eft quod artem, non univocatur cum eo quod eft per naturam: immo æquivocatur: ergo æquivoce dicitur imago de filio Dei, & homine.

RESP. Dicendum eft, quod imago de filio Dei & homine, nec dicitur æquivoce, nec dicitur univoce: fed analogice fecundum prius, & pofterius. Quod ergo obiicitur, quod illud quod creatur eft ab ante, dicendum quod quædam B
eft ars, cujus operatio confequitur naturam & opus iftius artis fic eft artificiale, quod non eft naturale, & ideo opus iftius artis cum opere naturæ in eodem nomine faciunt æquivocationem, ficut homo pictus & homo verus. Quædam eft ars, quæ eft fundamentum naturæ, & opus illius artis bene eft naturale, quia fabricat ipfum natura, & talis eft ars, cujus opus eft creare: & ideo non oportebit effe æquivocationem. Vel dicendum quod ideo eft equivocatio, quando dicitur homo pictus, & homo verus, quia hoc nomen *homo*, primo, & principaliter imponitur homini vero: & ideo cum dicitur de homine picto, alia
eft acceptio, & alia fignatio: non fic C
imago, primo & principaliter imponitur Dei filio, fed omni ei, quod expreffe repræfentat alterum.

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis circa duo incidit hic quæftio. Primo quæritur, qualiter homo fit imago fecundum confiderationem abfolutam. Secundo, qualiter fit imago fecundum confiderationem relatam. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, utrum fit imago Dei vere. Secundo, utrum fit imago Dei naturaliter. Tertio, utrum fit imago Dei proprie.

## QUÆSTIO I.

*An homo vere fit imago Dei.*

*Alexander Alenfis 2. p. q. 55. Membro 4.*
*S. Thomas 1. p. q. 93. art. 1.*
*Et 2. Sent. dift. 16. q. 1. a. 1.*
*Et de Verit. q. 10. art. 7.*
*Et 4. contra Gent. cap. 16.*
*Scotus 2. Sent. dift. 16. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dift. 16. q. 1. ar. 1.*
*Richard. 2. fent. d. 16. q. 1.*
*Durand. 2. fent. d. 16. q. 1.*
*Thom. Arg. 2. fent. dift. 16. q. 1. art. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dift. 16. q. 1.*

QUOD homo fit imago Dei vere Fundam.
oftenditur, in Gen. Faciamus hominem ad imaginem, &c. hoc non eft nifi verbum Trinitatis: ergo, &c.

ITEM: Deus de terra creavit homi- *Gen. 1.*
nem, & fecundum imaginem fuam fe- *Eccli. 17.*
cit illum: fi igitur homo factus eft fecundum imaginem Dei, homo eft imago Dei.

ITEM: quod eft maxime natum uniri alteri, maxime natum eft ei configurari, & conformari: amor enim, quia unit, transformare dicitur amantem in amatum, ficut dicit Hugo; fed creatura rationalis, ut homo, maxime nata eft uniri Deo, & in ipfum intendere per amorem: ergo maxime natus eft ei configurari, & adfimilari: fi igitur imago dicit fimilitudinem expreffam, patet, &c.

ITEM: quod vere repræfentat aliquid fecundum ejus nobilem actum, & fecundum diftinctionem, & ordinem, vere eft ejus imago: fed homo vere repræfentat Deum fecundum ejus nobiliffimum actum, qui eft intelligere: non folum enim repræfentat Deum in quantum eft ens, & vivens; fed etiam inquantum eft intelligens: & iterum repræfentat diftinctionem, & originem quæ eft in perfonis quantum ad memoriam, & intelligentiam, & voluntatem: ergo homo vere eft Dei imago.

1. CONTRA: Nihil eft illud, ad Ad opp.
quod fit, quia nihil fit ad feipfum; *Gen. 1.*
fed homo factus eft ad imaginem Dei,

ficut

sicut dicit in Genesi: ergo homo non est imago.

2. Item: ubicunque est imago, ibi est similitudo; ubicunque est similitudo, ibi est identitas aliqua; ubicunque autem est identitas, ibi est convenientia in aliquo tertio: si igitur Deus & creatura in aliquo tertio non conveniunt, creatura non potest esse similitudo Dei: & ita nec imago.

3. Item: non quæcunque similitudo est imago, sed similitudo expressa: sed nulla est similitudo expressa alicujus, quæ plus est disconveniens, quam conveniens: cum ergo omnis creatura plus sit Deo dissimilis, quam consimilis, sicut dicit Augustinus 15. de Trinit. cap. 2. igitur nulla potest esse expressa Dei similitudo: ergo nulla potest esse imago.

4. Item: ubicunque est imago, ibi est figuratio: imago enim attenditur in figura; sed divina essentia nullo modo est figurabilis: ergo nullo modo est per aliquam imaginem repræsentabilis: ergo nulla creatura est imago Dei.

5. Item; differt imago a vestigio, quia vestigium repræsentat secundum partem, imago autem secundum totum; sed nullum finitum potest repræsentare infinitum secundum totum: cum igitur Deus sit infinitus, & quælibet creatura finita, nulla creatura potest esse imago Dei.

6. Item: quælibet creatura distat a Deo in infinitum: Deus enim quodlibet finitum excellit in infinitum: ergo si infinita distantia non est major, una creatura non distat magis a Deo, quam alia: similiter nec una magis appropinquat Deo, quam alia: ergo vel omnis creatura est imago, vel nulla; sed non omnis est imago: ergo nulla, &c.

## CONCLUSIO.

*Homo cum expressam Dei habeat similitudinem ratione tum ordinis, tum proportionis, vere est imago Dei.*

Resp. ad Argum. Ad prædictorum

A intelligentiam est notandum, quod imago dicit expressam similitudinem. Necesse est autem omnem creaturam quoquo modo assimilari Deo, necesse est etiam aliquam ad complementum universi expresse assimilari Deo; & ideo omnis creatura habet rationem vestigii; sed aliqua habet rationem imaginis, illa videlicet quæ assimilatur expresse, hæc autem est rationalis creatura, ut homo, & ideo concedendum est, quod homo est imago Dei, quia est ejus expressa similitudo. Ad quod intelligendum notandum est, quod quædam est similitudo per convenientiam omnimodam in natura: & sic una persona in Trinitate est alterius similis. Quædam

B per participationem alicujus naturæ universalis, sicut homo, & asinus assimilantur in animali. Quædam vero secundum proportionabilitatem, sicut nauta, & auriga conveniunt secundum comparationem ad illa quæ regunt. Quædam est similitudo per convenientiam ordinis, sicut exemplatum assimilatur exemplari. Primis enim duobus modis nulla creatura potest Deo assimilari: secundis duobus modis omnis creatura assimilatur: sed illa, quæ assimilatur magis de longinquo, habet rationem vestigii: illa vero, quæ de proximo, habet rationem imaginis: talis autem est creatura rationalis utpote homo. Et hoc patet sic primo de con-

C venientia ordinis. Deus enim universa propter semetipsum operatus est, ita quod cum sit summa potestas, & majestas, fecit omnia ad sui laudem. Cum sit summa lux, fecit omnia ad sui manifestationem. Cum sit summa bonitas, fecit omnia ad sui communicationem. Non est autem perfecta laus, nisi adsit qui approbet. Nec est perfecta manifestatio, nisi adsit qui intelligat. Nec est perfecta communicatio bonorum, nisi adsit qui eis uti valeat. Et quoniam laudem approbare, veritatem scire, dona in usum assumere, non est nisi solummodo rationalis creaturæ; ideo non habent ipsæ creaturæ irrationales immediate ad Deum ordinari, sed mediante creatura rationali: ipsa autem creatura rationalis, quia de se nata est lauda-re,

re, & nosse, & res alias in facultatem voluntatis assumere, nata est ordinari in Deum immediate: & quoniam quanto aliquid immediatius ordinatur ad aliquid, tanto magis convenit cum eo convenientia ordinis, & anima rationalis, & quælibet rationalis creatura eo quod capax Dei est, & particeps esse potest, immediate ordinatur in ipsum, maxime convenit cum eo convenientia ordinis: & quia quanto major est convenientia, tanto expressior est similitudo: hinc est quod quantum ad hoc genus similitudinis, rationalis creatura est similitudo expressa. & ideo imago est, & hoc est quod dicit August. 14. de Trin. cap. 8. tom. 3. quod eo est anima imago Dei, quo capax ejus est, & particeps esse potest: quia enim ei immediate ordinatur, ideo capax ejus est, vel econverso: & quia capax est, nata est ei configurari: & propter hoc fert in se a sua origine lumen vultus divini; & ideo quantum ad similitudinem quæ attenditur quantum ad convenientiam ordinis, perfecte dicitur imago Dei, quia in hoc ei assimilatur expresse. Similiter in similitudine, quæ attenditur in convenientia proportionalitatis, vel proportionis, expresse assimilatur Deo creatura rationalis: & ideo secundum eam recte dicitur imago. Quod patet sic. Convenientia enim proportionis attenditur secundum similiter se habere. Similiter autem se habere, hoc potest esse dupliciter, vel in comparatione ad extrinseca: vel in comparatione ad intrinseca: tunc autem est similitudo expressa, quando non tantum est similis modus se habendi in comparatione ad extrinseca, sed in comparatione ad intrinseca. Contingit autem comparare divinam essentiam ad creaturam, contingit etiam comparare personam ad personam: omnis autem creatura aliquam comparationem habet, secundum quam aliquo modo conformatur Deo: secundum quod est causa creaturæ, sic est comparatio illa, quæ est ad effectum productum: sicut enim Deus producit suum effectum: sic & agens creatum, licet non omnino. Creatura vero rationalis non solum sic convenit,

A sed etiam quantum ad intrinsecarum suarum potentiarum originem, ordinem, & distinctionem, in quibus assimilatur illi distinctioni, & ordini, quæ est in divinis personis intrinseca divinæ naturæ. Et ideo ostendit Augustin. in lib. de Trinit. hominem esse imaginem Dei: & hoc explanatum fuit in primo libro, ubi ostensum est quod in anima rationali est unitas essentiæ cum Trinitate potentiarum adinvicem ordinatarum, & quasi consimili modo se habentium, sic se habent personæ in divinis: & ideo est ibi expressa similitudo proportionis, & propter hoc rationalis creatura, quæ est homo, est imago Dei. His visis patet responsio ad B quæstionem propositam, & etiam ad objecta. Concedendum est enim quod homo vere est imago Dei, sicut ostendunt rationes ad hoc inductæ.

*Aug. in 7. lib. de Tr. c. 6. in fine tom. 3.*

1. Ad illud quod obiicitur, quod homo est ad imaginem; ergo, &c. dicendum quod non sequitur quia cum dicitur factus ad imaginem, imago accipitur abstractive: cum dicitur imago Dei, imago accipitur concretive: quia est imagine Dei insignitus, sicut tabula in qua depicta est imago, & imago potest dici & ad imaginem: sic & in proposito.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non est aliqua identitas Dei ad creaturam, ergo nec similitudo, dicendum C quod similitudo, quæ est in imagine, non attenditur per identitatem, aut ejusdem naturæ participationem: sed per convenientiam in ordine, & proportionem: quæ similitudo non exigit communicantiam in tertio, quia in convenientia ordinis unum est similitudo alterius: in convenientia proportionis non est similitudo in uno, sed in duabus comparationibus.

3. Ad illud quod obiicitur: quod imago est similitudo expressa, jam patet responsio, quia etsi magna est dissimilitudo in proprietatibus absolutis, multum tamen magna est similitudo in immediatione ordinis, & comparatione proportionis, ex quibus, & in quibus duobus expressio similitudinis consistit, quæ imaginem facit.

4. Ad

4. Ad illud quod obiicitur de confirmatione, dicendum quod imago corporalis exigit configurationem corporalem: imago vero spiritualis configuratione & effigie spirituali contenta est, hæc autem consistit non in quantitate molis, sed in quantitate virtutis, sc. in potentiis: ita quod sicut figura triangularis habet tres terminos, & tres lineas, sic etiam in imagine spirituali potentiæ sunt ad modum terminorum: & egressio unius ab altera, quantum ad actum se habet ad modum lineæ conjungentis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod imago repræsentat secundum totum, dicendum quod illud est verum de illa imagine quæ habet omnimodam perfectionem, & sic solus filius Dei est imago patris: de alia non est verum, quod repræsentet secundum totum simpliciter, repræsentat autem quantum ad aliquam totalitatem: quia enim rationalis creatura, & intellectus quodam modo est omnia, & omnia nata sunt ibi scribi, & imprimi, omniumque similitudines depingi: ideo sicut totum universum repræsentat Deum in quadam totalitate sensibili, sic creatura rationalis eum repræsentat in quadam totalitate spirituali: quælibet autem alia creatura irrationalis repræsentat eum solum in parte, quia secundum se tantum, cum non sit nata alia in se spiritualiter continere, ita quod nihil sit, quod non sit nata cognoscere, hoc dico propter animam sensibilem, quæ etsi cognoscat aliqua, non tamen nata est cognoscere omnia. *Arist. 3. de anim cont. 49.*

6. Ad illud quod obiicitur, quod quælibet creatura distat a Deo in infinitum, dicendum quod verum est de illa distantia, quæ opponitur participationi, & adæquationi. Cum enim Deus sit infinitus, nihil potest ei adæquari. Cum sit simplex, non potest aliquam naturam tertiam cum aliqua creatura participare, & penes has similitudines nullo modo attenditur ratio imaginis in homine, sed penes aliam duplicem scilicet ordinis, & consimilis habitudinis, secundum quam rationalis non distat in infinitum a Creatore, sed valde appropinquat ei, sicut supra ostensum est.

## QUÆSTIO II.

### *An homo sit imago Dei naturaliter.*

*Ricardus 2. Sent. dist. 16. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 16. q. 2.*

Utrum homo sit imago Dei naturaliter. Et quod sic, videtur. Quod inest alicui a prima sua origine inest ei naturaliter: sed esse imaginem Dei convenit homini a sua prima conditione: ergo inest ei naturaliter. Fundam.

Item: quod inest omnibus communiter, & inseparabiliter, illud inest naturaliter: sed esse imaginem convenit homini universaliter, & inseparabiliter: ergo, &c.

Item: quod convenit alicui secundum naturales ejus proprietates, convenit ei naturaliter; sed esse imaginem convenit homini secundum intrinsecas potentias, & naturales: ergo convenit naturaliter.

Item: esse imaginem Dei non est homini accidens, sed potius substantiale: sicut esse vestigium nulli accidit creaturæ: si ergo homo non est imago Dei naturalis: ergo non est res naturalis, sed artificialis: si ergo hoc est plane falsum, scilicet quod homo sit artificialis: ergo non est imago artificialis, sed naturalis: ergo, &c.

Item: asinus artificialis non est asinus verus: ergo imago artificialis non est imago vera; sed homo est imago vera: ergo non est imago artificialis: & est artificialis, vel naturalis: ergo, &c.

1. Contra: Hilarius in libro de Synodo diffiniens naturalem imaginem dicit: Imago est ejus rei, ad quam imaginatur species indifferens; sed homo non est species indifferens ipsius Dei: ergo non est imago naturalis. Ad opp.

2. Item: Augustinus de decem chordis. Sicut differt imago Imperatoris in Filio, & in nummo, sic differt imago in Filio Dei, & in homine: si igitur imago in filio Imperatoris est naturalis, in nummo est artificialis, videtur quod solus Filius Dei sit imago- *C. p. 19. tom. 10.*

go naturalis, homo vero solum artificialis.

3. Item: hoc ipsum videtur ratione. Sicut proprium est personæ Filii esse Filium, ita proprium est esse imaginem; sed sola persona Filii est Filius naturalis, & non homo: ergo pari ratione sola persona filii est imago naturalis, &. non homo.

4. Item: quod est a voluntate, non est a natura; sed productio hominis est a voluntate Dei: ergo non est a natura; sed ab eo habet esse imaginem, a quo habet & produci: si igitur anima hominis non producitur a Deo secundum naturam, sed secundum voluntatem, non erit imago Dei naturalis, sed voluntaria.

5. Item; imago dicit imitationem, & similitudinem; ergo si aliquid est imago alicujus naturalis, assimilatur cum eo in natura; sed homo cum Deo in natura assimilari non potest; ergo non potest ejus esse imago naturalis.

### CONCLUSIO.

*Homo est Dei imago naturalis non artificialis, neque connaturalis, cum assimiletur per formam naturalem, non per id tamen quod in natura conveniat.*

Resp. ad Argum. Dicendum quod cum imago dicatur ab actu repræsentandi (nam imago refertur ad prototypum, ut dicit Damascenus) & repræsentatio dupliciter possit convenire alicui, vel per formam naturalem, vel per formam artificialem; ideo duplex est imago, naturalis, scilicet & artificialis, & cum homo non repræsentet per formam artificialem, sed per suam formam naturalem, & potentias ei naturaliter inditas; ideo homo non est imago artificialis, sed naturalis. Differt autem dicere, imaginem naturalem, & connaturalem. Nam imago naturalis est quæ repræsentat per id quod habet a natura, sive cum illo quod repræsentat, conveniat in natura, sive non. Imago vero connaturalis dicitur, quæ imitatur, & refertur non solum

*Lib. de fide orth. cap. 17.*

A per id quod habet a natura, sed per convenientiam in eadem natura; ideo etsi esse imaginem conveniat homini; esse tamen imaginem connaturalem non convenit homini, sed soli Filio Dei. Concedendæ igitur sunt rationes ostendentes quod homo non est imago artificialis, sed naturalis.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, dicendum quod Hilarius diffinit imaginem connaturalem, non naturalem.

2. Ad illud quod obiicitur de Augustino, dicendum quod non intendit ponere similitudinem quantum ad naturale & artificiale; sed quantum ad convenientiam, & discrepantiam in B natura. Sicut enim nummus cum Imperatore in natura non convenit, sed Filius ejus convenit: sic in proposito intelligendum est.

3. Ad illud quod obiicitur, quod sola persona Filii est naturalis Filius, dicendum quod non est simile. Aliter enim accipitur naturale prout adjacet Filio, aliter prout adjacet imagini: non enim differt dicere, Filium naturalem, & connaturalem, sicut differt in imagine. Et ratio hujus est ista: quia Filius dicit ut a quo, quantum est de suo principali intellectu: imago dicit, ut ad quem: ideo naturale dictum de Filio, significat quod egressus Filii sit per modum naturæ, & ita quod cum C Patre conveniat in natura: sed cum dicitur imago naturalis, significatur quod illa repræsentatio est a naturali principio, sive proprietate: & propter hoc non datur intelligi quod sit inter imaginem, & eum cujus est imago: convenientia naturæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod est a voluntate non a natura, dicendum quod verum est ex ea parte, ex qua est a voluntate; unde cum creatura a Deo producitur voluntarie, non dicitur ab eo exire naturaliter, sed voluntarie: ex hoc tamen non sequitur quod voluntarie repræsentet; immo est ibi accidens. Quamvis enim Deus voluntarie produxerit hominem: homo tamen habet operationes naturales, quia divina voluntas fabricavit, & fecit ipsam

natu-

naturam: non sic autem est de voluntate artificis creati, qui naturalem formam non potest producere.

5. AD illud quod obiicitur, quod imago dicit similitudinem in natura, dicendum quod hæc determinatio naturaliter addita alicui termino, qui quidem dicit habitudinem non ut a quo, sed ut ad quem, ambiguam reddit locutionem, quia potest dicere habitudinem, ut in ratione causæ, vel in ratione formæ; unde hæc est duplex: iste naturaliter assimilatur illi, vel ut intelligatur causaliter, scilicet quod assimilatur in eo quod habet a natura; vel ut intelligatur formaliter, scilicet quod assimilatur in ipsa natura. Primo modo accipiendo, hæc est vera; Homo naturaliter assimilatur Deo. Secundo modo falsa, & primo modo sequitur ad hanc; Homo naturaliter est imago Dei; alio vero modo non.

## QUÆSTIO III.

*An esse imaginem ita conveniat homini quod nulli alii.*

*S. Thom. 1 p. q 93. art. 2. & 4.*
*Et 2. Sent. dist. 16. q. 1. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. sent. p. 2. d. 16. q. 1. art. 2.*
*Durandus 2. Sent. dist. 16. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 16. q. 3.*

Ad opp. *Gen. 2.* UTRUM esse imaginem conveniat homini proprie, ita quod nulli alii. Et quod sic videtur. In solius hominis conditione dictum est: Faciamus hominem ad imaginem, &c. sed hæc est nobilissima conditio, quæ si daretur aliis, nullo modo deberet prætermitti: ergo videtur quod nulli alii, quam homini esse ad imaginem suam Deus dederit: quod si prætermisit de aliis, & non de homine: tunc est quæstio, quare Scriptura fecit.

2. ITEM: Augustin. in serm. de imagine: Ad imaginem, & similitudinem suam Deus illum creavit, loquitur de homine: quod nulli alii creaturæ dedit.

3. ITEM: hoc videtur per rationem, quia quod per superabundantiam dicitur, uni soli convenit; sed imago dicit similitudinem expressissimam in genere creatura: ergo oportet quod conveniat, vel uni soli speciei, vel uni soli individuo.

4. ITEM: Eo ipso homo est imago Dei, quia immediate tendit in Deum: si ergo universum est ordinatum secundum omnem sui partem, impossibile est quod aliquæ creaturæ diversarum specierum ordinentur in Deum ex æquo, & immediate: ergo vel homo, & Angelus erunt ejusdem speciei, vel esse imaginem convenit soli homini.

5. ITEM: homo eo ipso quod est imago Dei, est finis omnium aliorum; sed hoc non potest pluribus diversis speciebus convenire: & planum est quod Angelo non convenit: ergo videtur quod esse imaginem conveniat soli homini.

6. ITEM: quia homo est imago Dei, fuit unibilis divinæ naturæ, hoc autem est ejus proprium: ergo proprium est homini esse Dei imaginem.

CONTRA: Dionysius de divinis nominibus cap. 4. dicit quod Angelus est imago Dei, manifestatio occulti luminis. Fundam.

ITEM: Anima eo ipso est imago Dei, quo capax Dei, & particeps esse potest; sed hoc competit Angelo sicut animæ: ergo non soli homini convenit esse imaginem. *Aug. 14. de Tr. c. 8 tom. 3.*

ITEM: ista est nobilissima omnium conditionum naturalium, videlicet esse imaginem: ergo nobilissima omnium creaturarum hujusmodi proprietatis non debuit esse expers: si igitur creatura angelica est hujusmodi: patet, &c.

ITEM: imago inest animæ secundum superiorem partem, sicut in primo libro ostensum est; sed in illa parte homo & Angelus habent convenientiam: ergo videtur similiter quod in dignitate imaginis conveniant: igitur esse imaginem non est proprium solius hominis. *Ibid. c 7. dist. 3.*

CON-

## CONCLUSIO.

*Hominis proprium est esse imago Dei, non respectu Angelorum, cum ipsi quoque talem habeant imaginem, sed respectu brutorum hoc illi convenit.*

Resp. ad Argum. Dicendum quod proprium dicitur dupliciter. Est enim proprium simpliciter, & proprium alicui. Proprium simpliciter est quod convenit omni, & soli: proprium alicui est quod convenit omni contento sub illa specie, ita quod quibusdam aliis convenit, quibusdam vero minime: sicut esse bipedem, proprie convenit homini respectu quadrupedum, non respectu volatilium. Dicendum est igitur quod sicut esse rationale vel intellectuale, non est proprium homini simpliciter, quia convenit in hoc cum Angelo; sed est proprium respectu rerum corporalium: sic esse imaginem proprie convenit homini respectu brutorum, non tamen respectu Angelorum, immo communiter convenit hominibus & Angelis, sicut ostendunt rationes ad hoc inductæ.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod Scriptura non exprimit, dicendum quod Scriptura non determinat conditionem naturæ Angeli expresse: ideo non est mirum, si non determinat ejus modum, nec dicit eam ad imaginem Dei esse factam. Si autem quæras, quare non determinat, hoc determinatum est supra.

*Dist.* 13. 2. Ad illud Augustini, dicendum quod Augustinus non excludit creaturas spirituales, sed creaturas corporales & visibiles: quando dicit quod nulli alii creaturæ dedit. Item hoc dicit propter aliquam proprietatem repræsentationis quam Deus dedit homini, non alii spirituali creaturæ, vel corporali: non propter rationem imaginis principalem, quæ sequitur omnem naturam rationalem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod est similitudo expressissima; dicendum quod superlativus dupliciter potest exponi uno A modo per suum positivum cum hoc adverbio valde, ut albissimum, idest valde album: & sic intelligitur, cum dicitur ad imaginem: & non oportet ipsum Angelum supponi. Aliquando superlativus, intelligitur respective, & tunc dicit excessum respectu omnium ad quæ comparatur: & hoc modo non potest convenire pluribus, & sic non accipitur in proposito.

4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod eo ipso, quo est imago, est finis, dicendum quod ista non est tota ratio: immo quia sic est imago in anima quod ex parte corporis cum omnibus corpo- B ralibus habet quandam convenientiam, & ideo solus homo dicitur omnis creatura, & omnia propter ipsum quodam modo fieri, & ad ipsum etiam referri.

6. Ad illud quod obiicitur de unione, dicendum quod etsi ratio imaginis sit dispositio ad unionem: non tamen est dispositio sufficiens de se, nisi competat hoc personali proprietati, & culpabili infirmitati: & hoc est reperire in homine, non in Angelo, sicut infra melius patebit in tertio. Ad præsens autem sufficiat quod quidquid sit de unibilitate: imago tamen universaliter consequitur rationalem in creaturam, ita C quod omnis creatura rationalis est imago Dei veraciter & naturaliter. Et ratio hujus est expressio similitudinis quantum ad convenientiam ordinis, quæ supra in principio quæstionis explanata fuit.

## *ARTICULUS II.*

Consequenter quæritur de imagine secundum considerationem relatam. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, utrum ratio imaginis principalius reperiatur in Angelo quam in anima. Secundo, utrum principalius in viro quam in fœmina. Tertio, utrum principalius reperiatur in cognitiva, quam in effectiva.

QUÆ-

## QUÆSTIO I.

*An imaginis ratio principalius reperiatur in homine, quam in Angelo.*

*S. Thom. 1. p. q. 93. art. 3.*
*Et 2. Sent. dist. 16. q. 1. art. 3.*
*Ægidius Rom. 2. Sent. p. 2. d. 16. q. 2. ar. 1.*
*Ricardus 2. Sent. dist. 16. q. 5.*
*Durandus 2. Sent. dist. 16. q. 2.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 16. q. 1. art. 2.*
*Altisiodorensis 2. sent. tr. 10. c. 4. q. 2. & 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 16. q. 4.*

Ad opp. *Ezech. 28* *In Evang. Hom. 34. & lib. 32 mor. c. 18*

UTRUM ratio imaginis principalius reperiatur in Angelo; quam in homine. Et quod sic, videtur per illud Ezechielis: Tu signaculum similitudinis. Gregorius; Quanto in eo subtilior est natura, tanto in eo imago divinitatis similius insinuatur impressa.

ITEM: sapiens artifex in nobiliori tabula nobiliorem describit picturam; si igitur imago in creatura est quasi quædam pictura tabulæ impressa, sicut Magister dicit in litera: ergo perfectiori, & nobiliori modo imago divinitatis inscribi debet in Angelo, quam in anima.

ITEM: ex eo dicitur creatura rationalis imago Dei, quo capax Dei est: sed Angelicus spiritus capacior est quam humanus, cum sit virtuosior, & expeditior: ergo in eo imago divinitatis, est eminentius impressa.

ITEM: imago consistit in memoria, intelligentia, & voluntate: sed memoria perfectiori modo habet actum suum in Angelo, quam in homine: similiter intelligentia, & voluntas: memoria enim ejus tenet sine oblivione: & intelligentia intelligit sine inquisitione: & voluntas diligit sine retardatione: quorum opposita sunt in anima: ergo, &c.

Fundam. CONTRA: Expressius ræpresentat summam Trinitatem quod repræsentat non solum quantum ad substantiæ unitatem, sed etiam quantum ad distinctionem personarum: sed homo expressius repræsentat personarum distinctionem, quia in homine est personalis discretio per originem, in Angelis autem non: ergo expressius repræsentat Trinitatem homo quam Angelus: sed in quo est expressior repræsentatio, est expressior imago: ergo, &c.

ITEM: evidentius imitatur alterum quod imitatur quantum ad substantiam & modum existendi, quam quod imitatur solum quantum ad alterum: sed anima repræsentat Trinitatem summam, & prout est in seipsa, & prout est in rebus, ut sic in qualibet parte corporis sit tota, sicut summa essentia est in creatura: ergo expressius imitatur Deum quam Angelus: sed quod expressius imitatur, excellentius sua imagine insignitur: ergo, &c.

ITEM: expressius repræsentat Deum quod repræsentat ipsum non solum in se, sed secundum quod est principium aliorum, quam quod altero modo tantum: sed homo repræsentat Deum non solum ut ens est in se, sed etiam ut est principium aliorum; quia sicut ex uno Deo omnia, ita ex uno homine omnes homines, sicut vult Glossa: ergo si quod expressius repræsentat, rationem imaginis participat eminentius: patet, &c. *Glossa in 1. Cor. 11*

ITEM; plenius repræsentat aliquid quod repræsentat ipsum per majorem accessum ad suam totalitatem; sed homo repræsentat Deum inquantum est exemplar & spiritualium, & corporalium: Angelus autem altero modo tantum: ergo in homine excellentiori modo reperitur imago.

ITEM: quanto exemplum seu exemplatum magis innititur exemplari, tanto magis conformatur ei: & quanto magis natum est uniri, tanto magis natum est conformari; sed natura humana unitur divinæ in unitate personæ quod quidem non facit Angelica: ergo expressior est in ea imago quam sit in Angelo.

ITEM: per considerationem Philosophi: Si optimum in uno genere est melius optimo in alio genere, etiam est simpliciter hoc illo melius; sed Christus, qui est optimus inter homines omnes, excellentiori modo insignitus est imagine Dei, quam optimus An-

Angelus: ergo imago Dei in homine quam in Angelo reperitur excellentius.

### CONCLUSIO.

*Imaginis ratio quo ad esse tam in convenientia ordinis, quam proportionis aequalis est in Angelo, & in homine. Quo vero ad bene esse imaginis se mutuo excedunt.*

Aliorum opinio. Resp. ad Argum. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod quidam voluerunt dicere, quod creaturam magis esse ad imaginem Dei, dici potest dupliciter, vel extensive, vel intensive. Si extensive, sic dixerunt quod homo magis repraesentat Deum quam Angelus, quia in pluribus ratione corporis sibi uniti, utpote in spiritualibus, & corporalibus, & in modo existendi in rebus, & secundum etiam modum producendi res: & sic dicunt procedere rationes ad secundam partem. Tamen quod de Christo obiicitur, non valet: illud enim est singulare privilegium, nec est naturae, sed potius gratiae. Si autem dicatur una creatura magis esse ad imaginem, quam alia intensive, quia expressius repraesentat: sic dicunt, Angelum magis esse ad imaginem Dei, quam sit homo, sicut ostendunt auctoritates, & rationes ad oppositum. Et hoc insinuat Gregorius cum dicit: Quanto in eo subtilior est natura, tanto in eo imago Trinitatis similius insinuatur impressa: & rationes eam consequentes ostendunt, quod sicut excellentior est natura Angelica, sic excellentiores habet potentias, & majorem habet capacitatem, & digniori modo est imagine Dei insignita: & secundum hanc viam plana est responsio ad quaestionem propositam, & ad objecta. Sed licet iste modus dicendi probabilis videatur: tamen non modicam habet calumniam ratione utriusque partis distinctionis. Quod enim dicatur imago magis esse in homine extensive, quam in Angelis, hoc verbis August. non consonat, qui rationem imaginis dicit esse in anima praecise secundum partem supremam, (L.14.c 7. l.15.c.6. in fine t.3) sicut patet in libris de Trinitate. Similiter quod dicatur universaliter expressior esse imago Dei in Angelo, quam in anima propter majorem dignitatem naturae: hoc non videtur consonare Glossae, quae dicit super illud ad Hebraeos: Eum qui modicum minoratus est ab Angelis, ibi dicit Glossa quod natura mentis humanae, qualem Christus assumpsit, solus Deus major est. (Heb. 2.) Et August. hoc innuit in pluribus locis: & pie creditur, & communiter sentitur, quod Virgo Maria magis inter omnes Angelos accedit ad Deum. Propterea est alius modus dicendi, quod cum expressio imaginis consistat in convenientia ordinis, & proportionis, intensio dignitatis imaginis consistit secundum intensionem convenientiae quantum ad proportionem, vel ordinem. (Opinio propria.) Attendendum autem quod convenientia craeturae rationalis ad Deum secundum ordinem, quaedam est de esse imaginis, & quaedam de bene esse. De esse imaginis est quod creatura immediate ordinetur ad Deum: de bene esse vero est quod creatura, quae est imago, praeponatur aliis, quae tenent rationem vestigii, & quod alia ordinentur in ipsam tanquam in finem. Et sic triplex est ordo in creatura rationali, secundum quem conformatur Deo. Prius quod immediate nata est Deo conjungi, & hoc est essentiale imagini: & in hoc Angelus, & anima aequiparantur, quia utriusque mens immediate ab ipsa prima veritate formatur. Secundus est, quo praeponitur creatura, quae est imago aliis creaturis: & in hoc Angeli praecellunt, quia non solum bestiis, sed etiam hominibus rectores sunt deputati, secundum illud Ecclesiastici: (Eccli. 17.) In unaquaque gente praeposuit rectores, Glossa, idest Angelos; & iste est ordo, quo creatura irrationalis regitur a Deo mediante rationali. Tertius est ordo, quo creaturae irrationales ad rationalem ordinantur tanquam in finem, propter quem sunt factae; & mediante illo in ultimum finem principalem; & secundum hunc ordinem magis convenit homo, cum Deo, quam Angelus; magis enim facta sunt & corporalia & sensibilia

bilia propter homines, quam propter Angelos: & sic patet quod ratio imaginis, prout attenditur in convenientia ordinis, quantum ad id quod est de esse, in homine & Angelo reperitur æqualiter, quia uterque ordinatur in Deum immediate: quantum vero ad illud quod est de bene esse, scilicet quantum ad ordinem respectu creaturarum, se habent per modum excedentis, & excessi. Angelus enim magis convenit quantum ad ordinem sub ratione regiminis: homo vero magis quantum ad ordinem, qui attenditur in ratione finis. Consimili modo reperimus, & æqualitatem, & mutuum excessum in expressione imaginis, quæ attenditur secundum convenientiam proportionis: quia quædam B est convenientia habitudinis, quæ est de esse imaginis, quædam de bene esse. Illa est de esse, quæ consistit in comparatione ad intrinseca, sicut ad potentias, & in hac homo & Angelus adæquantur, quia ita bene est distinctio, & origo, & æqualitas, & consubstantialitas in potentiis animæ in memoria, scilicet intelligentia, & voluntate, sicut in potentiis Angeli. Illa vero convenientia habitudinis est de bene esse, quæ attenditur in comparatione creaturæ rationalis ad aliquod extrinsecum, utpote ad corpus quod est ipsa inferius. Hæc autem dupliciter potest esse expressior, vel privative, vel positive. Si positive, sic anima est imago C expressior, quæ in hoc quod conjungitur corpori, ita quod per illud est principium aliorum, & per illud totum inhabitat, magis repræsentat Deum, qui est principium omnium, & qui unus est in omnibus. Si autem privative, sic Angelus magis repræsentat Deum, quia Deus est spiritus purus, omnino impermixtus, & independens a creaturis omnibus, & hæc repræsentat Angelicus spiritus, dum est a corpore secundum actum, & aptitudinem separatus; & pro tanto dicitur esse subtilior, a Gregorio; & in eo imago divinitatis est expressior; & sic patet quod quantum ad convenientiam proportionis, quæ est de essentia imaginis, inter hominem & Angelum, potest esse æqualitas; quantum vero ad illa quæ est de bene esse, se habent sicut excedentia, & excessa.

Ex prædictis igitur patet responsio ad quæstionem propositam. Cum enim quæritur, utrum principalius, vel expressius sit imago Dei in Angelo, quam in anima, respondendum quod quantum ad aliquid est æque principaliter; quantum ad aliquid magis principaliter quantum ad aliquid minus, sicut explanatum est; & per hoc patet responsio ad rationes ad utramque partem, quæ procedunt secundum diversas vias, secundum quas veritatem possunt concludere, quia non habent oppositionem.

*Resp. 1. argum. ad opp.f.* Ad illud tamen quod obiicitur de majori capacitate, dici potest quod non cogit; Angelus enim capacitatem gratiæ habet in comparatione ad sursum; in qua comparatione non excedit naturam mentis humanæ. Quod autem natura Angelica dicatur excedere humanam, hoc est in comparatione ad corpus ad quod non habet inclinationem, sicut anima; & ideo majoritas dignitatis in natura Angelica respectu animæ non facit ad excellentiam imaginis, sive illius capacitatis, quæ est in natura humanæ mentis secundum quod anima est capax Dei. Similiter nec illud quod sequitur, cogit; quia major vivacitas memoriæ vel intelligentiæ potius facit ad intensionem similitudinis, quam ad imaginis majorem expressionem: similitudo enim consistit in proprietatibus naturalibus, imago vero in origine, & habitudine: & quamvis potentiæ in Angelis sint vivaciores, quam in animalibus, & ideo similiores Deo, eundem tamen habent ordinem, & habitudinem, sicut ostensum est supra, unde magis proprie conceditur quod Angelus sit Deo similior quam homo, quam possit concedi quod Angelus sit magis imago: & hoc vult dicere auctoritas Gregorii.

Rationes vero ad oppositum procedunt & concludunt majorem expressionem quantum ad illud quod est accidentale imagini, excepta illa, quæ fundatur super unionem: ad quam dicendum quod non cogit pro eo quod substantia quæ est minus capax gratiæ per na-

naturam, potest effici magis capax per aliquam gratiam gratis datam, quæ disponit & ampliat capacitatem naturæ ad susceptionem gratiæ gratum facientis. Unde esto quod natura Angelica esset magis capax gratiæ, quam humana natura secundum naturalem potentiam, sicut videtur rationabiliter esse ponendum, ut natura Angelica sit excellentior, & excellentiori naturæ debeatur excellentior: potentia, & capacitas: nihilominus tamen per aliquod donum divinitus sibi datum gratis, potest elevari capacitas animæ usque ad capacitatem Angeli, & quodam modo ampliorem: nam donum gratiæ gratis datæ disponit ad gratiam gratum facientem: & sic possibile est fuisse in Christo, & B. Virgine: & sic patent objecta ad utramque parte.

## QUÆSTIO II.

*An imago principalius sit in mare quam in fœmina.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 55. Membro 5.*
*S. Thom. 1. p. q. 93. art. 4.*
*Altisiodorensis 2. sent. tract. 10. c. 2. & 3.*
*Ægid. Rom. 2 Sent. p. 2. dist. 16. q. 2. art. 2.*
*Ricardus 2. Sent. dist. 16. q. 6.*
*Thom. Arg. 2. sent. d. 16. q. 1. art. 3.*
*Steph. Brulef. 2. sent. d. 16. q. 5.*

Fundam. UTRUM: principalius sit imago in masculo, quam in fœmina. Et quod sic, videtur. Vir est imago & gloriam Dei: hæc autem, ut dicit Apostolus, separat virum a muliere; igitur aut mulier non est imago, aut si est imago, non est ita expressa sicut vir.

ITEM: Glossa ibi dicit: Ad imaginem Dei factus est vir, non mulier; sed hoc non est dictum quod mulier nullo modo sit ad imaginem factam: ergo dictum est, quod minus est ad imaginem, quam vir.

ITEM: quia homo est ad imaginem unibilis est naturæ divinæ: sed magis fuit unibilis in sexu masculino, quam fœmineo: ergo magis est imago vir, quam mulier.

A ITEM: quia homo est imago Dei, omnibus est prælatus, sive præpositus, secundum quod innuitur in textum Genesis; Faciamus hominem ad imaginem, &c. Et subditur: Et præsit piscibus, &c. ergo præsidere si non convenit homini in sexu fœmineo, sed masculino, videtur quod imago excellentiori modo sit in masculino sexu, quam in fœmineo. Gen. 1.

Ad opp. CONTRA: Creavit Deus hominem ad imaginem, & similitudinem suam; masculum, & fœminam creavit illos: si igitur mulier creata est ad imaginem Dei, & ad æqualitatem viri, sicut innuit formatio ejus de latere, & ratio etiam quare formata est cum dicitur: B Faciamus adjutorium simile sibi: videtur igitur, quod in viro, & muliere, æqualiter reperiatur ratio imaginis.

ITEM: imago attenditur in homine quantum ad supremo animæ: sed in supremo animæ non est distinctio aliqua secundum sexum: ergo sive homo sit mulier, sive vir æqualiter est imago.

ITEM; sexus non variat speciem; ergo vir, & mulier sunt ejusdem speciei: sed imago consequitur hominem quantum ad formam speciei, non quantum ad formam individui: ergo æqualiter est in viro, & muliere.

ITEM: imago creationis ordinatur ad imaginem recreationis, sive gratificationis: sed imago recreationis, quæ C consistit in gratia, & virtutibus, ita excellenter potest esse in muliere, sicut in viro: ergo pari ratione & imago creationis, in qua conditus est homo.

## CONCLUSIO.

*Imaginis ratio quantum ad id quod est de ejus complemento non est principalius in masculo quam in fœmina: si vero præsidentiam & rationem principiandi respiciamus, utique aliquo modo principalius est in viro quam in fœmina.*

RESP. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod sicut ex præcedentibus patet, imago quantum ad suum esse, principaliter consistit in ani-

anima, & ejus potentiis, & in his potissime prout habent ad Deum converti: & quantum ad hoc non est distinctio masculi & fœminæ, servi, & liberi; ideo imago quantum ad id quod est de complemento ejus, & de ejus esse non magis reperitur in viro, quam in muliere. Quantum autem ad bene esse, sive ad clariorem expressionem, consistit imago in anima, secundum quod ad corpus habet ordinem, & habitudinem. Et quoniam ex parte corporis est sexuum distinctio: & secundum sexuum distinctionem major est repræsentatio, sive quantum ad rationem præsidendi, sive quantum ad rationem principiandi, quia vir est caput mulieris, & vir est principium mulieris, & non vir propter mulierem, sed mulier propter virum: quantum ad hunc utique modum excellentiori modo reperitur imago in sexu masculino, quam fœminino: non ratione ejus quod est de esse ipsius imaginis: sed ratione ejus quod adjacet. Et secundum hoc satis plane potest responderi ad objecta. Rationes enim ostendentes quod non magis est imago vir, quam mulier, procedunt de imagine quantum ad suum primum esse, sicut intuenti patet. Rationes vero ad oppositum procedunt de imagine quantum ad aliquam accidentalem proprietatem, sive per relationem ad corpus.

*Resp. 1 & 2. arg. pro fundam.* Ad illud autem quod dicit Apostolus, & Glossa: quod vir est imago, & gloria Dei, dicendum quod vir accipitur metaphorice pro superiori parte rationis, & mulier pro inferiori, sicut exponit Augustinus de Trinitate. *Lib. 11. c. 13. t. 3.* Et si tu obiicias quod Apostolus loquitur de viro, & muliere ad literam, dicendum quod loquitur de eis non secundum se, sed secundum significationem. Vir enim quia fortis est, & præsidet mulieri, superiorem rationis partem significat: mulier vero inferiorem. Inde etiam est in matrimonio quod vir significat Deum, & mulier significat Ecclesiam, sive animam: hoc autem est ratione virilitatis ex parte una: & infirmitatis, & fragilitatis ex altera, quæ non respiciunt imaginem secundum se, sed ratione corporis annexi: & ita non essentialiter, sed accidentaliter.

## QUÆSTIO III.

*An imago principalius sit in cognitiva, quam in affectiva.*

*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 16 q. 2. art. 3.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 16. q. 1. art. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 16. q. 6.*

Utrum: imago principalius sit in cognitiva, quam in motiva, sive affectiva. Et quod principalius sit in cognitiva videtur per illud quod dicit Augustinus: Imago est in potentia cognoscendi, & similitudo in potentia diligendi: sed hoc non est dictum quod omnino sit in potentia cognoscendi; ergo dictum est, quia principalius est ibi. Fundam.

Item: imago primo & principaliter convenit ipsi Verbo æterno: ergo ei principaliter magis convenit quod illi verbo æterno respondet: hoc autem est ipsa intelligentia, quæ est in ipsa potentia cognitiva: ergo, &c.

Item: imago consistit in memoria, intelligentia, & voluntate: sed duæ istarum potentiarum, scilicet memoria & intelligentia tenent se ex parte cognitivæ: ergo & imago plus se tenet ex parte cognitivæ, quam affectivæ.

Item: Imago dicit quandam configurationem, & distinctionem: sed affectivæ est unire, & cognitivæ distinguere: ergo imago principaliter residet penes cognitivam, quam penes affectivam.

1. Contra: Imago reformationis respondet imagini creationis: sed imago reformationis quæ quidem est gratia; principalius est in affectiva, quam in cognitiva; ergo & imago creationis. Ad opp.

2. Item: in eo principaliter consistit res in quo consistit ejus complementum; sed imago completur in voluntate, & voluntas se tenet ex parte affectivæ; ergo, &c.

3. Item: imago est nobilissimum in anima: ergo consistit penes id quod est in anima nobilissimum: sed liberum ar-

arbitrium, sive voluntas est nobilissimum quod est in anima: ergo principaliter consistit imago penes arbitrium, sive voluntatem: hoc autem principaliter respicit affectivam: ergo, &c.

4. ITEM: similitudo est in plus quam sit imago: non enim quælibet similitudo est imago, sed similitudo expressa in quadam configuratione, & imitatione: ergo ubicunque est imago, est & similitudo: ergo ubi principaliter est imago, principaliter est similitudo: sed similitudo non est principaliter penes cognitionem, sed penes affectionem, cum similitudo sit in gratuitis, quæ maxime respiciunt potentiam affectivam: ergo pari ratione imago. Juxta hoc quæritur, quæ sit differentia inter imaginem, & similitudinem: cum enim plus sit similitudo, quam imago, sicut ostendit Augustinus, in libro 83. quæst. & superius non debeat connumerari suo inferiori, videtur quod male dicitur homo factus ad imaginem, & similitudinem. *Quæst. 73*

5. ITEM: cum duæ sint potentiæ ex parte affectionis, scilicet irascibilis, & concupiscibilis; & duæ ex parte cognitionis, scilicet memoria, & intelligentia: quæstio est, quare in ratione imaginis potius accipiuntur duæ potentiæ ex parte cognitivæ, & una ex parte affectivæ. Videtur enim quod potius debeat esse econverso, cum tres virtutes Theologicæ, quæ reformant imaginem animæ, sic in ea ponantur, ut duæ sint ex parte affective, scilicet Spes, & Charitas, quarum una est in irascibili, & altera in concupiscibili, & una ex parte cognitivæ, scilicet Fides, quæ communiter ponitur in rationali.

### CONCLUSIO.

*Imago principalius est in cognitiva virtute, quam in motiva sive affectiva potentia.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod de prima nominis impositione differt imago, & similitudo. Imago enim nominat conformitatem in quantitate: similitudo vero convenientiam in qualitate. Imago enim nominat quandam configurationem: & ita importat figuram, quæ est quantitas in qualitate vel qualitas in quantitate: similitudo vero dicitur rerum differentium eadem qualitas. Ex hac autem primaria differentia triplex consuevit assignari modus distinguendi inter imaginem, & similitudinem, cum dicitur: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem. Primus est, quem dicit Hugo quod similitudo respicit naturam, & imago respicit figuram: Quia similitudo dicit convenientiam in qualitate naturali; imago vero convenientiam in distinctione figurali, ad modum cujusdam trianguli, in quo sunt tres termini, & tres lineæ, quia tres sunt potentiæ, quarum quælibet habitudinem habet ad quamlibet; & similiter tres personæ; & potentia, vel persona tenet rationem termini; habitudo vero, vel emanatio tenet rationem lineæ. Secundus modus distinguendi est quod imago est in naturalibus, & similitudo in gratuitis, quæ similiter habet ortum ex illa prima differentia. Quia enim imago dicit configurationem, & illa attenditur ex parte naturalium potentiarum animæ, scilicet memoriæ, intelligentiæ, & voluntatis; hinc est quod imago est in naturalibus; quia vero similitudo dicit convenientiam quæ ortum habet a qualitate, & qualitas, in qua anima similiatur Deo, est gratia, ideo similitudo gratuitis dicitur esse. Tertius modus distinguendi est quod imago est in potentia cognoscendi, & similitudo in potentia diligendi; & iste modus similiter habet ortum ex differentia prima. Quia enim imago consistit in convenientia secundum configurationem; & configuratio attenditur in origine, habitudine & potentiarum distinctione; & hæc origo, & habitudo principaliter residet ex parte cognitivæ; ideo imago principalius ponitur in cognitivâ. Similitudo vero dicit convenientiam in qualitate; & quia qualitas, in qua principaliter assimilatur anima Deo est in voluntate sive in affectione: hinc est quod similitudo ponitur principaliter in potentia af- *Lib. 2. de Sacram. par. 6. c. 2*

affectiva. Et inde est quod in imagine creationis duæ sunt potentiæ ex parte cognitivæ, scilicet memoria, & intelligentia, & una ex parte affectivæ, scilicet voluntas. Econtra vero in imagine recreationis; quæ quidem consistit in gratia, duæ virtutes sunt ex parte affectivæ, scilicet Spes, & Charitas, & una ex parte cognitivæ, scilicet Fides. Imago enim principaliter respicit originem, & habitudinem: habitudo autem, & origo attenditur inter memoriam, & intelligentiam per modum parenti, & prolis, & inter hæc duo, & voluntatem secundum modum donationis, sive processionis. Inter irascibilem vero, & concupiscibilem, nec est talis ordo, nec origo, cum motus irascibilis possit esse sine concupiscibili & econverso: motus autem voluntatis non potest esse sine motu intelligentiæ prævio, nec actus similiter intelligentiæ sine actu memoriæ: in his dico quæ sunt de ratione imaginis: ideo in assignatione imaginis duo sumuntur membra ex parte cognitivæ, & unum ex parte affectivæ; hoc enim exigit ordo, & origo & distinctio: & propterea imago principalius est in cognitiva quam in affectiva: similitudo vero principalius consistit in unione animæ ad Deum, quæ quidem est per gratiam. Et quoniam unio, & gratia principaliter respiciunt affectivam: hinc est quod in imagine recreationis quæ quidem est in gratuitis, duæ sunt virtutes, quæ respiciunt affectivam, scilicet Spes, & Charitas, penes duas vires, scilicet irascibilem, & concupiscibilem: una vero, quæ respicit, cognitivam scilicet Fides, quæ respicit rationalem quamvis & Spes reformans irascibilem, per consequens reformat memoriam, cum conveniant in actu, qui est tenere; secundum hoc igitur planum est respondere ad quæstionem, & objecta. Concedendum est enim de plano, quod imago principaliter respicit cognitivam: concedendæ sunt etiam rationes, quæ hoc probant.

1. Ad illud vero quod obiicitur de imagine reformationis, dicendum quod non valet, quia imago reformationis potius est similitudo quædam, quam sic imago. Si enim proprie esset imago, esset capax Dei, & esset immortalis; nunc autem non est sic: & ideo, quia imago recreationis potius est similitudo quam imago, magis principaliter respicit potentiam affectivam, quam cognitivam, quamvis reformet tam cognitivam, quam affectivam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod complementum magis est in voluntate, dicendum quod & si voluntas ultima sit in imagine, non tamen se habet per modum complementi in ratione imaginis: imago enim dicit ordinem, & originem in potentiis, sicut est in personis, & quemadmodum tertia persona non ponitur aliarum completiva, nec alias complere, sed potius ab eis recipere; sic voluntas, prout est pars imaginis, potius consideratur in ratione egredientis, quam in ratione complentis: & quia prima ratio originis est per modum naturæ, quæ quidem consistit in ortu intelligentiæ ex memoria: hinc est quod imago principalius respicit cognitivam, quam affectivam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod imago consistit penes nobilissimum in anima, dicendum quod nobilissimum in anima dupliciter potest accipi. Vel secundum distinctionem potentiarum, scilicet affectivæ, & cognitivæ: vel secundum cognitionem statuum, scilicet superioris portionis, & inferiori. Cum ergo dicitur quod imago consistat penes nobilissimum, hoc intelligitur quantum ad statum in superiori parte, non quantum ad potentias, quia imago complectitur tam affectivam, quam cognitivam, cum utraque nata sit immediate ferri ad Deum.

4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod similitudo est in plus, quam imago, dicendum quod similitudo si accipiatur in sua generalitate, in plus est: si vero accipiatur proprie, sicut accipitur in proposito, non est in plus: immo distinguitur ab imagine; ita quod etsi utraque tam affectivam, quam cogni-

tivam respiciat, imago tamen principalius respicit cognitivam, & similitudo affectivam: & ratio jam dicta est,

A & per hoc patet responsio ad illa duo quæ quærebantur.

# DISTINCTIO XVII.

## De Creatione hominis quo ad animam: Si videlicet de aliquo facta sit, & quando ipse sit creatus. Ubi positus. Et de lignis duobus Paradisi.

*HIC de origine animæ plura quæri solent, scilicet unde creata fuerit, & quando, & quam gratiam habuerit in creatione. Sicut hominis formatio secundum corpus describitur, cum dicitur: Formavit Deus hominem de limo terræ: ita ejusdem factura secundum animam describitur, cum subditur: Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ. Corpus enim de limo terræ formavit Deus, cui animam inspiravit. Vel secundum aliam litteram flavit, vel sufflavit: non quod faucibus sufflaverit, vel manibus corporeis corpus formaverit. Spiritus enim Deus est, nec lineamentis membrorum compositus. Non ergo carnaliter putemus Deum corporeis manibus formasse corpus, vel faucibus inspirasse animam, sed potius hominem de limo terræ secundum corpus formavit jubendo, volendo, idest, voluit & verbo jussit, ut ita fieret: & inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, idest substantiam animæ in qua viveret, creavit: non de materia, aliqua corporali vel spirituali, sed de nihilo.*

Gen. 2.

## Opinio quorundam hæreticorum, qui putaverunt, animam esse de substantia Dei.

Aug. l. 7. de Gen. ad litt. c. 2. t. 3. *Putaverunt enim quidam hæretici Deum de sua substantia animam creasse, verbis Scripturæ pertinaciter inhærentes quibus dicitur: Inspiravit, vel insufflavit, &c. Cum stat, inquiunt, vel spirat homo, de se flatum emittit. Sic ergo cum dicitur Deus stasse, vel spirasse spiraculum in faciem hominis, ex se spiritum hominis emisisse intelligitur, idest, de sua substantia. Qui hoc dicunt, non capiunt tropica locutione dictum esse sufflavit, vel flavit idest, statum hominis, scilicet animam fecit. Flare enim est flatum facere, & flatum facere, est animam facere. Unde Dominus per Isaiam: Omnem flatum ego feci. Non sunt ergo audiendi qui putant animam esse partem Dei. Si enim hoc esset, nec a se, nec ab alio decipi posset, nec ad malum faciendum, vel patiendum compelli, nec in melius, vel deterius mutari. Flatus ergo quo hominem animavit, factus est a Deo, non de Deo, nec de aliqua materia, sed nihilo.*

Isa. 57. Secundũ translat. 70.

## Quando facta sit anima, an ante corpus, aut in corpore.

*Sed utrum in corpore, vel extra corpus, etiam inter doctos scrupulosa quæ-*

*quæstio est. Augustin. enim super Genesim tradit animam cum Angelis sine corpore fuisse creatam, postea vero ad corpus accessisse: neque compulsa est incorporari, sed naturaliter illud voluit, idest, sic creata fuit ut vellet: sicut naturale nobis est velle vivere. Male autem velle vivere, non naturæ, sed voluntatis est perversæ. Alii vero dicunt animam primi hominis in corpore fuisse creatam: ita exponentes verba illa: Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ: idest animam in corpore creavit, quæ licet totum corpus animaret: faciem tamen specialiter expressit, quia hæc pars, sensibus ornata est ad intuenda superiora. Sed quidquid de anima primi hominis æstimetur, de aliis certissime sentiendum est quod in corpore creantur. Creando enim infundit eas Deus, & infundendo creat: dicendum est etiam animam illam non sic creatam, ut præscia esset operis futuri justi, vel injusti.*

L.7.c.25. Ibid. 27. Ibid. 26.

## In qua ætate Deus hominem fecerit.

*Solet etiam quæri: Utrum Deus hominem repente in virili ætate fecerit, an perficiendo, & ætates augendo, sicut nunc format in matris utero. August. super Genesim dicit quod Adam in virili ætate continuo factus est, & hoc secundum superiores, non inferiores causas, idest, secundum voluntatem & potentiam Dei, quam naturæ generibus non alligavit, qualiter & virga Moysi conversa est in draconem. Nec talia contra naturam fiunt, nisi nobis, quibus aliter naturæ cursus innotuit: Deo autem naturu est quod facit. Non ergo contra dispositionem suam illud fecit Deus. Erat enim in prima creaturarum conditione sic hominem posse fieri: sed non ibi erat necesse, ut sic fieret: hoc enim non erat in conditione creaturæ, sed in beneplacito Creatoris, cujus voluntas necessitas est. Hoc enim necessario futurum est quod vult & præsoit. Multa vero secundum inferiores causas futura sunt, sed in præscientia Dei futura non sunt. Si autem ibi aliter futura sunt, potius futura sunt, sicut ibi sunt: ubi præscit ille, qui non potest falli. Sic ergo factus est Adam, non secundum inferiores causas, quia non erat in rerum causis seminalibus, ut ita fieret; sed secundum superiores, non contra naturam operantes: quia in rerum causis naturalibus erat, ut ita posset fieri.*

L.6.c.13. 14.& 15. 18. in sententia. Exod. 7. Lib. eod. cap. 17.

## Quod homo extra Paradisum creatus, in Paradiso sit positus: & quare ita factum sit.

*Hominem autem ita formatum tulit Deus, ut Scriptura docet, & posuit in Paradiso voluptatis, quem plantaverat a principio. His verbis aperte Moyses insinuat quod homo extra Paradisum creatus, postmodum in Paradiso sit positus. Quod ideo factum dicitur, quia non erat in eo permansurus, vel ut non naturæ, sed gratiæ hoc assignaretur. Intelligitur autem Paradisus localis, & corporalis, in quo homo locatus est. Tres enim generales de Paradiso sententiæ sunt. Una eorum qui corporaliter intelligi volunt tantum. Alia eorum qui spiritualiter tantum. Tertia eorum qui utroque modo Paradisum accipiunt. Tertiam mihi placere fateor, ut homo in corporali Paradiso sit posi-*

Aug. 8. de Gen. cap. 8. Ibid. 3.

positus: qui ab illo principio plantatus accipi potest, quo terram omnem remotis aquis herbas, & ligna producere jussit. Qui etsi præsentis Ecclesiæ, vel futuræ typum tenet, ad litteram tamen intelligendum est esse locum amœnissimum, fructuosis arboribus: magnum, & magno fonte fœcundum. Quod dicimus: A principio: antiqua translatio dicit. Ad orientem. Unde volunt in orientali parte esse Paradisum, longo interjacente spatio vel maris, vel terræ, a regionibus quas incolunt homines, secretum, & in alto situm, usque ad lunarem circulum pertingentem, unde nec aquæ diluvii illuc pervenerunt.

Ibid. c. 1.

Hebræa vox admittit utrumque sensum.

## De lignis Paradisi, inter quæ erat lignum vitæ, & lignum scientiæ boni, & mali.

In hoc autem Paradiso erant ligna diversi generis, inter quæ unum erat quod vocatum est lignum vitæ, alterum vero lignum scientiæ boni & mali. Lignum autem vitæ dictum est, sicut docet Beda, & Strabus: quia divinitus accepit hanc vim, ut qui ex ejus fructu comederet, corpus ejus stabili sanitate & perpetua soliditate firmaretur: nec ulla infirmitate, vel ætatis imbecillitate in deterius, vel in occasum laberetur. Lignum autem scientiæ boni & mali non a natura hoc nomen accepit, sed ab occasione rei postea secutæ. Arbor enim illa non erat mala, sed scientia boni & mali: ideo dicta est, quod post probitionem erat in illa transgressio futura: quia homo experiendo disceret quid esset inter obedientiæ bonum, & inobedientiæ malum. Non ergo de fructu qui nasceretur inde, positum est illud nomen, sed de re transgressionem secuta. Cognovit enim homo, priusquam tangeret hoc lignum, bonum & malum; sed bonum per prudentiam & experientiam, malum vero per prudentiam tantum. Quod etiam per experientiam, novit usurpato ligno vetito: quia per experientiam mali didicit quid sit inter bonum obedientiæ, & malum inobedientiæ. Si vero primi parentes obedientes essent, nec contra præceptum peccassent: non ideo tamen minus diceretur lignum scientiæ boni & mali, quia hæc ex ejus tactu accideret si usurparetur. A ligno ergo prohibitus est quod malum non erat, ut ipsa præcepti conservatio, bonum illi esset, transgressio malum. Nec melius consideratur, quantum malum sit inobedientia, quam hoc modo: cum scilicet ideo reus factus esse homo intelligitur, quia prohibitus rem tetigit, quam si non prohibitus tetigisset, nec peccasset, nec pœnam sensisset. Si ergo venenosam herbam prohibitus tetigeris, pœna sequitur, etsi nemo prohibuisset. Similiter sequeretur si etiam prohibetur res tangi, quæ non tangenti tantum, sed prohibenti obest, sicut aliena pecunia ideo prohibitum est peccatum, quia prohibenti est damnosum. Cum vero tangitur quod nec tangenti obest si non prohibetur, nec cuilibet si tangatur: & ideo prohibetur, ut per se bonum obedientiæ & malum inobedientiæ monstretur. Sicut primus homo a re bona prohibitus pœnam incurrit, ut non ex re mala, sed ex inobedientia pœna esse monstretur, sicut ex obedientia palma.

Aug. 10. de verbis Domini, serm. 34. & contra Adver. leg. & Proph t. c. 14. t. 6. & lib. 8. de Gen. ad litt. cap. 6. Cap. 15. Cap. 13.

A

# DISTINCTIO XVII.

**De Productione hominis quantum ad principia constitutiva, scilicet corpus, & animam, & primo viri.**

*Hic de origine animæ plura quæri solent, &c.*

Expositio Textus.

Divisio. SUPRA egit Magister de productione hominis in comparatione ad principium extra: in hac vero parte agit de productione ejus, quantum ad principia constitutiva, scilicet quantum ad corpus, & animam. Dividitur autem ista pars in duas. In prima determinat de productione viri. In secunda vero de productione mulieris ex viro, infra distinct. 18. *In eodem quoque paradiso mulierem formavit, &c.* In principio: Prima pars habet duas. In prima determinat de hominis formatione. In secunda de hominis formati locatione, ibi: *Hominem autem ita formatum, &c.* Prima pars habet duas. In prima determinat de productione animæ in se. In secunda vero in relatione ad corpus, ibi: *Sed utrum in corpore an extra corpus*, &c. Pars autem illa, in qua determinat de productione animæ in se, habet duas. In prima determinat veritatem. In secunda removet errorem, ibi: *Putaverunt enim quidam hæretici*, &c. Similiter illa pars in qua determinat de productione animæ in comparatione ad corpus, habet duas. In prima determinat, utrum Deus creaverit animam in corpore, an extra corpus. In secunda quærit, utrum Deus fecerit hominem in ætate perfecta, ibi: *Solet etiam quæri utrum Deus hominem repente.* Similiter pars illa in qua determinat de locatione homini jam formati, habet duas. In prima determinat de loco ejus in se. In secunda vero determinat in comparatione ad contenta, ibi: *In hoc autem Paradiso erant ligna, &c.*

*In beneplacito Creatoris, cujus, &c. Dub. I.*

INNUIT Magister quod voluntas Dei necessitat. Contra: Ex hoc sequitur: Necessarium futurum est quod vult; & præscit: quod si verum est, cum Deus velit omnia bona futura, nullum bonum futurum evenit contingenter: perit ergo libertas arbitrii. Præterea falsum videtur dicere in hoc quod subjungit: Multa etiam secundum inferiores causas futura sunt: sed in præscientia Dei futura non sunt: quod enim futurum est, erit: quod non est futurum in præscientia Dei, non erit: ergo simul idem erit, & non erit.

B

RESP. Dicendum quod primum verbum intelligendum est de necessitate non consequentis sed consequentiæ, quia necessario ad velle Dei sequitur ipsum volitum esse, vel futurum esse. Secundum autem verbum intelligendum est ita, quod per hoc participium futurum, significetur ordo effectus ad causas, non eventus: ut sit sensus: Multa secundum inferiores causas futura sunt, idest, ordinata fieri, quæ secundum veritatem, vel præscientiam non sunt futura, quia non eveniunt.

C

*Quod homo extra Paradisum creatus postmodum in Paradiso sit positus. Dub. II.*

CONTRA: Cum enim Paradisus esset locus habitationis debitus homini secundum statum innocentiæ, & locus congruus generationi, & productioni, videtur quod homo debuit produci in Paradiso. Item cum tota terra esset tunc fructifera, & aer tranquillus, videtur quod tota erat congrua, ut inhabitaretur ab homine: ergo si homo extra Paradisum est productus, videtur quod extra Paradisum ad habitandum debuit relinqui. Item si tota terra producta est propter hominem: ergo videtur quod si homo stetisset, alia pars terræ a Paradiso superflueret: propter hoc est hic quæstio, quid vocetur hic Paradisus, in qua homo est positus.

Opinio 1. RESP. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod sicut dicit Magister tres fuerunt de Paradiso sententiæ. Quidam enim dixerunt quod Paradisus illa, in qua erat positus homo, erat locus corporalis qui propter suam amœnitatem Paradisus dicebatur, nec est alia Paradisus, nisi corporalis. Alii vero attendentes quod beatificatio hominis est in Paradiso, quæ consistit in Dei fruitione, non in corporali amœnitate, dixerunt hanc Paradisum non esse locum corporalem; sed spiritualem, & omnia illa, quæ dicuntur de Paradiso in Genesi, dicta esse metaphorice: unde homo informatione sui positus dicitur fuisse in Paradiso, non quia fuerit localiter mutatus, sed quia in spirituali amœnitate, & deliciis ex Dei amore, & cognitione, & fruitione est positus. In hujus autem sententiæ assertione adducunt illud, quod dicitur de latrone Lucæ: Hodie mecum eris in Paradiso. Et illud quod dicitur de Lucifero: In deliciis Paradisi Dei fuisti. Tertia est positio quod est Paradisus spiritualis, & est Paradisus corporalis. Paradisus spiritualis dicit statum, vel quietem, & amœnitatem deliciarum spiritualium, & iste potest esse secundum duplicem statum, scilicet Ecclesiæ triumphantis, & Ecclesiæ militantis. Unde Paradisus spiritualis duplex est, sive dupliciter dicta est. Una est in Ecclesia militante, altera in Ecclesia triumphante. Unde illa quæ sunt dicta in Genesi de Paradiso spirituali possunt exponi metaphorice. Paradisus autem corporalis locus est deliciarum, & amœnitatis: & hæc est duplex similiter secundum duplicem statum, scilicet perfectum, & imperfectum. Secundum statum perfectum Paradisus est empyreum. Secundum statum imperfectum Paradisus est locus quidam amœnus in partibus orientis, de quo dicit Damascenus: Divina Paradisus est Dei manibus in Edem plantatus, gaudii, & exultationis universæ promptuarium. In hoc autem loco decuit hominem poni, ut esset ei facilitas perveniendi ad patriam, & ut Deus homini ostenderet benevolentiam,

*Opinio 2.* *Luc. 23.* *Ezech. 28* *Opinio 3.* *Lib. 2. de fide orth. cap. 11.*

A cui locum amœnissimum ad inhabitandum præparaverat, ut sic amœnitas exterioris habitaculi corresponderet deliciis interioribus quales habet anima, quæ est templum Dei; & habebat anima primi hominis. Extra autem hunc locum debuit homo produci, & ut melius cognosceret Dei beneficium, dum se videret quasi aliunde adductum, & ut etiam ostenderet per hoc, quod homo non erat ibi factus ad æternaliter habitandum, sed temporaliter peregrinandum. Et quia Deus præsciebat hominis casum, in Paradiso voluit eum collocare, ut per ejus ejectionem de loco voluptatis cognosceret sensibiliter quanta bona spiritualia amisisset per B culpam: cognosceret etiam nihilominus quanta esset differentia inter eum qui Domino obedit humiliter, & eum qui ipsum contemnit. Et per hoc patet responsio ad objecta. Locus enim Paradisi convenienter factus fuit propter hominem, institutum, & alia terra convenienter fuit facta propter hominem, quem Deus præviderat esse lapsurum: & quia simul etiam viderat hominem, & peccatum, de ea terra sumpsit eum, in quam erat postmodum rediturus. Nec tamen si homo stetisset, alia pars mundi superflueret, quia bestiis servientibus homini habitaculum præberet, & habitaculum sua inferioritate excellens ostenderet, & sua magnitudine decoraret, C sicut magna platea decorat palatium, & sicut aula decorat cameram.

*Volunt in orientali parte esse Paradisum, &c. Dub. III.*

INNUIT Magister locum Paradisi in alto situm, & usque ad lunarem circulum pertingentem. Videtur hoc esse falsum. Primo, quia inter lunarem circulum, & aerem est sphæra ignis, quæ non pateretur ibi hominem posse vivere. ITEM: Aer in sua parte superiori est tantæ subtilitatis, quod ibi non possunt aves vivere, sicut dicit Augustinus: ergo si Paradisi locus esset adeo elevatus, non posset ibi vivere homo habens corpus animale. Præterea, si adeo esset ille locus elevatus, cum maxime appropin-

*Lib. 1. sup. Gen. c. 14. t. 3.*

pinquaret soli: ergo esset calidissimus & intemperatissimus: sequeretur etiam ex hoc quod terra esset supra aquam, & supra aerem.

Resp. quod sicut doctores dicunt, paradisi corporalis situs est valde eminens, & altus, & juxta æquinoctialem partem in oriente quodam modo vergens ad meridiem. Est autem tantæ altitudinis, ut illuc non conscendant vapores in aere elevati, sed fit ibi aer mundus, & purus, idoneus statui perpetuitatis, & propter puritatem aeris ibi esse contemperantiam caloris: & quia est secus æquinoctialem partem, est ibi magna temperies temporis. Quod ergo dicitur, usque ad lunarem circulum pertingere; hoc non est dictum secundum situm, sed secundum quandam proprietatem, sive quia conformatur in raritate, & luminositate, & tranquillitate, sive quia vapores, quibus dominatur luna, illuc non pertingunt. Et sic patet illud.

Sent. q. 2. vide i. lum.

*In hoc autem Paradiso erant ligna diversi generis, &c. Dub. IV.*

Quæritur propter quid duo ex ipsis lignis nominat, & non plura. Item: Cum lignum illud, de quo facta est prohibitio, non fuerit scientiæ boni, & mali, nisi propter transgressionem Adæ, non videtur quod sic debuerit a sui principio nominari. Item: Cum lignum vitæ illum effectum vivificandi non habuerit, videtur quod frustra fuerit, aut ab illo effectu nominari non habuerit.

Resp. quod universalitas lignorum sub tribus differentiis comprehenditur, secundum quod ad triplicem utilitatem hominis poterat ordinari, aut ex parte corporis, aut ex parte animæ, aut ex parte conjuncti. Si ex parte corporis, sic erant ligna fructifera, quæ præbebant ei alimenta ad corporis sustentationem. Si ex parte animæ, sic fuit lignum scientiæ boni, & mali quod ordinabatur ad obedientiæ hominis probationem. Si ex parte conjuncti, sic erat lignum vitæ quod faciebat ad vitæ humanæ perpetuationem. De his

A autem lignis duo nominata sunt propter speciales effectus: propter quod & Dominus illa duo ligna collocavit in medio Paradisi, & unum posuit juxta alterum, ut ex uno conciperet homo affectum amoris, & ex alio affectum timoris: & ut quasi opposita juxta se posita elucescerent, & faciendo abstinentiam ab uno habere mereretur refectione sufficientem ab altero. Et hoc est quod dicit Augustinus de Civitate Dei loquens de primis parentibus: Status immortalitatis eis de ligno vitæ, quod in medio Paradisi cum arbore vetita simul erat, & Dei mirabilis gratia monstrabatur, tamen & alios sumebant cibos præter unam arborem,

Lib. 13. c. 20. t. 5.

B quæ fuerat interdicta. Et sic patet qualiter illa duo ligna specialiter nominantur: unum autem, scilicet lignum vitæ nominat ut ab effectu non quem fecit, sed ad quem ordinatur: aliud vero, scilicet lignum scientiæ ab eventu: & utrumque satis congruit: quia tam ille effectus, quam ille eventus valde notabiles erant. Licet autem lignum vitæ primum effectum non habuerit in actu, habuit tamen in habitu: nec tamen frustra fuit, quia quamvis ex ipso primus homo non acceperit refectionem ejus, tamen posteri recipiunt instructionem, dum per illud lignum intelligunt Christum.

C *A ligno ergo homo prohibitus est, quod malum non erat. Dub. V.*

Contra: Videtur quod Deus inconvenienter fecerit; primo, quia sicut prohibere malum est bonum, ita prohibere bonum est malum: ergo videtur quod Deus fecerit male, dum prohibuit illius ligni usum. Item: bene sciebat Dominus quod ipsi prohibitionem suam non servarent: ergo si sine illa prohibitione poterat esse salus, videtur quod non fecerit aliud quam laqueum eis iniicere, dum prohibuit. Item: si omnia facta sunt propter hominem: ergo lignum illud erat hominis; sed nulli debet subtrahi res propria absque culpa: ergo videtur quod Deus injuriatus fuerit homini, & cum

puniverit prohibendo quod suum erat, A in quo tamen nulla culpa præcesserat.

Resp. quod Deus homini illud lignum prohibuit propter obedientiæ meritum acquirendum ex parte hominis, & propter ostendendum suæ jurisdictionis dominium quod habebat in homine: quia prohibuit propter obedientiæ meritum, ut illud meritum esset purum, & plenum: bene a tali re prohibuit, a qua non deberet cessari nisi solius obedientiæ intuitu: & ideo a re bona. Item: quia prohibuit ad ostendendum suæ jurisdictionis dominium: ideo a tali re debuit prohibere, a qua homo non deberet retrahere manum nisi propter solius Dei imperium, & hæc quidem fuit res bona: & propterea illud mandatum dicitur esse B mandatum disciplinæ, quia ad hoc non obligatur ex se, sive aliquo rationis naturalis dictamine, sed ex sola divina præceptione. Quamvis & alia possit reddi ratio quod datum sit illud mandatum divinum, ut per hoc disceret, cui deberet esse subjectus, & quantum etiam differret inter eum, qui Deo obedit, & eum qui contemnit ejus imperium. Nulla igitur fiebat ex hoc homini injuria: immo fiebat utilitas, dum præcipiebatur ad ejus eruditionem, & meriti amplificationem: quod si contrarium evenit, hoc fuit ex culpa sua, ex qua convertit sibi bonum in malum, sicut impiis & peccatoribus bona convertuntur in mala. Propter istius C tamen eventus prævisionem non debuit Deus dimittere tale mandatum, quia ordo, & decor, qui attenditur in operibus Dei secundum regulam divinæ sapientiæ, non debet intermitti propter incommodum alicujus spiritualis creaturæ. Præterea ex illo malo inde sequente poterat Deus, & sciebat multo majus bonum elicere. Et per hoc patet responsio ad objecta, excepto primo, quia non est simile: prohibere enim malum, bonum est, quia non potest aliquis malum perpetrare sine culpa; sed prohibere bonum, non est ita malum, quia abstinere potest homo absque culpa, abstinere enim a bono commodi cadit in genere boni honesti. Alia satis patent per jam dicta.

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæstio de productione hominis quantum ad duo. Primo quæritur de productione ipsius, quantum est ex parte animæ. Secundo quantum est ex parte corporis. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, utrum anima primi hominis producta sit de Dei substantia. Secundo quæritur, utrum producta fuerit ex aliqua materia. Tertio quæritur, utrum producta fuerit ante corpus, vel post, sive in corpore, an extra.

## QUÆSTIO I.

*An anima humana sic ex Dei substantia.*

*Alexander Alensis* 2.*p* *q*. 60. *Memb*. 1.
*S. Thom*. 1.*p*. *q*. 90. *art*. 1.
*Et* 2. *Sent*. *dist*. 17. *q*. 1. *art*. 1.
*Et* 2. *contra Gent*. *cap*. 85.
*Et Opusc*. 3. *cap*. 94.
*Ægid*. *Rom*. 2. *Sent*. *p*. 2. *dist*. 17. *q*. 1. *art*. 1.
*Steph*. *Brulef*. 2. *Sent*. *dist*. 17. *q*. 1.
*Gabr*. *Biel*. 2. *Sent*. *dist*. 17. *q*. 1.

QUod anima humana sit ex Dei substantia, ostenditur primo auctoritate. Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ: sed inspiratio est per egressum alicujus ab intrinseco: ergo sicut Spiritus sanctus, qui est ejusdem naturæ cum spirante: sic humanus spiritus, qui fuit inspiratus a Deo, est de natura divina. Si tu dicas quod insufflatio, vel inspiratio potest esse rei diversæ per naturam: obiicitur, quia Glossa dicit super illud Joannis: Insufflavit eos, & dixit eis: Accipite, &c. Augustinus dicit ibi quod in hoc ostendit ex se procedere Spiritum sanctum: si ergo Deus insufflavit in faciem hominis spiraculum vitæ, videtur quod spiritum hominis produxit ex se. [*Ad opp.* *Gen*. 2.] [*Joan*. 20.]

Item: Donec pulvis revertatur in terram, unde erat, & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum: si igitur spiritus redit ad Deum, sicut pulvis redit [*Eccli*. 12.]

redit ad terram: ergo sicut homo, quantum ad carnem, est de terra, ita videtur quod quantum ad spiritum est de Dei substantia.

*Act. 17.* 3. ITEM: Genus enim Dei sumus, sicut quidam Philosophorum nostrorum dixerunt: sed quæ sunt ejusdem generis, sunt ejusdem naturæ: ergo nos & Deus sumus ejusdem naturæ: sed non quantum ad corpus, ergo quantum ad animam: ergo anima est Dei substantia.

4. ITEM: ratione videtur: Omnia corporalia producuntur ex aliqua materia, quæ est in omnibus corporalibus una: ergo pari ratione spiritualia producuntur ex aliqua spirituali natura, quæ in omnibus spiritibus sit una: sed spiritualis substantia in omnibus reperta per identitatem non est nisi divina: igitur anima facta est ex Dei substantia.

5. ITEM: solus Deus est immortalis per naturam: ergo nulli convenit immortalitas per naturam, nisi quod est vel Deus, vel ex Deo: nulli autem convenit esse imaginem Dei, nisi cui convenit esse immortalem per naturam non enim imago esset, sicut dicit Augustinus, si mortis termino clauderetur, si ergo anima rationalis naturaliter est imago: ergo naturaliter est immortalis ergo de Dei substantia producta fuit.

*De spir. & anim. cap. 36.*

6. ITEM: Deus est lux spiritualis, quæ est fons omnis illuminationis spiritualis, sicut sol est fons illuminationis corporalis: sed corpora luminosa sunt ejusdem naturæ cum luce, & cum sole: ergo pari ratione spiritus naturaliter luminosi sunt ejusdem naturæ cum fonte lucis spiritualis: sed quidquid est ejusdem naturæ cum Deo, vel est Deus, vel de Deo: ergo, &c.

*Fundam. Gen. 1.* CONTRA: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram: hoc non est dictum secundum corpus, ergo secundum anima: igitur anima hominis facta est: & circa divinam naturam non cadit factio vel mutatio: non est ex Dei natura vel substantia.

ITEM: si anima est ex Dei natura, cum anima sit pars hominis, Dei natura venit ad constitutionem hominis: sed pars est minus nobilis quam totum: ergo Deus est minus nobilis, quam homo: sed hoc est falsum & impium dicere: ergo, &c.

ITEM: si anima est ex divina natura, aut ergo habet aliquam formam superinductam illi naturæ, ex qua est aut nullam: Si nullam: ergo non videtur esse nec facta, nec a Deo diversa. Si aliquam: ergo divina natura est ipsius animæ materia: sed quod est materiale principium alicujus, est minus completum & imperfectum: ergo Deus est incompletus, & imperfectus per naturam: quod est blasphemia.

B ITEM: si anima est ex Dei substantia, & anima depravatur: ergo contingit divinam substantiam depravari: etsi contingit Dei substantiam depravari, ergo Deus non est summe bonus: cum igitur rationalis spiritus peccare possit, sicut patet, rationalis spiritus non est ex Deo.

ITEM: si anima est ex Deo: aut igitur per generationem, aut per spirationem. Si primo modo tunc anima nihil aliud est, quam verbum. Si secundo, tunc anima non est aliud, quam Spiritus sanctus, sic igitur omnis homo esset Deus.

C ITEM: si anima hominis esset ex Deo, aut de toto Deo, aut de parte: si de parte: ergo Deus est compositus, & habet partem & partem: quod est omnino falsum. Si de toto: sed Deus est immensus, & infinitus: ergo cujuslibet hominis anima est immensa, & infinita: etsi hoc, quilibet homo est omnipotens: quod nullus dubitat esse falsum.

## CONCLUSIO.

*Anima humana non est creata ex Dei substantia, cum Deus sit causa efficiens & non materialis ipsius animæ.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod aliquorum positio fuit quod intellectus humanus non erat aliud quam intellectus divinus: sed divinus intellectus dicebatur prout considerabatur in se: hu- *Opinio 1.*

humanus vero, prout perficiebat corpus aliquod. Sed cum Deus nullius sit pars constitutiva propter suam summam perfectionem & absolutionem, positio hæc fuit stulta, & erronea. Est & alia positio non minus stulta erronea, & impia, Manichæorum videlicet quod spiritus rationalis sit de Dei substantia & natura. Dicunt quod in homine est duplex anima, sicut recitat August. in libro de duabus animabus, quarum una inclinat ad bona, & alia inclinat ad mala: & illa quæ facit mala nunquam potest facere bona: & illa, quæ inclinat ad faciendum bonum, est de Dei natura. Sed hæc positio multipliciter a veritate est aliena. Primum quia ponit Deum ejusdem naturæ esse cum creatura, & alicujus creaturæ esse materiam, cum ponit creaturam fieri ex Dei substantia: & ad hanc positionem sequuntur innumerabilia inconvenientia, & hoc præcipuum est, quia implicat in se duo opposita, dum ponit animam a Deo esse factam, & eam esse de divina substantia. Deviat etiam a veritate in hoc quod ponit in nobis duas animas; sed hujus improbatio melius tangetur infra. Et ideo tertia positio est vera, & catholica quod anima non est producta de Dei substantia: Deus enim ad creaturas se habet in ratione efficientis, & formalis, & finis; sed nullo modo potest se habere in ratione materialis, quantumcumque creatura sit nobilis: quia quod se habet ut materiale respectu alicujus, est minus completum ipso: & ideo rationes hoc probantes concedendæ sunt.

*Improb.* — *Opinio 2.* — *Aug. l. 4. de anim. & ejus origine, & alibi contra Manichaos de duabus anim. c. 2. t. 6* — *Improb.* — *Positio catholica*

1. Ad illud vero quod obiicitur quod inspiravit in faciem, &c. Dicendum quod inspirare idem est ibi quod spiritum facere, & factum, corpori insinuare vel infundere: similiter & insufflare est flatum hominis facere, & factum corpori infundere. Unde sicut quando Deus res produxit verbo, non fuit ibi vox materialis: sic quando insufflavit non fuit mediantibus faucibus, & instrumentis corporalibus: & ideo non valet illud simile de Joanne ad literam: Insufflavit: nam illa insufflatio erat processionis Spiritus sancti signatio & ostensio.

*Joan. 20.*

2. Ad illud quod obiicitur de Ecclesiaste; Et spiritus redeat ad Deum &c. Dicendum quod sicut corpori; resolutio stat cum perventum est ad terram, sic mutabilitas animæ tunc demum stat quando conjungitur ei, secundum quem facta est. In solo enim Deo invenit perfectam quietem. Et ideo non vult sapiens dicere quod spiritus redeat ad Deum per corruptionem sicut corpus in terram: sed est similitudo quantum ad quietationem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod genus Dei sumus, dicendum quod genus dupliciter accipi potest. Uno modo proprie, & sic dicuntur aliqua convenire in genere, quæ conveniunt in aliqua forma, & natura communi. Alio modo accipitur large, & sic dicuntur aliqua convenire in genere, in quibus est B aliqua convenientia spiritualis secundum habitudinem analogiæ: & sic dicit Augustinus 12. de Trinitate, quod anima cognoscit in quadam luce sui generis; & vocat illam lucem, lucem increatam quam dicit esse sui generis propter hoc quod est spiritualis, sicut anima: & sic intelligitur verbum Apostoli.

4. Ad illud quod obiicitur, quod corporalia sunt ex aliquo uno, respondendum est quod hoc non concludit, quod spiritus rationales fiant ex Deo; illud enim unum, ex quo fiant corporalia, est ens in potentia respectu illorum: Deus autem respectu nullius potest esse in potentia: & ideo ex hoc non sequitur, quod spirituales substantiæ produ- C cantur de divina natura.

5. Ad illud quod obiicitur, quod solus Deus est immortalis per naturam, dicendum quantum sufficit ad præsens, quia infra habebitur de immortalitate, quod immortalitas per naturam dicta de Deo, intelligitur per privationem omnis gratiæ, sive gratia dicat aliquid superadditum naturæ, sive dicat gratuitam influentiam, per quam conservatur natura; quia Deus seipso permanet: anima autem etsi de sui natura sit ad permanendum idonea, tamen nunquam premaneret nisi conservaretur per gratuitam Dei influentiam.

6. Ad illud quod obiicitur, quod Deus est lux spiritualis, dicendum quod non est simile de luce spirituali, & corporali

rali omnino. Lux enim spiritualis quæ Deus est, cum sit simplicissima, non potest esse perfectio rerum diversarum naturarum. Cum autem sit omnipotentissima potest producere, & facere lucem creatam aliquo modo sibi conformem: quæ tamen sibi non sufficit etiam postquam producta est, nisi adsit ei summæ lucis influentia. Et sic intelligendum est in ipsa anima humana, quod ipsa habet lucem propriam, scilicet creatam, per quam completur, quæ a luce æterna & producitur, & conservatur: lux autem corporalis in diversis corporibus potest reperiri ut perfectio, cum non sit forma omnino simplex: sed sit nata conjungi materiæ.

## QUÆSTIO II.

*An anima Adæ fuerit producta ex materia.*

*Alex. Alensis* 2. *p.* q. 60. *Membro* 2. *art.* 1.
*S. Thom* 1. *p.* q. 75. *art.* 5.
*Et* 2. *Sent. dist.* 8. *q.* 1. *art.* 2.
*Et* 2. *Sent. dist.* 17. *q.* 1. *a.* 2.
*Et Quol.* 3. *q.* 8.
*Ægid. Rom.* 2 *Sent. p.* 2. *dist.* 17. *q.* 1. *art.* 3.
*Rich.* 2. *Sent. dist.* 17. *q.* 1.
*Thom. Arg.* 2. *Sent. dist.* 17. *q.* 1. *art.* 1.
*Jo: Baccon.* 2. *sent. dist.* 17. *q.* 2.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 17. *q.* 2.

Ad opp. UTRUM: anima Adæ producta fuerit ex materia. Et quod non; videtur primo per auctorem sex principiorum, scilicet Gilbertum Porretanum qui dicit quod forma est compositioni contingens in simplici essentia consistens. Si igitur anima rationalis vere forma est: ergo simplex est; ergo non componitur ex materia & forma.

2. ITEM: Philosophus in principio tertii de animalibus dicit quod intellectus est impermixtus, & impassibilis, sed omne quod habet materiam, potentiam habet passivam: ergo substantia intellectiva non habet materiam.

3. ITEM; Magister in litera: Substantiam animæ, in qua viveret, creavit Deus non de materia aliqua corporali, vel spirituali, sed de nihilo.

4. ITEM; hoc ipsum videtur ratione. Substantia intellectiva nihil cognoscit nisi abstrahatur a materia: sed in actu cognoscendis fit assimilatio cognoscentis ad cognoscibile; & econverso: ergo si ad hoc quod intelligatur necesse est abstrahi a materia; & ad hoc quod aliqua substantia intelligat, necesse est quod sit per naturam a materia separata: sed si anima Adæ fuit hujusmodi: ergo, &c.

5. ITEM; quanto forma nobilior, tanto simplicior: sed anima inter omnes formas est nobilissima: ergo simplicissima: sed aliæ formæ non componuntur ex materia, & forma, ergo multo fortius nec rationalis anima.

6. ITEM: omne quod habet materiam, & formam, ut partes constitutivas, est hoc aliquid, & est completum: nihil autem quod est hoc aliquid & completum in se venit ad constitutionem tertiis: sed anima rationalis venit ad constitutionem tertii, ita quod ex ipsa anima, & corpore fit unum per essentiam: ergo anima non est hoc aliquid; ergo vel est materia, vel forma pura; non materia, ergo forma.

SED contra; in tertio de anima dicit Philosophus quod sicut in omni natura est materia; & efficiens; sic in anima est intellectus, quo est omnia fieri: & intellectus, quo est omnia facere; si igitur potentia passiva est a materia, & hæc est in anima; patet, &c. Fundam.

ITEM: In 9. primæ Philosophiæ dicit Philosophus, quod sicut materia est subjectum formarum substantiale, sic compositum est subjectum accidentis: sed anima rationalis est subjectum scientiarum, & virtutum, etiam secundum se considerata: ergo composita est ex materia & forma. Co. t. 18.

ITEM: Philosophus in 8. Metaphysicæ: Operans, & generans non facit aliud nisi propter materiam: ergo si Deus facit animam, quæ est aliud quam ipse, necesse est quod materia vel sit in Deo, vel sit in anima: sed non est in Deo: ergo est in anima. Cont. 18.

ITEM: hoc ipsum videtur ratione: Omne creatum, cui debetur propria operatio, habet duo diversa, scilicet quod agit, & quo agit: sed animæ secundum se consideratæ debetur propria ope-

operatio: ergo videtur quod non solum sit forma: quia si pure forma esset, tunc ageret seipsa: ergo habet aliquid de materia.

ITEM: omne illud quod secundum sui mutationem est susceptibile contrariorum est hoc aliquid & substantia per se existens in genere: & omne tale compositum est ex materia, & forma: sed anima secundum sui mutationem est susceptiva gaudii, & tristitiæ: ergo anima rationalis composita est ex materia, & forma.

ITEM: Anima rationalis non solum modo vitam præbet corpori, sed etiam ipsa vivit: aut igitur est sua vita, aut non. Si sic: ergo non differt in ea vivens, & quo vivit. Et iterum: si est sua vita non vivit per participationem, sed per essentiam, quæ duo sunt contra Boetium, & August. ergo ponere est in anima secundum se considerata aliquid quod det vitam, & aliquid quod recipiat: etsi hoc, ergo est composita ex materia, & forma. Et ad hoc possunt adduci rationes, quæ adductæ sunt supra ad ostendendum Angelum esse compositum ex materia & forma. *Dist. 3. quæst. 1.*

CONCLUSIO.

*Anima rationalis habet materiam, cum intra se habeat movere, & moveri, fundamentumque suæ existentia retineat, & sit hoc aliquid: non tamen anima brutalis.*

RESP. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc diversi diversa opinati sunt. Quidam enim dixerunt, nullam animam nec rationalem, nec brutalem habere materiam, quia spiritus sunt simplices animam tamen rationalem dixerunt habere compositionem ex quo est, & quod est, quia ipsa est hoc aliquid & nata est per se, & in se subsistere. Sed cum planum sit animam rationalem pati posse, & agere, & mutari ab una proprietate in aliam, & in seipsa subsistere, non videtur quod illud sufficiat dicere, quod in ea sit tantum compositio ex quo est, & quod est, nisi addatur in ea esse compositio materiæ, & formæ. Ideo fuerunt alii qui dixerunt, non solum animam rationalem, sed brutalem etiam ex materia & forma compositam esse, cum utraque sit motor corporis sufficiens. Sed quia anima brutalis propria operationem non habet, nec est nata per se subsistere, non videtur, quod habeat materiam intra se. Et ideo est tertius modus dicendi tenens medium inter utrumque, scilicet quod anima rationalis cum sit hoc aliquid, & per se nata subsistere, & agere, & pati, movere, & moveri, quod habeat intra se fundamentum suæ existentiæ, & principium materiale, a quo habet existere, & formale, a quo habet esse. De brutali autem non oportet illud dicere, cum ipsa fundetur in corpore. Cum igitur principium, a quo est fixa existentia creaturæ in se, sit principium materiale: concedendum est animam humanam materiam habere: illa tamen materia sublevata est supra esse extensionis, & supra esse privationis, & corruptionis: & ideo dicitur materia spiritualis. Et propterea illi qui locuti sunt de materiali principio quantum ad esse extensionis, & prout habet esse sub privatione, dixerunt animam rationalem non habere materiam, non intendentes de materia in sua generalitate, sed prout ad eam stat resolutio philosophica, sicut dictum est de simplicitate Angeli. Unde concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

(Margin: Opinio 1. — Improb. — Opinio 2. — Improb. — Opinio 3. — 8. Physic. cont. 37. Scot. in hac dist. q. 1. non infringit hanc opinionem.)

1. AD illud quod obiicitur, quod omnis forma est simplex, dicendum quod auctor ille diffiniens formam, loquitur de forma illa, quæ est forma tantum: non de ea, quæ est forma, & hoc aliquid: unde vel diffinit ibi formam accidentalem, vel diffinit formam universalem.

2. AD illud quod obiicitur, quod intellectus est impassibilis, & impermixtus, dicendum quod philosophus removet ab intellectu materiam secundum quod consideratur sub privatione, & sub potentia ad transmutationem secundum esse; non removet materiam universaliter, immo ponit, cum dicit

quod

quod in intellectu est natura, qua est A facere & qua est fieri.

3. Ad illud quod dicit Magister in littera, dicendum quod Magister non vult dicere, quod anima non habeat materiam; sed quod non habeat materiam præjacentem: hujus autem ratio habebitur infra, scilicet quare anima non est producta, nec producitur ex præjacenti materia.

4. Ad illud quod obiicitur, quod substantia intellectiva nihil cognoscit, nisi quod abstrahitur a materia, dicendum quod hoc non facit propter hoc quod ipsa sit omnino immaterialis: sed propter hoc, quod res non potest ei uniri secundum veritatem. Ideo oportet quod uniatur secundum similitudinem, quam anima abstrahit a re. Alia est etiam B ratio, quia intellectus per similitudinem per quam intelligit, debet fieri in actu intelligendi: illud autem quod facit rem esse in actu, species est, & forma: ideo anima non cognoscit rem nisi speciem ejus, & formam sibi imprimat, & hoc non potest esse, nisi illa abstrahatur a materia: nec ex hoc sequitur, quod anima careat materia: tres enim abstracta a materia propria bene potest fieri in re alia, quæ suam habet propriam materiam, & formam, sicut similitudo coloris in speculo.

5. Ad illud quod obiicitur, quod quanto forma nobilior, tanto simplicior est, dicendum quod illud habet locum in his, quæ sunt puræ formæ: anima autem non tantum est forma, immo C etiam est hoc aliquid: & ideo si comparetur forma animæ ad alias formas, absque dubio simplicior erit, quam aliæ formæ. Ipsa autem anima cum sit rationalis, cum sit per se existens, aliquam compositionem habere, quam aliæ formæ non sunt natæ per se habere, dum non sunt natæ per se existere nihilominus tamen ipsa anima simplicior aliis formis dici potest. Est enim multiplex genus simplicitatis, secundum quod & multiplex est genus compositionis, & partium, sunt enim partes substantiales, & sunt partes quantitativæ: & compositio ex partibus quantitativis. Et sic simplex dicitur dupliciter. Aut quod caret partibus constitutivis, aut quod caret partibus quantitativis. Quamvis igitur anima non sit aliis formis simplicior quantum ad partes constitutivas, quia tales partes habere spectat ad complementum, & perfectionem: hoc enim facit rem esse per se: simplicior tamen est quantum ad privationem partium quantitativarum: ipsa enim nec habet extensionem per se, nec habet extensionem per accidens, nec quantum ad substantiam, nec quantum ad actum proprium. Aliæ tamen per accidens possunt habere extensionem & partibilitatem: vel secundum id quod sunt, vel secundum id quod operantur & ideo quantum ad hoc, anima & maxime rationalis est forma nobilior. *Lib. 1. d. 8*

6. Ad illud quod obiicitur, quod compositum ex materia & forma est ens completum, & ita non convenit ad constitutionem tertii, dicendum quod hoc non est verum generaliter: sed tunc quando materia terminat omnem appetitum formæ, & forma omnem appetitum materiæ, tunc non est appetitus ad aliquid extra: & ita nec possibilitas ad compositionem, quæ præexigit in componentibus appetitum, & inclinationem, licet autem anima rationalis compositionem habeat ex materia, & forma: appetitum tamen habet ad perficiendam corporalem materiam: sicut corpus organicum ex materia, & forma compositum est, & tamen habet appetitum ad suscipiendam animam.

## QUÆSTIO III.

*An anima Adæ fuerit producta ante corpus, vel postea.*

*Richard. 2. Sent. dist. 17. q. 2.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 17. q. 1. art. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent dist. 17. q. 3.*

UTRUM: anima Adæ producta fuerit ante corpus, vel postea. Et quod ante videtur per textum Genesis; Faciamus hominem ad imaginem, &c. hoc dictum est sexta die: sed post septimam subditur: Formavit Deus hominem de limo terræ: igitur prima formatio ad animam refertur, secunda ad corpus: ergo prius fuit facta anima, quam corpus. Fundam. *Gen. 1.*

2. Item:

2. ITEM: hoc videtur ratione. Sicut homo ex parte corporis communicat cum animalibus brutis, ita ex parte animæ communicat cum Angelis: ergo sicut corpus hominis productum est eodem die cum animalibus brutis, sic spiritus ejus rationalis debuit produci eodem die cum Angelis: ergo, &c.

3. ITEM: anima Adæ se habet ad corpus sicut æviternum ad temporale, & sicut ævum ad tempus: sed ævum est prius tempore, & æviternum prius temporali: ergo prius videtur debuisse produci anima Adæ, quam corpus cui debebat uniri.

4. ITEM; substantia spiritualis a corpore non dependens quantum ad esse, non dependet quantum ad productionem; sed spiritus rationalis Adæ ab ejus corpore non dependebat quantum ad esse, ergo nec quantum ad productionem: corpus autem a spiritu dependebat, quia sine illo permanere non poterat: ergo si absolutum est ante dependens, prius debuit produci anima quam corpus.

5. ITEM: major est distantia inter spirituale, & corporale, quam sit inter corpora miscibilia; sed corpora miscibilia prius producta sunt separatim quam sint ad invicem ad constitutionem tertii mixta: ergo anima prius debuit produci, quam corpori uniri: ergo non est creata in corpore, sed extra corpus.

6. ITEM: tanto aliquid prius debet produci, quanto magis appropinquat primariæ rerum origini; sed anima plus appropinquat ad Deum qui est principium omnium, quam corpus humanum, cum sit ei similior, & simplicitate, & spiritualitate: ergo, &c.

Fundam. CONTRA; Formavit Deus hominem de limo terræ, & inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ: quod exponitur idest, spiritum fecit; sed spiraculum vitæ; spirare, nihil aliud est, quam animam hominis creare: ergo si prius creavit corpus, quam spiraculum inspiraret, prius igitur produxit corpus, quam animam.

ITEM; anima naturaliter est forma corporis; sed naturalis forma, aut simul producitur cum materia, aut sequitur materiam; igitur, aut anima non est forma naturalis, aut si est forma naturalis, producta est post corpus, vel simul cum corpore; non igitur ante.

ITEM; quanto forma nobilior est, tanto ultimior: sed anima rationalis nobilissima est inter omnes formas naturales; ergo ultima; ergo produci debuit post vegetabilem, & sensibilem.

ITEM; ordinata productio procedit ab imperfecto ad perfectum: si ergo perfectio omnium operum facta est in homine, & maxime quantum ad animam, videtur quod homo, quantum ad animam, produci debuit ultimo post omnia.

ITEM: si anima producta esset ante corpus, cum haberet usum liberi arbitrii, nihil esset impediens, nec retardans: ergo videtur quod ante unionem ad corpus meruisset, vel demeruisset: ergo corpus non esset particeps omnis meriti ipsius animæ, nec anima deberet remunerari in corpore; quod si hoc falsum est, planum est animam Adæ ante corpus suum non fuisse productam.

ITEM; si anima Adæ ante corpus esset producta; aut appetivisset uniri corpori, aut non. Si non; ergo unio ejus ad corpus non esset naturalis, nec unio ejus ad corpus fieret per naturam. Si sic, appetebat igitur corpus, quod non habebat; si ergo corpus ei differebatur, ipsa in appetendo affligebatur ergo pœna erat ei ante culpam.

## CONCLUSIO.

*Animam Adæ statim in corpore creatam fuisse, est probabilius asserendum, licet de hoc dubitaverit Augustinus.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod quamvis circa istam quæstionem videatur dubitasse egregius doctor August. quia utraque pars videtur posse sustineri probabiliter, & ordo congruus servari utrobique; tenendum tamen est tamquam verum, & magis congruum, quod anima Adæ producta fuerit in corpore, nec Deus eam produxerit ante corporis formationem. Licet enim videatur satis rationabiliter posse dici, quod Deus ante

te corpus animam ejus produxerit, ut ostenderet eam a corpore non dependere, sed per se subsistere; ut etiam cum hoc pariter ostenderet conformitatem ejus, & naturæ angelicæ, tam in rationis capacitate per quam est anima imago, quam in beatitudine ad quam anima, & Angelus habent ordinari. Longe tamen rationabilius videtur, ponere, quod anima producta sit statim in corpore: tum quia anima unitur corpori ut perfectio naturalis cui naturaliter appetit copulari, adeo ut sine illo pœna sit ei esse, & ab illo sequestrari: tum quia etiam unitur sicut motor mobili ita quod sine ipso non potest mereri, nec demereri: & ideo non debuit ante corpus produci, ne ante culpam puniretur, & ne absque corpore mereretur, vel demereretur. Huic autem positioni non tamen concordat ratio, immo etiam Scripturæ suffragatur auctoritas, quæ dicit post productionem & formationem hominis Deum sibi vitæ spiraculum inspirasse. Huic igitur parti tanquam probabiliori, & securiori adhærendo, concedere possumus rationes hanc partem astruentes.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium de textu, dicendum quod alterum eorum est dictum per recapitulationem, vel primum est dictum per anticipationem: melius tamen est dicere, quod Scriptura illud recapitulet ut addat.

2. Ad illud quod obiicitur, quod corpus simul productum est cum brutis: ergo, &c. dicendum quod non est simile: productio enim corporis, sic concordat productioni brutorum animalium ut productio rationalis spiritus non discordet: immo potius illorum imperfectionem sua dignitate conservet: productio vero spiritus sic concordat productioni Angelorum, ut minime concordet productioni corporum humanorum, quæ quidem spectat ad terræ ornatum, cujus ornatus productio spectat ad diem sextum.

3. Ad illud quod obiicitur de comparatione æviterni ad temporale dicendum quod etsi substantia æviterna ex parte post se plus extendat, quam temporalis utpote quia caret fine: non tamen oportet, quod a parte ante, maxime si sit talis, quod sui productione appetitum rei temporalis habeat terminare: & sic fuit in anima Adæ: Et præterea, etsi illud possit esse verum de æviterno, quod pure habet rationem æviterni: non tamen habet veritatem de eo, quod sic habet rationem æviterni, quod etiam temporalis: anima enim rationalis, inquantum animat corpus transmutabile, habet tempore mensurari.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima non dependet a corpore quantum ad esse, dicendum quod etsi non dependet a corpore tamquam indigens eo ad sui conservationem, dependet tamen per appetitus sui inclinationem, quam habet ad ipsum sicut forma ad materiam propriam: & ideo sicut forma producitur in materia, sic anima Adæ produci debuit in corpore proprio.

5. Ad illud quod obiicitur de corporibus miscibilibus, dicendum quod non est simile, quia elementa, quæ miscentur non dependent adinvicem, & unum potest habere esse completum sine altero: non sic autem de anima, & ejus corpore, quorum utrumque ab altero dependet.

6. Ad illud quod obiicitur, quod anima origini primæ magis approximat, dicendum quod cum Deus sit alpha, & omega, principium, & finis, & rationalis creatura in utraque habitudine sit ei propinqua: proprie tamen loquendo angelica natura plus ei appropinquat in ratione principii, & humana plus in ratione finis: ideo inter omnes creaturas prior omnium creata est sapientia, sive creatura angelica, & dignitate, & origine, & post omnia producta est anima humana tamquam finis omnium, & consummatio: & ideo quamvis multum approximet Deo, inquantum tenet rationem originis: non minus tamen approximat Deo, quantum habet rationem finis; & ideo competentius fuit eam produci posterius, quam prius. Hæc dicta sint de anima Adæ; nam de aliis animabus infra loco suo quæretur. *Apoc. 22. 1.*

## ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur de productione primi hominis ex parte corporis. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, utrum corpus primi hominis produci debuit pure de natura cælesti. Secundo quæritur, utrum fuerit pure de natura elementari. Tertio quæritur, utrum conditum fuerit in complexione æquali, aut inæquali.

## QUÆSTIO I.

*An corpus Adæ debuerit produci de natura pure cælesti.*

*Ægid. Rom. 2. sent. p. 2. d. 18. q. 1. art. 2.*
*Ricardus 2. Sent. dist. 17. art. 2. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 17. q. 4.*

Ad opp. QUOD corpus Adæ produci debuerit pure de natura cælesti, ostenditur sic: Nobilissimæ formæ debet dari nobilissima materia; sed nobilissima inter formas est anima rationalis innocens, & absque peccato, qualis fuit anima Adæ; sed nobilissima inter naturas corporales est natura cælestis; ergo, &c.

2. ITEM; motoris ad mobile debet esse proportio; sed anima rationalis est motor incorruptibilis; ergo debuit ei dari impassibile corpus.

3. ITEM: finis imponit necessitatem his, quæ sunt ad finem; sed totus Adam factus est ad perceptionem beatitudinis; locus autem beatitudinis spiritualis est ipse Deus, corporalis est celum; ergo sicut spiritus Adæ non quiescit nisi in Deo: sic debuit ei dari corpus, quod non quiescit nisi in cœlo; hoc autem est corpus de natura cœlesti; ergo, &c.

4. ITEM; spiritus rationalis, prout absque culpa conditus fuit, maxime erat potens, & idoneus ad agendum, & perfectus erat cognitionis lumine; & ideo idoneus ad cognoscendum, liber erat voluntate, & rectitudine, & A ideo facilis ad tendendum in sui optimum; ergo debuit ei dari corpus, cui maxime competit agere; & ad cognitionem disponere, & quod minime habet retardationem; hoc autem est lux & natura cælestis; ergo corpus Adæ pure produci debuit de cælesti corpore.

SED contra; Anima rationalis quodam modo est omnia: si igitur corpus debet proportionari animæ, corpus ejus debet habere cum omnibus convenientiam; sed hoc non haberet si esset pure de natura cælesti, & non communicaret elementis: ergo, &c. Fundam.

ITEM: anima rationalis, quamvis sit simplex in essentia, tamen est multiplex in effectu; ergo si corpus ei debet B correspondere, necesse est, quod corpus ejus habeat varietatem in partium compositione, & organizatione; sed hoc non haberet si esset corpus pure cæleste; ergo, &c.

ITEM; vegetabilis, & sensibilis disponunt ad rationale, & magis ad ipsam appropinquant, quam natura alicujus corporis, nec alicui corpori unitur rationalis potentia absque vegetabili, & sensibili; nullum igitur corpus est habile ad actum vitæ rationalis, nisi prius fuerit habile ad actum vitæ vegetabilis: tale autem corpus est cibabile, & hujusmodi non potest esse pure corpus cæleste; ergo, &c.

ITEM; corpori simplici debetur unus C motus tantum, sive illud corpus sit cæleste, sive elementare; corpori autem quod movetur ab anima, debetur motus in omnem differentiam, cum anima sit motor sufficiens: ergo corpus Adæ non potuit esse omnino de natura corporis simplicis; ergo nec pure de natura cælesti.

## CONCLUSIO.

*Adæ corpus constitutum fuit ex natura pure elementari, & non cælesti: hoc enim requirebat ordo ipsius in seipso ad inferius, ad æquale & ad Deum.*

RESP. ad Argum. Dicendum quod corpus Adæ non fuit pure formatum de natura cælesti, sicut innuit textus Ge-

Genesis qui dicit, eum formatum de limo terræ, nec debuit pure de natura cælesti formari, immo de natura elementari: hoc exigente ordinis congruentia, quam in omnibus suis operibus semper servat sapientia divina. Requirebat enim hoc ordo hominis sive in se, sive ad creaturam inferiorem, sive ad creaturam parem, sive ad Deum finem.

1. Ratio. Ordo ipsius hominis in seipso hoc requirebat: qui enim homo conditus fuit, ut natus multa cognosceret, non solum cognitione intellectiva; sed etiam sensitiva ideo debuit ei dari corpus multiforme, ut diversa organa diversitati sensuum deservirent ad diversa objecta cognoscenda. Quia vero conditus fuit in vertibilitate liberi arbitrii, ut potens vivere in justitia & mori per culpam, dari debuit ei corpus, quod non esset tantum habile ad vivendum, sed etiam quod posset fieri habile ad corrumpendum, sive moriendum: & ita ordo hominis ipsius in se requirebat, ut corpus daretur homini multiforme, & ad corruptionem possibile: & ideo non cæleste, sed elementare.

2. Ratio. Ordo etiam hominis ad creaturam inferiorem requirebat. Quia enim corporales naturæ inferiores factæ sunt, ut deservirent creaturæ rationalis, sicut supra ostensum fuit; factæ sunt etiam, ut mediante illa quodam modo perducantur in finem: hinc est, quod debuit fieri rationalis creatura taliter composita, quod obsequium inferiorum creaturarum esset ei utile, & quod mediante illa creatura, naturæ inferiores quodam modo perducerentur ad beatitudinem: & ideo, ut naturæ inferiores possent homini deservire, & in nomine quodam modo glorificari, debuit homo non tam ex natura superiorum corporum, quam ex natura elementorum constitui.

3. Ratio. Ordo etiam ad creaturam parem, idest ad Angelum hoc requirebat. Sicut enim facta est una rationalis creatura prope Deum; & in loco supremo, ut in empyreo: sic debuit fieri alia rationalis creatura in loco infimo, scilicet terra: & ideo corpus ejus constitui debet ex natura tali habitationi convenienti: & ideo magis ex natura elementari, quam cælesti.

4. Ratio. Ordo etiam ad Deum finem hoc requirebat: debebat enim homo subiici, ut per humilitatem subjectionis ascenderet, unde Angelus ceciderat per sublimitatem elationis: & ideo debuit sibi dari corpus constitutum de natura inferiori, ut seipsum pulverem reputans, Deo per omnia subjaceret. Unde & Scriptura maluit eum dicere de limo terræ productum, ut ex hoc homo proficeret, & ascenderet per humilitatis meritum. Et ideo concedendæ sunt rationes, quæ ad hoc inductæ sunt.

1. Ad illud vero, quod obiicitur in contrarium de nobilitate formæ dicendum quod nobilitas materiæ venit ex ordine ad formam. Quoniam igitur corpus magis erat ordinabile ad animam, quod erat constitutum ex varietate naturæ, quam corpus quod esset pure cæleste: hinc est, quod etsi illud sit nobilius in se: tamen in relatione ad formam corpus ex diversis elementis compositum magis est nobile.

2. Ad illud quod obiicitur, quod motoris ad mobile debet esse proportio, dicendum quod quamvis anima sit immortalis morte naturæ: quando tamen creata fuit, mori potuit morte culpæ. Et quia corpus datum est ei non solum ad vivificandum, sed etiam ad merendum: ideo non solum dari debuit corpus aptum ejus immortalitati, sed etiam aptum ejus vertibilitati: & ideo non solum necessarium ad perpetuitatem, sed etiam possibile ad mortalitatem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod homo factus est propter beatitudinis perceptionem, dicendum quod etsi factus est propter beatitudinem, ita tamen ut illuc perveniret per merita, & bona opera: & ita prius esset viator quam comprehensor: & quia prius oportuit eum transire per viam, quam perveniret ad patriam: ideo in primaria sui conditione debuit ei dari corpus conveniens secundum statum viæ. Et quia locus sibi deputatus ad merendum erat locus inferior, scilicet Paradisus terrestris: inde est, quod competebat corpus suum de natura terrestri assumi

non principaliter de cælesti. Cum autem assumetur in gloria, tunc corporis ejus dispositio erit variata, sicut declarabitur in quarto, ubi agetur de dotibus corporum glorificatorum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima illa erat potens ad agendum, & ad cognoscendum, & ad tendendum in Deum, dicendum quod etsi erat potens ad actionem: non tamen ita perfecte potens erat, quin esset possibilis ad defectum: & ideo non sequitur, quod deberet sibi ad hæc complenda dari corpus cæleste, quod est incorruptibile; sed magis elementare, quod ex bona dispositione, & complexione æquali esset idoneum ad agendum, & nihilominus, si homo peccaret, esset possibile ad patiendum.

## QUÆSTIO II.

### *An corpus Adæ constitutum fuerit ex natura pure elementari.*

*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 18. q. 1. ar. 2.*
*Richard. 2. sent. d. 17. ar. 2. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 17. q. 5.*

Ad opp. 1 UTRUM corpus Adæ, sive corpus primi hominis constitutum fuerit de natura pure elementari, an simul cum natura elementari ad ejus constitutionem concurreret natura cælestis. Et quod simul cum elementari concurrit natura cælestis ad corporis humani constitutionem, videtur velle August. ad litteram super Genesim, qui dicit quod anima mediante luce corpus vivificat, & administrat: Et eadem est ratio Avicennæ: si enim corpus humanum sic conditum est, ut natum esset ab anima vivificari videtur quod ad ejus constitutionem concurrerit natura lucis, & hæc est natura cælestis: ergo, &c. *L.7.c.12*

*Lib. 16.* 2. Item: Philosophus in libro de animalibus dicit quod in nobis est calor igneus, & calor animalis, & calor cælestis, qui quidem est calor vitalis; sed non est accidens sine substantia: ergo de constitutione corporis nostri est cælestis natura.

3. Item: impossibile est contraria venire ad conformitatem, & unitatem nisi per unum quod sit elevatum a contrarietate, quia si illud haberet contrarietatem, potius discordiam faceret, quam conciliaret: si igitur natura corporalis a contrarietate elevata non est nisi natura cælestis, etiam in corpore vivificabili necesse est contraria elementa conciliari maxime igitur videtur, quod de constitutione primi hominis fuerit natura cælestis.

4. Item: omne corpus mediante anima rationali quodam modo habet beatificari; sed non pertingunt ad beatitudinem mediante anima, nisi quæ ei uniuntur: nulla autem corpora ei conjunguntur, nisi quæ sunt de constitutione sui corporis; videtur igitur, quod corpus primi hominis non tantum constitutum sit de natura elementari, verum etiam de natura cælesti.

5. Item: in quolibet organo cujuslibet sensus dominatur aliquod corpus simplicium, sicut ostendit Augustinus ad litteram super Genesim: cum igitur quinque sensus sint in homine, videtur quod quinque corpora sint de ejus constitutione; ergo non solum natura elementaris: sed etiam cælestis. *Lib.3.c.3*

6. Item: ordo est in ascendendo, & in descendendo, ita quod ab infimo pervenitur ad supremum per media & e converso; sed substantia spiritualis maxima distantia distat a natura corporea, & opaca, & minus a natura perspicua, & adhuc minus a natura luminosa, quæ est natura cælestis: ergo videtur quod nec corpus animæ, nec anima corpori uniri debeat, nisi natura lucis interveniente; videtur: ergo quod corpus primi hominis non tantum de elementari, sed etiam de cælesti natura constitutum fuerit.

Contra: Ex nullis corporibus constituitur corpus unicum, sive mixtum, nisi quæ possunt adinvicem agere, & pati: hæc autem sola sunt habentia contrarietatem, cum igitur natura quinti corporis talis sit, quod non habeat contrarietatem, non videtur quod veniat ad constitutionem corporis mixti: ergo *Fundam.*

ergo

ergo non ad constitutionem corporis primi hominis.

Item: nihil venit ad constitutionem mixti, nisi corpus quod est miscibile: miscibile autem non est, nisi corpus rarefactibile, & condensabile & omne tale est corruptibile: natura autem quinti corporis est incorruptibilis: ergo non potuit venire ad constitutionem humani corporis.

Item: corpus humanum secundum se totum est propagabile: ergo secundum se totum est generabile, & corruptibile per naturam; sed natura quinti corporis non recipit generationem nec corruptionem: ergo non videtur esse de constitutione humani corporis.

Item: si est de constitutione, quæro unde sumpta sit illa natura: aut enim de cœlo, aut de terra. Si de cœlo: ergo videtur quod ab ipso cœlo fiat aliquarum partium sequestratio, cum generatur homo. Si de terra. Contra; Nihil est de terra, quod non sit natum ex ipsa produci; sed natura quinti corporis non est nata produci de natura alicujus elementi: ergo, nec de cœlo, nec de terra potest sumi illa natura; ergo non est de constitutione corporis humani. Si tu dicas quod de cœlo venit per radiorum immissionem: hoc non videtur conveniens, quia impossibile est radium separari a sua origine: impossibile est etiam venire ad alterius constitutionem, cum lumen in medio sit per modum speciei, & idoli, quæ nullo modo veniunt ad constitutionem alicujus rei naturalis.

Item; si natura quinti corporis venit ad constitutionem corporis hominis, quæro quid fiet de ea, quando corpus humanum resolvitur; aut enim tendit sursum, aut in propria natura manet deorsum, aut corrumpitur in aliquod elementum. Sed non potest cedere in aliquod elementum, cum sit per naturam incorruptibilis. Deorsum in propria natura non convenit sibi manere, cum ejus proprius locus sit esse in circumferentia, non in centro. Si sursum tendit: ergo videtur spatium orbium cælestium aliquando ampliari, aut condensari. Quod si tu dicas, quod

A cedit in constitutionem alterius corporis, nec habet corrumpi; cum ergo ex corpore hominis generantur vermes, atque bufones, & serpentes, poneretur natura quinti corporis esse de constitutione vermium, sicut de constitutione hominum.

Item: quæro propter quid natura quinti corporis veniat ad constitutionem humani corporis; aut enim propter mixtionem, aut propter animationem, aut propter sensum, aut propter intellectum. Si propter mixtionem, tunc ergo esset de compositione cujuslibet mixti. Si propter animationem, tunc esset de natura cujuslibet plantæ. Si propter sensificationem, tunc esset,

B de natura cujuslibet bruti. Si ergo venit, hoc est propter intellectum solum. Sed contra: Intellectus nullius partis corporis est actus; ergo, quantum est de se, non magis exigit corpus suum componi de natura cælesti, quam de elementari.

## CONCLUSIO.

*Cœli non concurrunt ad constitutionem corporis humani nisi secundum virtutem, & per quandam conformitatem.*

Resp. ad Argum. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc est triplex modus dicendi. Qui- Opin. 1.

C dam enim dicere voluerunt, quod natura cælestis venit ad constitutionem humani corporis, sicut elementum, pro eo quod natura cælestis non est alia quam natura ignis: & ideo cum constet ignem ad constitutionem humani corporis venire, dicunt corpus humanum ex natura cælesti constitutum esse: hæc autem natura ignis, etsi prout aliis permiscetur, habeat agere, & pati, & corrumpi, & generari, & hoc prout est hic interius: prout tamen est in sphæra sua, tranquillitatem & quietem habet, nec suscipit corruptiones, nec peregrinas impressiones. Et istam suam positionem per verba Augustini muniunt, qui negat esse quintum corpus præter quatuor corpora mundi. Sed *De Gen. ad litt. L. 7. c. 21.*

hæc positio viæ Philosophicæ, & communi aperte repugnat, quæ præter quatuor corpora mundi ponit essentiam quintam supra omnem contrarietatem elevatam, quod valde rationabile est, sicut ostensum fuit supra dist. 14. Nec huic repugnat sententia Augustini si recte intelligatur, sicut ibi expositum est.

Opinio 2 Ideo aliter voluerunt alii dicere, quod natura cælestis venit ad constitutionem humani corporis, non sicut unum ex elementis, sed sicut medium ligans omnia elementa, & illa concilians, & hoc dicunt exigere dignitatem complexionis humanæ, per quam corpus humanum in sua prima constitutione habuit elementa in optima conciliatione; habuit etiam idoneitatem ad hoc, ut post meriti consummationem inhabitaret in cælesti mansione; & sic debuit habere naturam cælestem, & elementarem de sui constitutione: elementarem propter statum viæ, in quo competebat ipsum habere corpus passibile: cælestem, propter statum patriæ, in quo competebat ipsum habere corpus clarum, & impassibile, & quemadmodum in statu viæ natura elementaris prædominabatur: sic in statu patriæ

Improb. erit e contrario. Hoc autem etsi videatur satis probabile esse dictum, tamen non modicam habet calumniam, qualiter natura illius quinti corporis, cum sit incorruptibilis, & carens contrarietate, veniat ad commixtionem cum aliis elementis. Et iterum, si venit, unde venit, & in quid cedit, difficile est assignare. Et ideo est tertius

Opinio 3 modus dicendi, quod dupliciter est loqui de natura cælesti; aut per proprietatem, aut per conformitatem. Per proprietatem natura cælestis dicitur esse natura quinti corporis, quæ sic perfecta est sua forma, ut nullo modo habeat appetitum ad aliam formam; sic est activa, quod nullo modo potest pati, & corrumpi, & sic est natura orbium, & stellarum, & firmamenti: hæc autem non venit ad constitutionem humani corporis secundum substantiam, & veritatem, sed solum venit secundum virtutem, quia virtus stellarum & orbium influendo facit elementorum conciliationem quę veniunt ad

A humani corporis constitutionem secundū rem, dum actio elementorum regimen, & directionem habet ab influentia corporum superiorum. Alio modo dicitur natura cælestis per conformitatem; & sic large accipitur, & vocatur natura cælestis illud, quod est conforme cœlo, & in subtilitate, & in claritate, & in quadam sublevatione a contrarietate; & per hunc modum spiritus qui sunt de constitutione corporis viventis, & maxime hominis dicuntur esse naturæ cælestis propter subtilitatem, & luminositatem; & propter hoc etiam, quod sublevationem habent a natura contrarietatis, dum consurgunt ex commixtione elementorum, in quadam harmonia,

B & consonantia. Et quoniam in corpore humano, sicut infra patebit, major est harmonia quam in aliquo corpore mixto; hinc est quod ejus calor, & spiritus, & complexio magis conformantur naturæ cælesti, & hoc modo accipiendo naturam lucis, sive naturam cælestem large, sive per conformitatem, intrat constitutionem humani corporis magis quam constitutionem alicujus alterius mixti propter humanæ complexionis æqualitatem, & dignitatem; secundum veritatem tamen tam spiritus, quam calor, qui dicuntur naturæ cælestis, sunt de natura elementari, quia deperduntur & restaurantur, secundum quod expresse Physici dicunt. Juxta hanc ter-

C tiam viam, quæ probabilior est, & planior, patet responsio ad objecta. Nam rationes ostendentes quod natura quinti corporis non venit ad constitutionem corporis humani, loquuntur de natura cælesti proprie dicta, quæ est incorruptibilis, & inalterabilis & immiscibilis, & ideo non est miscibilis ad constitutionem tertii. Rationes vero ad oppositum inductæ procedunt vel de natura cælesti dicta per conformitatem, sicut duæ primæ auctoritates, vel si concludunt de natura quinti corporis proprie dicta, non ostendunt quod veniat ad constitutionem corporis humani secundum substantiam, sed secundum virtutem: aliter non concludunt, sicut patet discurrendo per singulas.

1 Nam ad illud quod primo obiici-

citur de luce; dicendum quod est lux quinti corporis, & lux ignea, & lux ex æqualitate complexionis generata, sive consurgens: & hæc est illa lux, quæ facit corpus esse susceptibile vitæ: aliæ vero minime.

2. Ad illud quod obiicitur de calore, dicendum quod calor cælestis non dicitur, quia sit in natura cælesti, sicut in subjecto, quia neque illa calida, neque frigida est: sed quia est a natura cælesti secundum debitam proportionem, ita quod facit ad conservationem: & talis calor in corpore humano est; sed ex hoc non sequitur quod natura cælestis veniat ad constitutionem corporis humani secundum substantiam, sed solum, quod influat.

3. Ad illud quod obiicitur de conciliatione, jam patet responsio, quia non conciliat veniens intra, sed sufficit ad conciliandum influens extra.

4. Ad illud quod obiicitur de beatificatione, dicendum quod corpora dicuntur beatificari mediante anima rationali, non per veritatem, sed per conformitatem: & ideo ex hoc non sequitur quod de constitutione humani corporis sit natura cælestis secundum veritatem, sed sufficit quod sit secundum conformitatem, ita quod aliquid ei conforme respondeat in corpore humano.

5. Ad illud quod obiicitur de quinque sensibus, dicendum quod sicut idem Augustinus dicit, unum elementum dominatur in duobus, sicut aqua sub ratione vaporis dominatur in olfactu, sub ratione humoris dominatur in gustu sicut ipse dicit in 3. super Genesim. *De Gen. 7. tom. 3.*

6. Ad illud quod obiicitur de ordine, dicendum quod etsi natura cælestis sit excelsior inter corpora simplicia secundum se consideratam: non tamen excellit in gradu in comparatione ad ulteriorem formam suscipiendam; sed is est ordo, quod forma elementaris unitur animæ mediante forma mixtionis, & forma mixtionis disponit ad formam complexionis. Et quia cum hæc in æqualitate, & harmonia conformatur naturæ cælesti: ideo habilis est ad susceptionem nobilissimæ influentiæ, scilicet vita, & sic in unione animæ ad corpus

A rectus servatur ordo. Magna etiam est dignitas humani corporis propter magnam harmoniam & proportionalem conjunctionem suarum partium ob quam in statu viatoris conformis fit naturæ cælesti, in statu autem comprehensoris perficietur a Deo, non tantum, ut sit conformis, sed etiam ut supra cælestem naturam sit exaltata, & sublimata ut ei congruat potissime habitatio cæli empyrei.

## QUÆSTIO III.

*An corpus Adæ constitutum sit ex elementis in æquali compositione.*

*Ricardus 2. Sent. dist. 17. art. 2. q. 3.*
B *Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 17. q. 6.*

Utrum corpus primi hominis constitutum sit ex elementis in complexione, & compositione æquali. Et quod sic, videtur. Quanto complexio & compositio magis accedit ad æqualitatem, tanto nobilior est: & quanto nobilior est, tanto nobilioris est formæ susceptiva: sed complexio corporis primi hominis fuit susceptibilis nobilissimæ formæ per naturam, quæ etiam non erat depravata per culpam: ergo fuit complexio maxime nobilis; & si hoc; ergo maxime æqualiter. Fundam.

Item; tanto res complexionata est ad durandum habilior; quanto ejus complexio est æqualior; inæqualitas enim C miscibilium est via in corruptionem: sed corpus Adæ habile erat ad durandum in sempiternum, quantum est ex sua prima constitutione: ergo videtur quod in perfecta æqualitate complexionis, & compositionis fuerit constitutum.

Item; ubi est inæqualitas complexionis, ibi necessario est pugna; ubi vero pugna est, forma non potest sic gubernare materiam, sicut si esset ibi pax, & tranquillitas; ubi autem hoc est, ibi est aliqua pœnalitas; ergo aut in corpore primi hominis perfecta fuit elementorum æqualitas, aut ante peccatum fuit in eo aliqua pœnalitas; sed nullo modo pœna præcessit culpam; ergo, &c.

ITEM: corpus Adæ debuit fieri proportionabile animæ: & ideo quandiu anima fuit immunis a morte culpæ, corpus ejus fuit immune a morte naturæ: ergo pari ratione quandiu anima fuit æqualis in voluntate, corpus fuit æquale in complexione: sed in anima primi hominis nulla erat obliquitas injustitiæ in prima constitutione, immo perfecta innocentia: ergo nec in corpore erat aliqua inæqualitas: sed concordia, & amicitia perfecta.

Ad opp. 1. SED contra: Vita est per calidum & humidum; & omnis operatio animę in corpore est per calorem, sicut dicunt naturales medici; sed in corpore Adæ anima habebat expeditas operationes; ergo magna erat abundantia B caloris: ergo prædominabatur calidum: & si hoc, ergo non erat ibi perfecta æqualitas complexionis.

ITEM: etsi complexio hominis est deteriorata, tamen non est totaliter corrupta; sed nos videmus, quod cor per naturam est calidissimum; & hepar similiter, & quædam sunt alia membra, in quibus regnat phlegma, & melancholia: ergo & tunc ita erat. Si ergo in corpore Adæ erat prædominatio humoris, pari ratione & qualitatum elementorum: ergo non erat ibi perfecta adæquatio miscibilium.

ITEM: si esset ibi permixtio secundum omnimodam æqualitatem: ergo tantum esset ibidem de gravi, quan- C tum de levi; ergo corpus illud esset indifferens ad gravitatem, & levitatem: ergo & ad motum, & quietem: si igitur nec esset natum moveri, nec quiescere, nec sursum, nec deorsum esse: ergo non esset corpus naturale.

ITEM: si corpus illud esset constitutum secundum omnimodam æqualitatem, tunc quantum unum elementum ageret, tantum reliquum resisteret, & ipsum repelleret: ergo unum virtutem suam, & actionem in alterum non profunderet: & si hoc, non esset ibi alteratio, nec transmutatio, ac per hoc nec mixtio; aut igitur corpus Adæ non fuit mixtum: aut si mixtum, non fuit in perfecta æqualitate constitutum.

ITEM: si corpus Adæ esset constitu- A tum in perfecta æqualitate: ergo ignis sive calor in eo non consumpsisset: igitur alimento non indiguisset: sed constans est secundum Sanctos, & maxime secundum Augustinum, quod alimento indiguit: ergo in æqualitate miscibilium ipsum corpus constitutum non fuit. *Lib. 13. de Civ. Dei, c. 23. tom. 5.*

ITEM; cum Adam peccavit, non fuit ei ablatum aliquid, quod esset ex parte corporis; ergo si prius erat compositus complexione æquali, postea fuit similiter: ergo post peccatum nulla fuit in corpore ejus pugna: ergo nec infirmitas, nec mortalitas: quod si hoc falsum est, restat, &c.

## CONCLUSIO.

*Corpus primi hominis non fuit constitutum ex elementis in complexione æqualitatis a pondere, quia talis est impossibilis; sed in complexione æqualitatis a justitia.*

RESP. ad Argum. Sicut distingunt naturales, & medici, duobus modis dicitur æqualitas miscibilium in mixto, scilicet a pondere, & a justitia. Æqualitas a pondere, ut dicunt, non est possibilis in rerum natura. Æqualitas enim a pondere potest dici tripliciter. Uno modo dicitur æqualitas, a pondere, quando miscibilia adæquantur, & quantum ad quantitatem molis, & quantum ad quantitatem virtutis, & hæc duo sunt incompossibilia non solummodo secundum rem, sed etiam secundum intellectum: & hoc, intellecto quod elementum, quod plus habet de materia, minus habet de specie, & e converso. Sicut enim impossibile est, quod verum aurum æquetur argento in quantitate, & valore, sic impossibile est, elementa activa, & passiva æquari ad invicem æqualitate ponderis in aliqua mixtione. Alio modo potest dici æqualitas a pondere secundum adæquationem miscibilium in quantitate molis solum, & adhuc est impossibilis. Primum, quia corpus illud non esset durabile: elementa enim activa statim passiva consumerent: si enim adæquarentur in substantia, adeo activa *Miscibilium æqualitas quot modis.*

exce-

excederent in virtute, ut potius esset consummatio, vel consumptio, quam mixtio: nec tantum corpus illud non esset durabile, immo etiam nec esset leve, nec grave, cum motus gravis, vel levis sequitur prædominans, quantum ad quantitatem molis: & si non esset durabile, nec leve, nec grave, non esset de naturæ intentione, nec naturæ possibile. Tertio modo dicitur æqualitas a pondere, æqualitas a quantitate virtutis: & sic adhuc dicunt talem æqualitatem non esse in natura possibilem. Primo quia si esset omnimoda æqualitas virtutum, virtus unius tantum resisteret, quantum virtus alterius ageret, & sic non esset profundatio, & confractio usque ad minima: ac per hoc non esset mixtio. B Item: Si hoc esset, corpus illud careret ratione calidi, & frigidi, & aliarum qualitatum elementarium: igitur frustra esset ex diversis constitutum: tale igitur corpus nec est naturæ possibile, quia repugnat naturæ mixtionis: nec etiam est ex intentione naturæ, quia careret debita sibi operatione. Et sic quocunque modo accipiatur æqualitas a pondere, non potuit esse, nec debuit in corpore Adæ: & hoc satis apparet cum corpus Adæ magis esset grave, quam leve, magis esset idoneum ad agendum, quam ad patiendum; igitur non habuit æqualitatem miscibilium, nec quantum ad quantitatem molis, nec quantum ad quantitatem virtutis: & C ita non habuit æqualitatem a pondere. Unde concedendæ sunt rationes hoc ostendentes, quoniam procedunt ista via sicut patet consideranti. Est & alia æqualitas a justitia, & hæc est æqualitas quæ attenditur in commensuratione miscibilium secundum porportionem debitam, & secundum exigentiam formæ introducendæ. Et hęc ęqualitas reperitur in homine, quia nobilior debet esse in ejus corpore propottio, & harmonia miscibilium secundum quod disponitur ad nobiliorem formam: Hæc autem ęqualitas non est æqualitas punctalis, sed latitudinem habet, & gradus, & hoc

A secundum diversos status. Est enim status glorię, & est status miserię, & est status innocentię. Secundum statum glorię, qui est perfectus, debetur corpori humano æqualiras a justitia, ęqualitas inquam perfecta, in quo nec cadit discordia, nec repugnantia, nec actu, nec potentia. Secundum statum miserię, qui est status imperfectus, debetur corpori hominis ęqualitas, sed diminuta, quę permisceri habet inæqualitati, & discordię, non solum possibilitate, sed etiam quadam necessitate. Secundum vero statum medium, scilicet innocentiæ, debetur corpori hominis æqualitas media quæ a discordia, & repugnantia miscibilium erat aliena in actu per adiutorium intrinsecum animę gubernantis, & per adjutorium extrinsecum alimenti nutrientis; erat tamen hęc æqualitas possibilis ad inæqualitatem, sive ob defectum virtutis contentivæ, sive etiam ob defectum alimonię: nullus autem horum defectuum esse poterat in homine, si non præcessisset transgressio inobedientię. Et sic patet, quod corpus primi hominis constitutum fuit in ęqualitate a justitia, quasi media inter ęqualitatem, quę nunc est in miseria, & ęqualitatem, quę nunc est in gloria, secundum quod status animę exigebat. Et hanc ęqualitatem probant in corpore fuisse primi hominis rationes inductę ad firmandam partem istam & ideo concedendę sunt, quia verum concludunt. Si autem ex eis velint concludere omnimodam ęqualitatem a pondere, rationes illę non valent, quia illa ęqualitas ad nobilitatem non spectat. Si autem velint concludere ęqualitatem omnimodam a justitia, adhuc non concludunt, quia etsi corpus haberet nobilissimam formam, non tamen adhuc erat in statu suo nobilissimo, sicut erit in gloria; hoc autem solum modo concludunt, quod ibi erat tanta ęqualitas a justitia, quod non erat ibi miscibilium actualis repugnantia: & hoc quidem est verum. Et ita patet responsio ad totum.

# DISTINCTIO XVIII.

De Formatione mulieris. Cur facta ex viro, ex latere, ex dormiente. Et si de costa sine additione extrinseci. Et si ex ratione seminali. Item de animæ creatione.

Gen. 2. *IN eodem quoque Paradiso mulierem formavit Deus de substantia viri, sicut post plantatum in Paradisum, hominemque in eo positum, & post universa animalia ad eum ducta, suisque nominibus designata, subnectit Scriptura: Immisit Deus soporem in Adam. Cumque obdormisset, tulit unam de costis ejus, & formavit eam in mulierem.*

## Quare virum prius, & postea de viro mulierem creavit, non simul utrumque.

*Hic attendendum est, quare non creavit simul virum & mulierem, sicut Angelos; sed prius virum, deinde mulierem de viro. Ideo, scilicet ut unum esset generis humani principium, quatenus in hoc & superbia diaboli confunderetur, & hominis humilitas Dei similitudine sublimaretur. Diabolus* Aug. 12. de Civit. Dei, c. 26. in sensu tom. 5. *quippe aliud a Deo principium esse concupierat. Ideoque ut ejus superbia retunderetur, hoc homo in munere accepit, quod diabolus perverse rapere voluit, sed obtinere non potuit. Et per hoc imago Dei in homine apparuit: quia sicut Deus omnibus rebus existit principium creationis, ita homo omnibus hominibus principium generationis. Ideo etiam ex uno homine omnes esse voluit Deus, ut dum cognoscerent se ab uno esse omnes, se quasi unum amarent.*

## Quare Mulier de latere viri, non de alia corporis parte formata sit.

Ibid. & lib. 9. de Gen. c. 13 *Cum autem his de causis facta sit mulier de viro, non de qualibet parte corporis viri, sed de latere ejus formata est, ut ostenderetur, quia in consortium creabatur dilectionis, ne forte si fuisset de capite facta, viro ad dominationem videretur præferenda: aut si de pedibus, ad servitutem subiicienda. Quia igitur viro nec domina, nec ancilla parabatur, sed socia: nec de capite, nec de pedibus, sed de latere fuerat producenda: ut juxta se ponendam cognosceret, quam de suo latere sumptam didicisset.*

## Quare dormienti, & non vigilanti costa subtracta est.

*Non sine causa dormienti quoque viro potius quam vigilantis detracta est costa, de qua mulier in adjutorium generationis viro est formata, scilicet*

*licet ut nullam in eo sensisse pœnam monstraretur, & divinæ simul potentiæ opus mirabile ostenderetur, quæ hominis dormientis latus aperuit, nec cum tamen a quiete soporis excitavit. In quo etiam opere Sacramentum Christi, & Ecclesiæ figuratum est. Quia sicut mulier de latere viri dormientis formata est: ita Ecclesia ex Sacramentis, quæ de latere Christi in Cruce dormientis profluxerunt: scilicet sanguine & aqua, quibus redimimur a pœnis, atque abluimur a culpis.* Ephes. 5. Joan. 19.

### Quod de illa costa sine extrinseco additamento facta fuit per Dei potentiam, sicut quinque panes in se multiplicati sunt.

*Solet etiam quæri: Utrum de illa costa sine adjectione rei extrinsecæ facta sit mulier. Quod quibusdam non placuit. Cæterum si ad perficiendum corpus mulieris Deus extrinsecum augmentum addidisset, majus illud esset quam ipsa costa. Ideoque potius de illo addito quam de ipsa costa mulier facta deberet dici, de quo plures accepisset substantiæ partes. Restat ergo* Joan. 6. *ut de sola ipsius costæ substantia sine omni extrinseco additamento, per divinam potentiam in semetipsa multiplicata mulieris corpus factum dicatur: eo sane miraculo, quo postea de quinque panibus a Jesu cœlesti be-* Matt. 14. *nedictione multiplicatis quinque milia hominum satiata sunt. Illud etiam scire oportet, quod cum angelorum ministerio facta sit mulieris formatio, non est eis tamen tribuenda creationis potentia. Angeli enim nullam possunt creare naturam: ergo nec formare costam in mulierem, nec carnis supplementum in loco costæ: non quod nihil agant ut aliquid creetur, sed non ideo creatores sunt, sicut nec agricolæ segetum vel arborum. Solus Deus, id est, Trinitas est Creator. Facta est ergo fœmina a Deo, etiam si costa ministrata sit per angelos.* Aug. sup. Gen. lib. 9 c. 17. in sensu.

### Utrum secundum superiores, an secundum inferiores causas ita facta sit mulier, id est, an ratio seminalis id haberet, ut ita fieret, an tantum ut ita fieri posset, sed ut sic fieret in Deo tantum esset causa.

*Sed quæritur, an ratio quam Deus primis operibus concreavit, id haberet, ut secundum ipsam ex viri latere fœminam fieri necesse foret: an hoc tantum, ut fieri posset. Ad quod sciendum est, omnium rerum causas in Deo ab æterno esse. Ut enim homo sic fieret, vel equus & hujusmodi, in Dei potentia, & dispositione ab æterno fuit. Hæ dicuntur primordiales causæ: quia istas aliæ non præcedunt, sed istæ alias, quæ sunt causæ causarum. Cumque unum sit divina potentia, dispositio, sive voluntas, & ideo una omnium principalis causa, tamen propter effectus diversos pluraliter dicit Augustinus causas primordiales omnium rerum in Deo esse: inducens similitudinem artificis, in cujus dispositione est, qualis futura sit arca. Ita & in Deo uniuscujusque rei futuræ causa præcessit. In creaturis vero* Aug. de Genesi l. 6 c. 14. & seq. & l. 9 cap. 17. & 18. t. 3.

qua-

L.9.c.16 *quarundam rerum, sed non omnium causæ sunt, ut ait Augustinus, quia inseruit Deus seminales rationes rebus, secundum quas alia ex aliis proveniunt: ut de hoc semine tale granum: de hac arbore talis fructus & hujusmodi. Et hæ quoque dicuntur primordiales causæ, etsi non adeo proprie, quia habent ante se causam æternam, quæ proprie, & universaliter prima est. Illæ vero ad res aliquas dicuntur primæ, scilicet quæ ex eis proveniunt. Ideo etiam primordiales dicuntur, quia in prima rerum conditione rebus a Deo insitæ sunt. Et sicut creaturæ mutabiles sunt, ita & hæ causæ mutari possunt: quæ autem in immutabili Deo causa est, non mutari potest.*

### Distinctio causarum, rerum perutilis, scilicet quod quædam in Deo, & in creaturis: quædam in Deo tantum sunt.

Aug. ib. c. 17. & 18. in sensu. *Omnium rerum causæ in Deo sunt: sed quarundam causæ & in Deo sunt, & in creaturis, quarundam vero causæ in Deo tantum sunt: & illarum rerum causæ dicuntur absconditæ in Deo, quia ita est in divina dispositione ut hoc vel illud fiat, quod non est in seminali creaturæ ratione. Et illa quidem quæ secundum causam seminalem fiunt, dicuntur naturaliter fieri, quia ita cursus naturæ hominibus innotuit. Alia vero præter naturam, quorum causæ tantum sunt in Deo. Hæc autem dicit Aug. esse illa quæ per gratiam fiunt, vel ad ea significanda non naturaliter, sed mirabiliter fiunt. Inter quæ mulieris facturam de costa viri ponit, ita dicens: ut mulierem ita fieri necesse foret, non in rebus conditum, sed in Deo absconditum erat. Omnis creaturæ cursus habet naturales leges: super hunc naturalem cursum Creator habet apud se posse de omnibus facere aliud, quam eorum naturalis ratio habet: ut scilicet virga arida repente floreat, & fructum gignat, & in juventute sterilis fœmina in senectute pariat, ut asina loquatur, & hujusmodi. Dedit autem naturis, ut ex his etiam hæc fieri possent, non ut in naturali motu haberent. Habet ergo* L.9.c.18 in princ. tom. 3. *Deus in se absconditas quorundam futurorum causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non opere providentiæ, quo naturæ subsistunt ut sint: sed quo illas administrat ut voluerit, quas ut voluit condidit. Omnium ergo quæ ad gratiam significandam, non naturali motu rerum, sed mirabiliter facta sunt, absconditæ causæ in Deo fuerunt: quorum unum erat, quod mulier facta est de latere viri dormientis. Non habuit prima rerum conditio ut fœmina sic fieret, sed ut fieri posset: ne contra causas quas Deus voluntarie instituit, mutabili voluntate aliquid facere putaretur.*

### De anima mulieris, quod non est ex anima viri, ut quidam putaverunt, dicentes animas esse ex traduce.

Aug. l. 10 de Gene. ad litt. c. 1. t. 3. *Quemadmodum mulieris corpus de viri corpore traductum fuit, ita putaverunt aliqui ipsius animam de viri anima propagatam: & omnes animas præter primam, de traduce esse, sicut corpora. Alii autem putaverunt simul omnes animas ab initio creatas. Catholica autem Ecclesia nec simul ex tra-*

*traduce factas esse animas docet, sed in corporibus per coitum seminatis atque formatis infundi: & infundendo creari. Unde in Ecclesiasticis dogmatibus: Animas hominum non esse ab initio inter creaturas intellectuales natas nec simul creatas, sicut Origenes fingit; dicimus: neque in corporibus per coitum seminari, sicut Luciferiani, & Cyrillus; & quidam Latinorum præsumptores affirmant. Sed dicimus corpus tantum per conjugii copulam seminari, creationem vero animæ solum Creatorem nosse; ejusque judicio corpus coagulari in vulva, & compingi atque formari: ac formato jam corpore animam creari, atque infundi, ut vivat in utero homo ex anima constans & corpore, & egrediatur vivus ex utero plenus humana substantia. Hieronymus etiam anathematis vinculo illos condemnat qui animas ex traduce dicunt: inducens auctoritatem prophetæ: Qui finxit sigillatim corda eorum. Hoc satis, inquit, innuit propheta, quod non ipsam animam de anima facit Deus, sed sigillatim animas de nihilo creat.*

C. 1. t. 3.

Psal. 32.

# DISTINCTIO XVIII.

## De Formatione mulieris de viro.

*In eodem quoque paradiso*, &c.

### Expositio Textus.

SUPRA egit Magister de formatione viri, hic agit de formatione mulieris de viro. Dividitur autem ista pars in duas partes. In quarum prima determinat de productione mulieris ex parte corporis. In secunda ex parte animæ, ibi: *Quemadmodum mulieris corpus*. Prima pars habet quatuor partes: In prima parte determinat de productione corporis mulieris ex viro in comparatione ad causam finalem. In secunda vero in comparatione ad causam materialem, ibi: *Solet etiam quæri, utrum de costa illa*, &c. In tertia vero in comparatione ad causam efficientem, ibi: *Illud etiam sciri*, &c. In quarta vero in comparatione ad causam formalem, ibi: *Sed quæritur, an ratio, quam Deus primis operibus concreavit*. Similiter secunda pars principalis habet quatuor particulas. In quarum prima ponit opinionem quandam erroneam de productione animæ mulieris. In secunda vero subjungit aliam opinionem non minus falsam, ibi: *Alii autem putaverunt*, &c. In tertia vero ponit veritatem Catholicam, ibi: *Catholica autem Ecclesia*. In quarta autem, & ultima falsitatem impugnat, & veritatem confirmat auctoritate Hieronymi: & Augustini, ibi: *Unde in Ecclesiasticis dogmatibus*, &c. Et sic duo determinantur in parte ista, quorum primum est formatio mulieris. Secundum est perfectio quantum ad animam.

Divisio.

A

B

*Mulieris corpus factum dicatur* &c.

*Dub. I.*

Videtur hic dicere, quod formatio mulieris fuerit miraculosa, & gratia hujus posset introduci quæstio de miraculis: sed propter suam prolixitatem, & quia parum valet ad propositum, omittenda est ad præsens hoc tamen solum dixisse sufficiat, quod ideo dictum est, mulierem de costa miraculo esse factam, non quia factum sit contra solitum cursum naturæ, vel contra naturam: sed quia factum est virtute divina operante supra naturam. Si quis autem quærat, utrum hoc opus supra naturam fecerit ministrante sibi virtute angelica, respondet Augustinus super Genesim ad literam lib. 9. ita inquiens: Quale ministerium exhibuere angeli in illa formatione mulieris, quis audeat assignare: certissime tamen dixerim supplementum illud carnis in costæ loco ipsius fœmi-

C

C. 15. in fin. t. 3.

fœminæ corpus & animam, configurationemque membrorum, omnia viscera, sensus omnes, & quidquid, quo ea creatura & homo, & fœmina erat, non nisi illo opere Dei factum, quod Deus non per Angelos, sed per seipsum operatus est. Ratio autem potissima, quare Deus ita formavit, est tum quia modus ille formandi erat supra potestatem naturæ: tum etiam, ut homo in utroque sexu immediate in eum tenderet, & ex se toto eum diligeret, a quo se nosset immediate esse factum. Ratio autem, quare ex uno homine Deus omnes producere voluerit, licet in aliis generibus animalium hoc non fecerit, sumi potest ex ordine, & connexione, & significatione. Ex ordine vero dupliciter. Primo ex ordine corporis ad animam, ut sicut omnes animæ rationales immediate procedunt ab uno principio, sic omnia corpora humana immediate exirent ab uno. Secundo vero ex ordine totius conjuncti ad alias creaturas. Quia enim homo medium tenet inter naturam angelicam, & brutalem, cum Angeli singulatim a Deo producti sint: & creaturæ brutales in duplici sexu, in masculino scilicet & fœminino, homo debuit produci medio modo, & sic fœmina ex viro. Ex connexione similiter duplex sumitur ratio. Primo respectu totius speciei universaliter, ut omnis homo diligat omnem hominem, tanquam fratrem. Secundo vero respectu uxoris specialiter, propter quod vinculum relinquet homo patrem, & matrem, & adhærebit uxori suæ, & sunt duo in carne una. (*Gen. 2.*) Ex significatione etiam duplex sumitur ratio. Prima ex significatione allegorica, qua intelligimus per virum & mulierem Christum, & Ecclesiam. Secunda per anagogicam, qua per virum intelligimus Deum, qui fuit principium omnium rerum.

### *ARTICULUS I.*

AD intelligentiam autem hujus partis circa duo incidit hic quæstio. Primum est circa productionem corporis mulieris ex latere viri. Secundum est circa productionem spiritus, sive

A animæ ejusdem mulieris, & per consequens omnium animarum, quæ sunt in posteris. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, unde mulier formata fuerit. Secundo quæritur, utrum secundum seminalem rationem corpus mulieris in costa præcesserit. Tertio quæritur, quid sit secundum rem, & essentiam ipsa ratio seminalis.

### QUÆSTIO I.

#### *An, & unde productum fuerit corpus mulieris.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 83. Membr. 4.*
*S. Thom. 1. p. q. 92. art. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 18. q. 1. art. 1.*
B *Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 18. q. 1.*
*Et Quol. 2. q. 11.*
*Richardus 2. Sent. dist. 18. q. 1.*
*Henricus Quol. 7. q. 8.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 18. q. 1. art. 1.*
*Greg. Arim. 2. Sent. dist. 18. q. 1.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 18. q. 1.*

UNDE fuerit productum corpus mulieris. (Ad opp.) Et dicit Magister in littera, & tractum est ex secundo Genesis quod mulier formata est de viro, & non de quacunque parte, sed de costa, ex qua mulier est de viro dormiente formata: & sic tria tanguntur in formatione mulieris, scilicet quod facta est de viro, & de viro dormiente, C & non de quacunqne parte, sed de costa ejus, & osse. Contra primum obiicitur sic. (*Gen. 1.*) Fecit Deus hominem ad imaginem, & similitudinem suam, masculum, & fœminam creavit eos. Si igitur Deus in primaria conditione masculum, & fœminam simul creavit, non videtur, quod mulierem de viro produxerit.

2. ITEM: sexuum distinctio spectat ad perfectionem speciei: sed aliæ species animalium, in quibus est distinctio sexuum, simul & semel productæ sunt: ergo, &c.

3. ITEM: quod se habet per modum materialis ad alterum, minus est completum, quam illud, quod ex ipso producitur: si ergo vir habet completionem respectu mulieris, non mulier de viro,

A viro, sed econtra de muliere vir produci debuit.

4. Contra secundum obiicitur sic: Somnus, vel sopor est quies animalium virtutum cum intensione naturalium; sed in Adam non erant sensus fatigati, nec virtutes animales: ergo videtur, quod somnus ille non fuerit Adæ naturalis: si ergo nihil debuit fieri circa Adam, nisi quod ejus naturæ congrueret, videtur quod Deus in eum non debuit soporem mittere, ut de costa ejus produceret mulierem.

5. Item: in separatione illius, aut fuit aliqua læsio, & afflictio, aut non. Si sic: ergo Adam ante passus est pœnam quam committeret culpam. Si non: ergo ita bene potuit fieri de latere vigilantis, sicut de latere dormientis.

6. Item: majori potentiæ attestatur separare partem a toto ab homine vigilante sine dolore, quam a dormiente: magis igitur esset manifesta Dei potentia, si absque dolore produxisset mulierem de latere Adæ vigilantis, quam cum produxerit de latere dormientis.

7. Item: contra tertium obiicitur sic: Sexus muliebris est infirmior, quam sexus virilis per naturam: ergo de partibus ejus infirmis, debuit fieri: non ergo de osse, sed potius de carne.

8. Item: in textu postea subjungitur: Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, ergo non tantummodo de costa Adæ facta est, sed etiam de carne alia.

9. Item: costa illa aut erat necessaria Adæ, aut superflua. Si necessaria; ergo debuit alia costa reddi Adæ pro illa. Si superflua: ergo corpus Adæ non fuit in prima sui productione perfecte formatum, cum ad perfectionem spectet nihil habere superfluum, vel diminutum.

10. Item: si superflua erat: ergo non oportebat carnem repleri pro ea. Est igitur quæstio, quare mulier de viro: & si de viro, quare magis de dormiente, quam de vigilante: & si de dormiente, quare magis de costa, quam de carne fuerit producta.

CONCLUSIO.

*Corpus primæ mulieris formatum est de osse lateris Adæ dormientis propter ordinis habitudinem inter virum & mulierem: & inter ea quæ per ipsos significantur, quæ sunt Deus & anima, Christus & Ecclesia, portio superior & inferior.*

Resp. ad Argum. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum sapientia Dei admirabilis, & laudabilis ostendatur in omnibus operibus suis, potissime tamen manifestatur in formatione creaturæ rationalis. Hoc autem clarius apparet si consideretur ordinis B congruentia, quam servavit divina sapientia, dum produxit mulierem de latere viri. Congruum erat enim, mulierem sic de viro produci, tum propter ordinis habitudinem, quæ attenditur inter virum, & mulierem in humana specie: tum etiam propter ordinem, & habitudinem, quæ attenditur inter ea, quæ per virum, & mulierem habent signari. Vir enim, & mulier secundum suorum sexuum, & proprietatem, & naturam sic facti sunt, ut invicem conjungerentur: & ex hoc unus in altero quietaretur, & unus ab altero sustentaretur. Quia igitur forti vinculo & singulari mulier conjungitur viro, & econverso, ideo unus se- C xus productus est de altero. Quia vero ista conjunctio dat viro quietationem, ideo producta est de viro dormiente. Rursus, quia dat mulieri fortitudinem, & sustentationem: hinc est quod mulier dicitur esse facta de osse. Et quia in omnibus his est quædam æqualitas mutuæ societatis: ideo formata est mulier de osse: non quocunque, sed de costa, & ejus latere. Et sic patet, quomodo modus formationis respondet proprietatibus illius mutuæ conjunctionis, quæ est inter virum, & mulierem secundum rem. Consonat etiam nihilominus his, qaæ signantur per mulierem, & virum. Per virum namque, & mulierem signatur Deus, & anima, Christus, & Ecclesia, superior portio rationis & inferior. Primæ signi-

gnificationi competit formatio mulieris A ex viro secundum modum prædictum. Quia omnes spiritus rationales immediate producuntur a Deo tanquam a primo principio, & immediato: & Deus in eis requiescit, & quasi soporatur, dum deliciæ suæ sunt esse cum filiis hominum, & rationalis spiritus a divino spiritu inhabitante conformatur, & roboratur: optima consonantia conformatur signum signato, secundum quod per virum, & mulierem significatur Deus & anima. Similiter correspondet secundum quod per virum, & mulierem significatur Christus, & Ecclesia. Ecclesia enim ex Christo formatur, dum de latere Christi dormientis in cruce profluxit sanguis, & aqua, ex quibus in Sa- B cramentis Ecclesiæ redundavit efficacia, per quæ Sacramenta fundatur Ecclesia, & sic vir respondet Christo, dormitatio respondet morti, ablatio costæ apertioni lateris. Concordat etiam formatio hæc significationi, prout per virum & mulierem superior portio rationis & inferior habet signari. Sicut enim vir est fortior, & mulier est infirmior, sic superior portio, & inferior: & sicut mulier ex viro, sic inferior portio est ex conversione spiritus ad hæc inferiora: dum autem ad hæc inferiora convertitur, cessat a vigilantia contemplationis, & quodam modo efficitur infirmior semetipso, & tendit ad mollitiem mulieris: & ideo quodam modo soporari C dicitur, & os ei auferri, & exinde mulier formari. Et sic patet quod magna fuit congruentia ordinis observata in hujus formatione mulieris, sive in se, sive in signato per ipsam. His visis de facili respondetur ad objecta.

*Prov. 8.*

1. Quod enim primo obiicitur de textu Genes. dicendum quod illud dictum est per anticipationem: præterea illud dictum est quantum ad productionem animæ, secundum quam non est formata mulier ex viro, sed ex nihilo, sicut infra patebit.

*Art. seq. q. ult.*

2. Ad illud vero quod obiicitur de aliis speciebus, patet responsio: Non enim est simile propter legem matrimonii, quæ non ita attenditur in bestiis, sicut in hominibus.

3. Ad illud quod obiicitur, quod vir est muliere fortior, & perfectior, dicendum quod materiale minus est nobile, quam illud quod ex eo producitur secundum id, quod est materiale: vir autem non fuit materia mulieris secundum se totum, sed secundum aliquid sui, scilicet secundum costam: & ideo quamvis vir est nobilior, potuit tamen ex ejus costa corpus mulieris formari. Nam non est tanta perfectio in una costa viri, quanta est in uno corpore mulieris. Quod si quæras, quare magis mulier de viro, quam vir de muliere, dicendum quod hoc aliquando futurum erat, sicut in secundo Adam, scilicet Christo: & ideo, ut perfecta essent Dei opera, debuit esse similiter & mulier de solo viro: sic enim sunt impleti, sicut dicit Anselmus, quatuor modi eductionis hominis in esse. Unus, qui est de viro, & muliere, quem modo observat natura. Alius, qui est nec de viro, nec de muliere, qui fuit in productione primi hominis. Tertius qui est de viro tantum: & hic fuit in formatione Evæ. Quartus, qui est de muliere tantum absque viro: & hic fuit in productione Christi de Virgine. Tunc autem magis congruebat mulierem educi de viro, ut ostenderetur, quod vir caput est mulieris, & quod non vir propter mulierem, sed mulier propter virum, & alia similia plura, quæ prius tacta sunt.

4. 5. 6. Ad illa quæ obiiciuntur de soporatione, dicendum quod ille sopor non fuit ex lassitudine; sed fuit ex divina immissione, sicut dicit textus: nec tamen fuit contra naturam: quia si Adam stetisset, esset utique in illo somnus, non propter debilitationem potentiæ sensitivæ: sed propter vigorationem potentiæ vegetativæ: quoniam etsi neutrum harum virium contingeret in Adam lassari, tamen quando una cessabat ab operatione, contingebat, alteram vigorari, dum tota anima circa actum unius virtutis intendit. Immisit autem Deus soporem in Adam: non propter hoc, quod non posset separare costam a vigilante sine dolore, & horrore: sed propter significationem, & propter etiam

iam mentis Adæ sublevationem: quia A sicut dicunt Sancti, Adam in illo sopore multa prævidit. Unde statim cum evigilavit, prophetice locutus est: & in hoc multum ostenditur Dei omnipotentia; quæ sic potuit separare costam, ut natura non amitteret quietem suam. Ex hoc patent illa tria objecta de sopore. Primum enim non valet, quia ibi non erat somnus ex lassitudine. Secundum similiter non valet, quia non est factum propter læsionem hominis occultandam. Tertium etiam non valet, quia etiam ita bene manifesta est Dei potentia, dum non excitavit dormientem a somno: sicut manifesta esset, si formasset eam de latere vigilantis sine dolore aliquo.

B 7. 8. 9. Ad illa quæ objiciuntur, quod non debuit fieri de osse, dicendum quod non tantummodo mulier facta est de osse, sive de costa: sed etiam aliqua particula fuit sumpta de carne Adæ, sicut sequens litera innuit; Hoc nunc os, & caro de carne mea. Magis autem fit denominatio ab osse: sive quia illa fuit pars principalior, sive quia vir mulieri confert robur: & mulier per viri consortium vigoratur. Vir autem per mulieris consortium emollitur: & ideo dicitur caro repleta pro costa, quia vir dat fortitudinem & suscipit infirmitatem, sive etiam quia costa illa locum carnis occupabat: non enim facta fuit in C Adam, ut in eo maneret, sed ut de ea formaretur mulier. Et sic patent illa tria objecta. Primum enim non valet, quia mulier, etsi debilis sit in se, tamen a viro habet roborari: & ideo magis dicitur esse facta de costa, quam de carne. Secundum non valet: quod enim mulier dicitur esse facta de costa: non intelligitur præcise, ita quod non de carne. Tertium non valet, quia si illa costa superflua erat Adæ, inquantum erat individuum: erat tamen opportuna inquantum erat mulieris principium: & ideo resurget in muliere non in viro, sicut planius explicatur in quarto.

## QUÆSTIO II.

*An mulier formata fuerit de costa viri secundum seminalem rationem.*

*Alexander Alensis 2. p. q. 85. Membro 2.*
*S. Thom. 1. p. q. 92. art. 3.*
*Et 2. Sent. dist. 18. q. 1. art. 2.*
*Scotus 2. Sent. dist. 18. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 18. q. 2. art. 5.*
*Ricard. 2. Sent. dist. 18. q. 3.*
*Durandus 2. Sent. dist. 18. q. 2.*
*Joan. de Bacch. 2. Sent. dist. 18. q. 1.*
*Thom. Argen. 2. Sen. dist. 18. q. 1. art. 2.*

Utrum mulier formata sit de costa viri secundum rationem seminalem. Et quod sic, primo videtur per textum. Consummavit Deus die sexto omne opus suum. Si ergo formatio mulieris fuit post diem sextum, sicut Scriptura innuit; ergo aliquo modo in illis operibus sex dierum mulier condita fuit: sed non erat nisi in costa: ergo in costa erat unde fieret mulier: sed quod sic est in aliquo, dicitur esse in eo secundum rationem seminalem: ergo, &c. *Ad opp.* *Gen. 1.*

2 Item Augustinus in lib. 6. super Genesim ad literam. Omnia quæ consequentibus erant evolvenda temporibus, primitus Deus simul creavit, cum faceret mundum: consummata quidem, quoniam nihil habent illa in naturis propriis, quibus suorum temporum cursus agunt, quod non in istis causaliter factum sit; inchoata autem, quoniam quædam erant semina futurorum: ergo si mulier postea producenda erat: ergo semen mulieris præexistebat, sed non nisi in costa: ergo, &c. *Cap. 11. in princ.*

3. Item vir dicitur esse imago Dei, quia ex ipso fiunt omnes homines, sicut omnia sunt ex Deo: sed nulla creatura est ex Deo materialiter: ergo si recta est assimilatio, necesse est quod vir respectu mulieris non solum habeat habitudinem principii materialis: sed etiam activi: sed quod est ex aliquo sicut ex materiali, & activo principio, est secundum rationem seminalem: ergo, &c.

4. Item vir productus est de limo, &

& mulier de viro, aut igitur est major habitudo, & convenientior costæ ad mulierem quam viri ad limum, aut non. Si non ergo non magis convenit mulier viro, quam vir limo. Si sic, ergo ultra rationem passibilis fuit ibi aliquo modo ratio activi: si ergo hæc est ratio seminalis apparet, quod secundum rationem seminalem ex costa fuit formatum corpus mulieris.

5. Item cum Deus produxit corpus mulieris de costa, aut hoc fuit secundum naturam, aut contra. Si secundum naturam, cum natura quidquid facit, faciat secundum rationes seminales, videtur quod seminaliter de costa mulier producta sit. Si contra naturam. Contra: Conditor naturæ, ut dicit Augustinus, non facit contra naturam. Et idem super Genesim ad literam: Non facit Deus contra causas quas bonas constituit, quia contra voluntatem suam non facit: ergo si formatio Evæ non potuit esse contra naturam, fuit igitur secundum naturam; si hoc fuit: ergo secundum rationem seminalem.

*Lib. 6. c. 18. in princ. t. 3.*

6. Item si productio illa fuit contra naturam: ergo formatio mulieris fuit miraculum. Sed Augustinus super Genesim ad litteram dicit, quod Deus in rerum conditione non utitur rebus ad miraculum suæ potentiæ, sed secundum quod proprie competit ipsarum rerum naturæ: ergo si miraculum non faciebat, sed operabatur secundum quod natura exigebat, videtur quod mulierem produxerit secundum seminalem rationem, si eam produxit secundum exigentiam naturæ.

*Li. 2. c. 1. tom. 3.*

*Fundam.* Contra: Magister dicit in litera, & est auctoritas Augustini: Illa quæ secundum causam seminalem fiunt, dicuntur naturaliter fieri, quia ita cursus naturæ hominibus innotuit: si ergo productio mulieris de costa non est secundum naturæ cursum: ergo non erit secundum seminalem rationem.

*Joan. 6.* Item Magister in litera: Corpus mulieris de costa factum dicitur eo sane miraculo, quo de quinque panibus quinque milia hominum saturati sunt: sed illud non fuit secundum seminalem rationem; ergo, &c.

Item hoc videtur ratione: Semen dicit principium activum, & intrinsecum: unde non dicitur semen hominis humor quicunque: sed ille, qui decisus est a lumbis paternis: sed in costa non erat vis activa ad mulieris productionem: ergo nec ratio seminalis.

Item semen habet in se rationem totius, & partium ejus rei, quæ ex ipso producitur. Unde August. in lib. 5. super Genesim ad literam; In semine omnia producta sunt; & fuerant primitus, non mole magnitudinis, sed in potentia causali; sed in costa illa non erat virtus ad singula membra formanda; ergo non erat ibi mulier secundum rationem seminalem.

*Cap. 22. in princ.*

Item impossibile est aliquid crescere per virtutem creatam, nisi per rarefactionem, aut appositionem: sed corpus mulieris de illa costa productum est, quod erat ipsa majus, non per costæ rarefactionem, nec extrinsecæ materiæ appositionem, sicut dicit Magister in litera; ergo productio illa ex costa non fuit secundum virtutem creaturæ, sed solum creatricis essentiæ; sed seminalis ratio dicit virtutem creatam: non enim dicuntur in Deo res esse seminaliter: ergo hæc productio mulieris ex costa non fuit secundum seminales rationes.

Item secundum seminales rationes attenditur rerum propagatio & generatio, sed secundum eductionem corporis de costa non fit propagatio in humana specie: ergo productio alicujus corporis humani ex costa non est secundum rationem seminalem. Et propter hoc est quæstio; cum Magister dicat aliqua fieri secundum rationes causales, aliqua secundum rationes seminales, quæ sit differentia inter hæc duo. Si tu dicas, quod illa fiunt secundum rationes causales, quæ fiunt secundum rationes incommutabiles, vel æternas; illa secundum rationes seminales, quæ fiunt secundum exigentiam, & virtutem potentiarum inditarum ipsis creaturis. Objicitur contra hoc

*Cap. 11. & cap. 14. in princ. & c. 15. in med.* hoc per Augustinum. Dicit enim Augustinus in lib. 6. super Genesim ad literam. Nihil habent res in naturis propriis, quod non in primis diebus causaliter factum est. Et iterum; Causales illæ rationes quas mundo indidit, cum primum creavit, quo modo institutæ sunt, merito quæri potest. Et paulo post; In illis primis rerum causis, quas mundo primitus Creator inseruit, non tantum posuit, quod de limo formaturus erat hominem: sed quemadmodum producturus: ergo rationes causales non dicunt quid increatum, sed creatum.

Item ipse Augustinus rationes causales, quas dicit inditas primis rebus, distinguit contra incommutabiles rationes tam in quinto super Genesim ad literam, quam in sexto. Quæritur etiam, quæ differentia sit inter rationes seminales, & naturales: & videtur quod nulla, quia Augustinus dicit quod cum arbor germinat de semine, quotidie est propagatio secundum rationem seminalem, in fine quinti super Genesim: sed hoc idem est secundum rationem naturalem. *Lib. 5. c. 2. 3. Lib. 6. c. 14. tom. 3. Lib. 9. c. 17. & 18. Ca. 23. ad lit.*

Item operatio, quæ est a vi seminali, aut est naturalis, aut est voluntaria: cum enim non sit a causa per accidens, & sit a causa creata; necesse est quod sit a natura, vel ab intellectu: sed non est ab intellectu: ergo a natura: ergo omne quod fit seminaliter, fit naturaliter. Pari ratione, cum natura sit vis propagativa, & propagatio fiat mediante semine: omne quod fit naturaliter, videtur fieri seminaliter.

## CONCLUSIO.

*Corpus mulieris non fuit in costa Adæ secundum rationem seminalem proprie dictam; sed secundum usum tantummodo ibi fuisse, dici potest.*

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum de his rationibus seminalibus egregius doctor August. in lib. quinto, & sexto A super Genesim ad literam ambigue loquatur, & ab ipso potissime habemus horum nominum usum, non est facile inter hujusmodi vocabula recte distinguere. Ipse enim rationes causales modo dicit rebus fuisse insertas, modo dicit, quantum ad aliqua in divina voluntate fuisse servatas: possumus tamen quantum est de vi vocabuli, differentiam assignare in hunc modum. Causa enim communis est ad principium intrinsecum, & extrinsecum; similiter & ratio causalis, quantum est de vi nominis: semen vero dicit principium intrinsecum: & ita ratio causalis se extendit ad rationes creatas, & increatas: ratio vero seminalis solum ad rationes creatas; quantum ergo est de vi nominis, unum est commune respectu alterius: in quantum autem adinvicem distinguuntur, & connumerantur, sic causa & causalis ratio accipitur quantum ad principium increatum: semen vero, & seminalis ratio spectat ad principium creatum: differunt autem causa & ratio causalis: quia causa dicit principium productivum: ratio vero causalis dicit regulam dirigentem illud principium in sua operatione. Similiter per hunc modum differt semen, & ratio seminalis. Regula autem agentis increati est forma exemplaris, sive idealis. Regula vero agentis creati est forma naturalis, & ita rationes causales sunt formæ ideales, sive exemplares: rationes vero seminales sunt formæ naturales. Et secundum hoc patet quod rationes causales, & primordiales idem sunt re, differentes sola ratione. Primordiales enim dicuntur per privationem prioris; sed causales per positionem posterioris: & primordiales inquantum respiciunt Deum, ut principium primum; causales in quantum respiciunt Deum, ut finem ultimum, quæ est causa causarum. Similiter naturales rationes, & seminales, re idem sunt, ratione vero differunt; quia enim semen dicit ut ex quo, & natura dicit a quo, ratio seminalis attenditur inquantum dirigit potentiam naturæ, ut ex aliquo fiat aliquid, naturalis vero, ut ab aliquo fiat ali- *Cap. 14. usque ad c. 19.*

aliquid. Vel ratio seminalis respicit inchoationem, & intrinsecam virtutem, quæ movet & operatur ad effectus productionem: naturalis vero concernit producentis ad productum assimilationem, & modi agendi assuetudinem: unde appropriate loquendo, cum magi ex virgis fecerunt serpentes, hoc fuit secundum rationes seminales: cum vero serpentes, sicut assolent, serpentes generant, hoc fit secundum rationes naturales licet utræque naturales, & seminales congrue dici possint. Quando igitur quæritur, utrum aliquis effectus fiat secundum rationes causales, aut seminales, respondendum est, quod aut sic est a Deo ille effectus quod creatura non habet in eo potentiam aliquam: aut si habet, habet solam potentiam obedientiæ, utpote cum mundus sit de nihilo, ubi nulla est potentia creaturæ, vel cum multi panes multiplicantur ex pane uno, ubi est sola potentia obedientiæ, & hæc fiunt secundum rationes causales, quas Deus servavit in sua voluntate, quia non fiunt secundum exigentiam creaturæ, sed secundum exigentiam dispositionis æternæ. Si autem sic producitur effectus, quod est in potentia naturæ, non solum obedientiæ, sed etiam potentis ad actum perducere, sic dicitur fieri secundum rationes seminales, sicut patet, cum homo generatur ex homine, vel arbor ex arbore. Sed attendendum est, quod illa potentia naturæ ad effectus istos, aut est propinqua & sufficiens, sicut est in semine deciso a lumbis ad generationem humani corporis, & sic dicitur proprie habere in se rationem seminalem. Aut est remota, & insufficiens, sicut est in pane, vel in alimento, ut ex eo fiat homo; & sic minus proprie dicitur esse ibi ratio seminalis. Non enim dicitur in pane esse ratio seminalis respectu hominis producendi, nisi valde large accipiatur. Quod autem est sic in remota dispositione respectu effectus, aut perducitur ad illum effectum mediantibus illis, ad quæ habebat ordinem immediatum, aut immediate. Si mediate, tunc potest dici quod effectus ille sit secundum rationem seminalem, utpote si panis comedatur, & digeratur, & convertatur in humorem, & postmodum in lumbis convertatur in semen, deinde in hominem. Si autem immediate perducatur ad effectum, utpote si de pane statim formaretur corpus hominis: sic nullo modo dicitur esse factum secundum rationes seminales, sed secundum rationes causales: quamvis enim ibi esset aliqua potentia activa ad hoc, quod inde fieret corpus per multa intermedia, tamen quod immediate fieret, hoc habuit in sola potentia obedientiæ. Cum ergo quæritur, utrum corpus mulieris fuerit in costa seminaliter, dicendum quod si proprie accipiatur ratio seminalis, non. Si autem accipiatur large pro quacumque potentia activa existente in materia, sic potest dici in costa fuisse ratio seminalis. Rursus si quæratur, utrum mulier facta sit de costa secundum rationes seminales. Respondendum est quod non: quia costa respectu talis modi producendi, & respectu tanti corporis ex ea formandi absque additione, non habuit nisi solam potentiam obedientiæ, unde concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

1. 2. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium, quod nihil novum fecit Deus ulrra diem sextum, dicendum quod illud argumentum deficit tripliciter. Primo quia etsi formatio mulieris post diem sextum narretur: non est tamen credendum quod tam longo tempore viri formatio præcesserit: sed quod die sexta de latere viri producta sit. Illud autem quod subditur, intelligendum est per recapitulationem: recapitulat enim Scriptura, ut addat. Deficit etiam in hoc, quod Deus non dicitur facere novum, non solum in hoc, quod omnia producta sint in ratione seminali: sed quia producta sunt in suo simili: & hoc necessarium est dicere propter creationem animæ, quæ non exit in esse secundum seminalem rationem. Et per hoc patet responsio ad sequens, quia formatio mulieris non fuit de consequentibus ad opera sex dierum: vel si fuit, causaliter dicitur fuisse facta quia præcessit poten-

tentia obedientiæ in costa: vel etiam aliqua ratio seminalis longinqua, licet secundum illam mulier non sit formata, sed secundum potentiam divinam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod vir est imago Dei, quia principium omnium hominum, dicendum quod non est omnimoda similitudo. Deus enim est principium sufficiens respectu omnium: vir autem non est per se principium sufficiens respectu hominum: aliquo tamen modo tenet rationem principii, & hoc facit ad majorem expressionem imaginis, ad cujus expressionem aliquo modo amplificandam non solum facit assimilatio perfecta, sed etiam assimilatio modica.

4. Ad illud quod obiicitur, quod major erat convenientia costæ ad mulierem, quam limi ad virum, dicendum quod costa dupliciter potest considerari: aut in se, aut inquantum fuit pars viri. In se quidem ita bene distabat a formatione corporis mulieris, sicut limus a formatione corporis viri. Si autem consideretur inquantum est pars viri: sic quia vir & mulier sunt personæ, in quibus potest esse affinitas, & attinentia, talis formatio faciebat quoddam majus vinculum attinentiæ esse inter virum & mulierem quod quidem non poterat esse inter virum & elementum terræ.

5. Ad illud quod obiicitur, quod productio mulieris de costa non fuit contra naturam, dicendum quod dupliciter dicitur natura. Uno modo dicitur natura omne illud quod competit rei a sua naturali origine: & sic competit creaturæ, ut ex ea producatur omne quod Deus vult Opus enim respectu sui artificis habet in se potentiam perfectæ obedientiæ, cum per omnia subjaceat ejus voluntati: propter quod dicitur quod spiritus Domini ferebatur super aquas: & contra hanc naturam Deus numquam facit immo quidquid facit de creatura, secundum hanc naturam facit: & secundum hunc modum accipiendi naturam mulier de costa non est formata contra naturam. Alio modo dicitur natura propria vis insita rebus, secundum quam res naturales peragunt cursus suos, & motus solitos, & hoc modo accipiendo naturam aliquando Deus facit contra naturam, aliquando supra naturam. Tunc facit contra naturam, quando facit aliquid cujus simile in natura, & a natura produci habet, tamen alio modo omnino diverso: ut patet in hoc quod natura dat alicui visum, & successive in primaria generatione: similiter, & dat vitam, numquam tamen cæcum reducit ad visum, nec mortuum ad vitam. Si ergo Deus sua virtute hoc faciat, ut alicui cæco visum restituat, & mortuo vitam, tunc dicitur facere contra naturam, id est contra solitum cursum naturæ: & tunc dicitur miraculum. Quando vero Deus facit aliquid cujus simile natura facere non potest, & ad quod natura non habet ordinem secundum propriam virtutem, sicut quando Deus factus est homo, vel quando corpus mortale factum est gloriosum, tunc facit supra naturam, & illud opus proprie dicitur mirabile, non miculum. Quoniam igitur in operibus sex dierum naturæ rerum nondum erant conditæ, nec cursus earum determinati: ideo tam in productione mulieris ex costa viri, quam in productione aliarum rerum operabatur supra naturam, non contra: & ideo opera illa mirabilia, non miracula dici debebant.

Gen. 1.

6. Et per hoc patet responsio ad ultimum objectum: quia non fuit proprie contra naturam, nec est miraculum, dicendum. Patet etiam responsio ad illud quod consuevit quæri, quæ differentia est inter miraculum, & mirabile: & in quo differt facere aliquid contra naturam, & supra. Postremo qualiter verum est, quod Deus nihil facit contra naturam, & tamen miracula aliquo modo sunt contra naturam. Patet etiam, quæ differentia sit inter rationes primordiales, causales, seminales, & naturales. Duo enim prima membra secundum primordiales rationes, & causales differunt ratione. Similiter duo ultima, scilicet rationes seminales, & naturales. Duo vero intermedia, scilicet rationes causales, & seminales, uno modo se habent sicut generale, & speciale: alio modo si fiat appropriatio, causales sunt, quæ servatæ sunt in mente divina: semina-

nales vero, quæ sunt rebus insertæ. Et hinc est quod Augustinus causales rationes dicit esse communes ad ea quæ fiunt miraculose, & naturaliter: dicit etiam quasdam rationes causales in mente divina reservatas, quasdam autem esse rebus insertas; sexto super Genesim. Et sic patet quod nulla est contrarietas.

*Aug. de Gen. ad lit. lib. 6. c. 14. & 15.*

## QUÆSTIO III.

### *An ratio seminalis sit formæ universalis, vel singularis.*

*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 18. q. 2. art. 2. Thom. Arg. 2. Sent. dist. 18. q. 1. art. 2. Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 18. q. 2.*

Ad opp. QUID sit ratio seminalis secundum essentiam, & cum constet eam esse formam, est quæstio, utrum sit forma universalis, an singularis. Et quod sit forma universalis, videtur primo per Philosophum in lib. 16 de animalibus, ubi dicit, quod prius est animal, quam homo: ergo natura producit formam speciei mediante forma generis: sed illa est ratio seminalis, mediante qua natura pervenit ad ultimum complementum: ergo ratio seminalis non est aliud quam forma universalis.

2. ITEM: quanto est aliquid simplicius, tanto prius; sed forma quanto universalior, tanto simplicior, ergo tanto prior; sed in processu ordinato per id quod prius est, devenitur ad id quod posterius est: ergo natura procedens ad generationem formæ singularis, pervenit ad ipsam mediante universali: sed ratio seminalis est illa, mediante qua pervenitur ad effectum completum: ergo, &c.

3. ITEM: intellectus, si verus est, intelligit sicut est in re: alioquin si non respondet ei ita in re, sicut intelligit, falsus est, & vanus; sed tam rationalis Philosophus, quam etiam Metaphysicus, dicit differentias extrahi de potentia generis: ergo oportet, quod ita sit in re, scilicet quod formæ minus universales exeant in esse a formis magis universalibus, aut consideratio Logici, & Philosophi est omnino vana: quod si hoc est inconveniens, restat quod formæ universales sunt illæ mediantibus quibus educuntur singulares in esse: sed hujusmodi sunt rationes seminales: ergo, &c.

*Metaph. cont. 5.*

4. ITEM forma particularis dicit ens in actu completo, quia nulla potest ulterius fieri additio: materia vero dicit ens omnino in potentia; sed inter ens omnino in actu, & omnino in potentia cadit medium ens, quod est partim in actu, & partim in potentia, hujusmodi autem est forma universalis ens in potentia: igitur si non pervenitur ab extremo in extremum, B nisi per medium, materia non perducitur ad actum completum, nisi mediantibus formis universalibus; sed rationes seminales sunt illæ mediantibus quibus pervenitur ad actum completum: ergo, &c.

*7. Met. cont. 7.*

5. ITEM: ex homine generatur homo, non asinus: hoc autem non est nisi propter aliquam convenientiam, quæ est inter hominem, & hominem, & non inter hominem, & asinum: illa autem convenientia non est nisi in forma universali: ergo ratio quare homo generat hominem, est forma universalis: sed illa est ratio seminalis: ergo, &c.

6. ITEM: hoc videtur per deductionem ad impossibile. Ex eo incipit ge- C neratio, in quod terminatur corruptio, & e converso; si igitur natura nihil producit ex nihilo, corruptione naturali, nulla forma naturalis cedit in nihil: cum igitur ex aere fit ignis, forma aeris non corrumpitur in nihil: nec materia, quia materia non erat aliquid de essentia ipsius formæ: corrumpitur ergo in aliquam formam: illa ergo forma aut est universalis, aut singularis. Si singularis, aut ergo est forma ignis, aut forma alia ab igne. Non alia ab igne, quia in igne generato non sunt duæ formæ singulares, sed una tantum. Si est forma ignis: ergo forma aeris, & ignis sunt una forma numero; quod est impossibile. Restat igitur cum non possit esse forma singularis quod sit forma universalis; si ergo habet incipi genera-

ratio ad quod terminatur corruptio, generatio uniuscujusque rei naturalis incipit a forma universali: sed id a quo generatio incipit, est ratio seminalis: ergo ratio seminalis non est aliud quam forma universalis.

Fundam. Arist. l. 1. cont. 8.

Contra: Philosophus in libro de anima: Universale aut nihil est, aut posterius, &c. sed ratio seminalis semper prior est: ergo ratio seminalis non potest esse forma universalis.

Item: universales est semper, & ubique: sed ratio seminalis respicit hanc materiam, in qua fundatur determinate: ergo ratio seminalis non potest esse forma universalis.

Item; ratio seminalis non prædicatur de eo, cujus est seminalis ratio, non enim potest dici quod homo sit semen, vel quod corpus hominis sit embryo sed universale prædicatur de singulari: ergo ratio seminalis non potest esse forma universalis.

Item: omnis operatio naturæ terminatur ad hoc aliquid, & circa hoc aliquid: hoc aliquid autem dicit formam cum materia: universale autem dicit formam tantum; ergo forma universalis secundum quod hujusmodi nec est operationis principium, nec est operationis terminus per se: sed ratio seminalis dicit operationis principium: ergo ratio seminalis non potest esse forma universalis.

C Item: si ratio seminalis dicit formam universalem, aut igitur formam generis, aut formam speciei. Si formam goneris: ergo in homine est ratio seminalis respectu asini: Si formam speciei; ergo humanitas est ratio seminalis hujus hominis, sed illud est ratio seminalis alicujus, quod ante præexistit in materia, quam sit res completa in actu, ergo ante erit forma humanitatis in materia, quam sit res completa: sed hoc est falsum, & non intelligibile, quod forma humanitatis sit in aliquo, & illud non sit res completa; ergo non est ponere, quod forma universalis dicat rationem seminalem.

Item: si forma universalis respectu particularis esset ratio seminalis: cum

A ergo hæc albedo dicat singularem formam, & albedo dicat formam speciei, & color formam generis, & qualitas sensibilis adhuc formam superioris generis, & qualitas corporalis adhuc formam magis universalem, & qualitas adhuc formam universalissimam, tunc natura in productione hujus albedinis perveniret mediantibus omnibus prædictis: ergo prius faceret qualitatem, quam qualitatem corporalem, & qualitatem corporalem prius quam qualitatem sensibilem, & qualitatem sensibilem prius quam colorem quod non est intelligibile.

## CONCLUSIO.

B *Si universale proprie accipiatur, ratio seminalis non est forma universalis: si autem universale accipitur pro forma existente secundum esse incompletum indifferente & possibili ad multa: ratio seminalis universalis est.*

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum satis constet rationem seminalem esse potentiam activam inditam materiæ, & illam potentiam activam constet esse essentiam formæ, cum ex ea fiat forma mediante operatione naturæ, quæ non producit aliquid ex nihilo, satis rationabiliter ponitur, quod ratio seminalis est essentia formæ producendæ differens ab illa secundum esse completum, & incompletum, sive secundum esse in potentia, & esse in actu. Utrum autem illa forma, sive potentia activa, quam dicimus rationem seminalem, sit forma universalis, hoc non est ita planum. Diversi enim sunt modi dicendi secundum diversas positiones quas habent diversi de forma universali. Quidam enim dicere voluerunt, quod cum universalia non sint fictiones realiter, & secundum veritatem, non solum sint in anima, sed etiam in natura: & quia omne quod est in natura habet fundari in materia: tam formæ universales, quam singulares in materia habent esse, & ita non differunt forma universalis, & singularis per

Scot. dist. præsent. q. unic. ibi, Restat igitur.

Opinio 1

per abstractionem a materia, & concretionem in materia, sed differunt per addictionem unius ad alteram, & per magis completum & minus completum. Cujus signum est, quia in coordinatione generum, & specierum forma speciei est completissima, & compositissima. Forma vero generis respectu illius est ens in potentia, & fit magis in actu per differentiam sibi superadditam: & ita cum ratio seminalis dicat formam ratione incompleta, dixerunt nihil aliud esse rationem seminalem, quam formam universalem. Hæc autem positio parvipendenda non est, magnorum enim est, & concors esse videtur & auctoritati, & rationi, & sensui. Auctoritati, quia ipse Commentator dicit super Metaphysicam in capitulo: [*Quando autem in fundamento*:] quod materia suscipit formas singulares mediantibus formis universalibus. Rationi etiam concordat, quia cum singulare dicat ens in actu, & materia ens in potentia, & forma universalis quodam modo dicat ens in actu, & quodam modo in potentia, rectum videtur, & congruum, quod materia perducatur ad formam completam mediantibus formis universalibus. Sensui etiam concordat, quia

*1. Physic. cont. 2.* sicut vult Philosophus in principio primi physicorum, progressus nostræ cognitionis assimilatur progressui naturæ in sua operatione: sed nobis innata est via ab universalioribus ad minus universalia: ergo consimiliter erit in natura. Si quis autem positionem hanc sustinere velit, poterit declinare rationes ad oppositum adductas, dicens quod loquantur de universali, secundum quod habet esse abstractum in anima, & sic prædictæ positioni non obviant. Alio-

Opinio 2 rum vero positio est, quod universale forma est, sed non quęlibet forma proprie universale est: est enim forma partis, & forma totius; & universale non est forma partis, sed forma totius. Anima enim non dicitur esse universale respectu unius hominis, sed potius homo. Illam autem dicunt esse formam totius, quæ quidem dat esse toti, & hæc dicitur essentia rei, quia

A totum esse complectitur; & hanc formam considerat Metaphysicus: formam vero partis, quę in genere non habet esse nisi per reductionem, non est dicere proprie universalem: potest tamen dici aliquo modo universalis reductione, cum illa est indifferens ad multa, quæ possunt fieri ex ipsa, sicut causa dicitur esse universalis, quia potest in multa: & sic illa potentia activa quæ est in materia quæ dicebatur ratio seminalis, potest dici universalis: non proprie secundum quod universale consideratur a Metaphysico, sed large, ut dicat quandam principii indifferentia quam etiam considerat Physicus. Et hæc positio magnorum est, & multorum,

B & magis eam approbat via communis nec immerito, quia concordat rationi, auctoritati, & sensui. Rationi quidem quia necesse est ponere universales formas propter cognitionem, & prædicationis univocationem: si igitur non est integra cognitio, nisi totum esse rei cognoscatur, & non est cognitio nisi per formam, necesse est aliquam formam esse, quę complectatur totum esse hanc autem dicimus essentiam, & hæc est universalis forma, ut dicit Avicenna. Dicit enim quod essentia nihil aliud est, quam quidditas rei universalis. Similiter non est vera univocatio, nisi quando aliqua in una forma communi realiter assimilantur, quæ de ipsis es-

C sentialiter prædicatur: forma autem, in qua plura assimilantur, non potest esse nisi forma universalis: quæ vero essentialiter prędicatur de illis non potest esse nisi forma totum complectens. Forma igitur universalis non est aliud quam forma totius, quæ cum de se nata sit esse in multis, universalis est: particularizatur autem non per additionem ulterioris formæ, sed per conjunctionem sui cum materia.: ex qua conjunctione materia appropriat sibi formam, & forma materiam, sicut dictum est supra. Et quia nunquam est forma separata a materia, numquam est forma universalis sine particulari; quamvis autem unum non sit sine altero, differt tamen unum ab altero; quamvis enim albedo non possit esse sine corpo-

pore, differt tamen a corpore, unde A inseparabilitas non ponit identitatem omnimodam. Concordat etiam hæc positio auctoritati. Dicit enim Philosophus quod cum dico cœlum, dico formam, cum dico hoc cælum dico materiam; ergo individuum super formam universalem non addit aliquam formam, sed solum materiam. Dicit enim Boetius, quod species est totum esse individui: ergo forma universalis quæ est species, est forma totius quæ complectitur totum esse, & quæ est sufficiens ratio cognoscendi quantum ad esse substantiale, & hoc melius tactum est supra distinctione tertia. Concordat etiam sensui: alius est enim ordo, & modus in egressu specierum a genere & B in eductione formarum de potentia materiæ. Naturalis enim dicit, quod materia prius suscipit formam elementarem, & mediante illa venit ad formam mixtionis, & mediante illa venit ad formam complexionis, quia considerat illam potentiam materiæ secundum quod per operationem naturæ habet in effectum prodire. Metaphysicus vero qui considerat universales formas, sive essentias in quibus res singulares habent assimilari, ponit magis universale, & minus secundum quod plura vel pauciora habent assimilari in illo: & illud in quo est prima assimilatio, dicit esse genus generalissimum; illud vero in quo est perfecta assimilatio, dicit esse speciem C specialissimam; & propterea dicit speciem addere ad genus, & hoc totum innuit in re. Dicit etiam genus simplicius specie in pluribus reperiri, & hinc est, quod genus in aliquo assimilatur Deo magis, quam species in aliquo e converso. Deus enim: quia nobilissimus est in fine totius nobilitatis, simul habet in se omnem perfectionem, ita quod ipse est simplicissimus, & omnino incorruptibilis. Est etiam perfectus & in omnimoda actualitate constitutus: creatura vero secundum quod potest, semiplene assimilatur Deo: & quantum ad rationem simplicitatis, & incorruptibilitatis magis assimilatur ei, quod est magis universale; quantum ad rationem actualitatis magis assimilatur minus universale. Harum autem duarum positionum, quæ sit probabilior, & verior, difficile est videre stanti in ipsa communi consideratione; descendenti vero ad particulares operationes naturæ, videbitur consideratio Physici, & Metaphysici diversificari, nec posse bene simul sibi correspondere; aliter enim diffinitur, albedo sicut prius tactum est, aliter a natura producitur. Diffinitur enim per genus suum quod est color, & color per genus superius, & sic usque ad summum generis sui: sed natura in producendo non servat hunc ordinem, sed sic producitur albedo; sicut exigit operatio qualitatum elementarium cum virtute luminis: & ideo positio ultimo dicta communior est & intelligibilior, & sensui vicinior. Hanc igitur juxta viam communem sustinendo respondere possumus ad quæstionem propositam, quod si forma universalis dicatur proprie, secundum quam res est ordinabilis in genere, quam Metaphysicus habet considerare, ratio seminalis non est forma universalis: si autem dicatur forma universalis, forma existens secundum esse incompletum in materia, & indifferens & possibilis ad multa producenda: sic potest dici ratio seminalis forma universalis. Et secundum hoc patet responsio ad obiecta, quantum ad utramque partem. Rationes enim, quæ probant quod ratio seminalis non sit forma universalis, loquuntur de universali proprie; rationes vero ad oppositum adductæ loquuntur de forma universali secundum aliam acceptionem, secundum quam formam universalis dicitur quæcumque forma existens in potentia: sive sit forma totius, sive sit forma partis, & hoc patet discurrendo per singula.

*1. Cœli cont. 95.*

*Arist. 12. metaph. cont. 11. & 3. cœli cont. 67.*

1. Nam illud quod primo obiicitur quod prius est animal quam homo: non cogit quod ratio seminalis sit forma universalis proprie dicta: nam homo, & animal, & quæcumque alia universalis forma non dicitur esse nisi per eductionem, alicujus singularis. Unde auctor sex principiorum dicit, quod natura in his occulte operatur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod universale est simplicius, patet responsio: verum est enim quod universale est simplicius secundum eam viam secundum quam habet coordinationem ad id, quod est minus universale, scilic. secundum esse diffinitivum; secundum autem viam generationis non habet coordinationem nisi solum per accidens: accidit enim quod per operationem naturæ prius sit aliquando genus quam species; species autem numquam est, quin sit individuum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod considerationi physicæ aliquid respondet in re, dicendum quod verum est: vera enim, & realis est similitudo inter Petrum, & Paulum; & ita necesse est ponere aliquod tertium, in quo assimilantur similiter inter hominem, & asinum realis est similitudo: & ideo consideratio physica non est vana; nec tamen oportet ita essentias rerum produci, sicut habent cognosci; sufficit enim, quod sic se habeant ad esse sicut se habent ad cognitionem; sed non oportet, quod sic se habeant ad productionem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod forma particularis dicit ens in actu completo, dicendum quod verum est, quod illud quo mediante pervenitur ab ente in potentia ad esse completum, est quodam modo ens in actu, quodam modo in potentia; sed hoc non est quocumque modo ens in potentia sed illud quod habet ordinationem ad hoc; & hoc est potentia materiæ activa, quæ rationem universalis non habet, cum sit forma partis, quamvis sit quodam modo in actu, quodam modo in potentia.

5. Ad illud quod obiicitur, quod homo generat hominem, non asinum dicendum quod hoc non est propter forma humanitatis; sed hoc est propter vim datam illi naturæ ad producendum sui simile.

6. Ad ultimum patet responsio; concedo enim, quod potentia illa activa non est forma singularis, nec ignis, nec aeris: sed est indifferens ad utrumque, & ideo ex illa quælibet ea- A rum potest educi, & in illam quælibet earum potest vel habet resolvi: & illa dici potest ratio seminalis.

## ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de secundo articulo, scilicet de productione animæ ipsius Evæ; & per consequens omnis alterius animæ ab anima Adæ. Et circa hoc tria quæruntur. Primum est, utrum animæ omnium hominum sint una substantia, vel diversæ. Secundo, dato quod diversæ, quæritur, utrum simul, vel successive sint in esse productæ. Tertio, dato quod successive, quæritur, utrum anima sit B ex traduce.

### QUÆSTIO I.

*An animæ omnium hominum sint una numero, an diversæ.*

S. *Thom.* 1. *p. qu.* 76. *art.* 2.
*Et* 2. *Sent. d.* 17. *q.* 2. *art.* 1.
*Et* 2. *contra Gent. cap.* 73. & 75.
*Ægid. Rom.* 2. *Sent. p.* 2. *dist.* 17. *q.* 2. *art.* 1.
*Et Quol.* 2. *q.* 22.
*Richardus* 2. *Sent. dist.* 18. *art.* 2. *q.* 1.
*Henricus Quol.* 9. *q.* 13.
*Joan. Bacc.* 2. *Sent. dist.* 18. *q.* 1. *art.* 2.
*Thom. Argen.* 2. *Sent. dist.* 17. *q.* 1. *art.* 2.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 18. *q.* 4.

C Circa quam sic proceditur, & ostenditur quod animæ omnium hominum sint una anima numero, non diversæ. Omne quod individuatur, & multiplicatur ad alterius multiplicationem, & individuationem substantialiter dependet ab illo: sed anima intellectiva non dependet substantialiter a corpore, cum possit esse substantialiter sine illo: ergo non individuatur, nec multiplicatur secundum individuationem corporis, vel multiplicationem. Ad opp.

2. Item: plus assimilantur in complexione, & natura duorum hominum corpora, quam ejusdem corporis membra diversa, ut caro mea carni tuæ quam os meum carni meæ; ergo si anima una potest esse vivificativa diversorum membrorum unius corporis, ita

ita quod in illa membra diversas habet influentias secundum eorum dispositiones varias, videtur multo fortius, quod una anima possit esse perfectio duorum corporum sibi similium.

3. ITEM: multiplicatio in individuis ejusdem speciei attenditur propter conservationem, ut perpetuetur esse in pluribus, quod non poterat perpetuari in uno; sed anima rationalis est incorruptibilis, sicut infra patebit; ergo videtur quod in ea non sit multiplicatio secundum numerum; igitur in diversis hominibus non numeratur, sed est eadem numero.

4. ITEM; si anima intellectiva individuaretur secundum corpus, per consequens, quod reciperetur in illa individuaretur secundum exigentiam corporis; sed anima intellectiva suscipit formam universalem, ut est universalis; ergo si forma existens in anima non individuatur, pari ratione nec anima prout est in hoc corpore, individuari potest.

*Dist. 19. ar. 1. q. 1.*

5. ITEM: ad hoc quod anima rationalis aliquid intelligat, necesse est quod ex se intelligente, & intellecto fiat unum; sed contingit animas diversorum hominum omnino idem intelligere; ergo contingit unum & idem eis uniri; sed quæcunque uni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem; ergo animæ plurium hominum sunt una & eadem substantia numero.

*2. physic. cont. 17.*

6. ITEM; actus & officium substantiæ spiritualis est regere, & movere substantiam corporalem; ergo si nihil est otiosum in natura, numquam est ponere substantiam spiritualem, quæ non moveat corporalem; sed si diversæ essent substantiæ, in diversis hominibus, cum contingit eas separari a corporibus propriis, contingeret eas aliquando ab actu cessare, & ita otiosas esse, quod si hoc est inconveniens, inconveniens est plures homines diversas animas rationales habere.

*Fundam. Arist. 2. de anima cont. 5.*

CONTRA; Sicut dicit Philosophus, proprius actus habet fieri in propria materia; sed anima rationalis est actus & endelechia corporis humani; ergo cum diversa sint corpora humana, diversæ erunt animæ rationales illorum corporum perfectivæ.

ITEM; perfectionem, & perfectibile necesse est adinvicem esse proportionabilia: ergo nec perfectibile excedit perfectionem, nec perfectio ipsum perfectibile. Si igitur anima rationalis est perfectio corporis humani, illa anima rationalis, quæ est perfectio istius corporis: non est perfectio alterius corporis: & ita impossibile est, quod perficiat aliud corpus.

ITEM; ab eodem est esse, & esse unum, sive esse distinctum: sed unumquodque habet esse a sua perfectione; ergo distinctionem. Si igitur homo ab homine distinguitur: ergo & perfectio unius hominis a perfectione alterius: sed perfectio hominis, secundum quod est homo, est ipsa anima rationalis, non tantum brutalis, vel sensibilis: ergo, &c. *Arist. 2. de anima.*

ITEM: hoc ipsum videtur per deductionem ad impossibile multiplex. Quorum primum est, quia si eadem sit anima in multis hominibus, cum unus sit sciens alter ignorans, unus bonus, alter malus, unus etiam odiat alterum: sequitur tunc, quod duo contraria erunt in eodem subjecto secundum numerum, & in eadem parte cum non habeat diversas partes, & idem ipsum contrariabitur sibi ipsi: quod si hoc est impossibile, restat quod & illud ex quo sequitur, scilicet unam & eandem animam esse in pluribus hominibus.

ITEM: si una & eadem anima est in pluribus post mortem nihil plus habet justus, quam impius: ergo bonum manet irremuneratum, & malum impunitum: ergo mundus est inordinatus, & Deus est injustus: & stultus est: qui facit aliquod bonum; ergo si hoc est adeo impossibile, ut non tantum, sit contra fidem, sed etiam contra rationem rectam, impossibile est, plures homines eandem animam rationalem habere.

ITEM: si una anima rationalis est in diversis hominibus: ergo post mortem non est magis beatus unus quam alter: si igitur ad beatitudinem non pervenitur nisi per virtutem, & multi sunt, qui

qui in hac vita non habent virtutes; ergo multi sunt, qui non perveniunt ad beatitudinem: si igitur eadem est omnium anima nulli beatificantur, ergo frustra factus est homo, frustra factus est etiam totus mundus: & si hoc est omnino falsum, & impium, falsum est, & impium, unam animam esse in pluribus.

### Conclusio.

*Omnium hominum non est unica anima, sed sicut diversi sunt homines, ita secundum veritatem, & fidem diversæ sunt animæ.*

Error 1. Resp. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod in hac quæstione multi Philosophantes multa dixerunt falsa, & vana. Quidam enim Philosophi crediderunt, non solum eandem esse animam in omnibus hominibus, sed etiam in omnibus animalibus: crediderunt enim animam non esse aliud, quam Deum: & hujus positionis fuit Pytagoras, & Varro, sicut dicit August. in lib. de Civitate Dei de Varrone. Maxime autem hoc putaverunt de anima humana propter sui dignitatem, & spiritualitatem quantum ad intellectum agentem: quantum vero ad intellectum possibilem, crediderunt esse idem quod hyle; quia anima potest recipere omnia, & ita denudata est a formis omnibus. Hoc autem ponere non est Philosophia, sed manifesta insipientia. Cum enim anima sit variabilis, & transmutabilis, & bonitatis & malitiæ susceptibilis; omnino Deus esse non potest. Cum iterum sit forma nobilissima inter naturales formas dans actum, & complementum corpori, & distincta ab aliis formis naturalibus, hyle esse non potest. Alii autem aliter opinati sunt, quod anima humana, sive intellectualis, secundum quod intellectualis est, una est in omnibus hominibus, non solum quantum ad intellectum agentem; sed etiam quantum ad intellectum possibilem. Et ratio quæ movit ad hoc ponendum

*De Pytagora vide 12. de Civ. Dei c. ult. tom. 5. de Varrone autem 6. de Civit. Dei, c. 2. & lib. 12. de Genesi ad litteram c. 6. t. 3.*

Improb.

Error 2.

A fuit ipsius animæ immaterialitas, & incorruptibilitas. Quia enim immaterialis est, & a corpore non dependens, per corpus non potest individuari, cum nec sit corpus nec virtus in corpore, ut dicit Philosophus. Cum sit incorruptibilis, non indiget multiplicari, cum una numero conservari possit. Et hæc fuit positio Commentatoris super librum de anima, quam etiam vult imponere Aristoteli, & trahere ex verbis suis, tum quia ponit mundum æternum, & ita homines innumerabiles præcesserunt: tum etiam quia ponit, quod nulla sit substantia spiritualis, quæ non habeat corpus movere: quod si diversæ animæ essent in diversis hominibus, aliquando cessarent ab actu movendi, cum separantur: essent etiam infinitæ actu, cum motus cœli non habuerit principium secundum Philosophum. Ad vitandas autem objectiones in contrarium adductas, distinguit Commentator tres partes in humana anima, cujus verba sunt hæc super 3. de anima; Opinandum est quod in anima sunt partes tres intellectus, quarum una est intellectus recipiens, secunda autem efficiens, tertia autem factum, & duę illarum sunt æternæ, scilicet agens & recipiens, tertia est generabilis, & corruptibilis. Animam autem tertiam quam dicit generabilem, & corruptibilem, vocat intellectum passivum: & illud dicit, quod nihil aliud est quam imaginatio. Unde postmodum subjungit; Intellectus passivus est corruptibilis, & absque hoc nihil intelligitur. Per intellectum autem passivum intelligo virtutem imaginariam. Unde vult dicere, quod sicut in visu est color, & est lux, & est oculus videns; sic in intellectu se habet, quod species imaginariæ sunt sicut color, intellectus agens est sicut lux, intellectus passibilis est sicut oculus: & sicut ex concursu illorum trium efficitur visus, ita ex concursu illorum trium efficitur intellectus; & sicut ex diversitate, vel defectu coloris causatur diversitas, vel defectus actus videndi sic ex diversitate existente in similitudinibus imaginariis vel imaginatione causatur diversitas in

*3. de anima com. 46. & 72.*

*Comm. 7. & 8. & 36.*

in-

intellectu plurium, & defectus etiam A actus intelligendi in eodem homine, quia nihil intelligimus nisi in phantasmate; & pro tanto dicit Philosophus corrumpi intellectum quodam interius corrupto; intellectum inquam non quemlibet, sed adeptum: & per hæc, quæ dicta sunt, nititur declinare inconvenientia, quæ ad hanc opinionem sequuntur. Quantumcumque autem hanc opinionem coloret, pessima est, & hæretica. Est enim contra Christianam religionem, dum aufert meritorum retributionem, quæ non esset, si omnium anima una esset. Est etiam contra rectam rationem. Planum est enim quod anima intellectiva, ut intellectiva, est perfectio hominis, secundum B quod homo. Si ergo homines non sunt diversi solum, secundum quod animalia, sed secundum quod homines non solum habent diversas imaginationes, & animas sensibiles, immo etiam diversos intellectus, & animas rationales. Est etiam contra sensibilem experientiam: quoniam diversi homines diversas habent & contrarias cogitationes & affectiones. Quod si tu dicas, quod hoc venit ex diversitate specierum existentium in imaginatione, hoc nihil est: quia non solummodo diversificantur in his intelligibilibus, quæ extrahuntur a sensu, immo etiam in his, quæ sunt supra omnem imaginationem sicut sunt virtutes, quæ intelliguntur C per suam essentiam, non per speciem imaginariam, sicut etiam est ipse Deus quem quidam diligunt, quidam contemnunt. Hanc igitur positionem repudiando tamquam hæreticam, & falsam, dicendum est secundum fidem, & veritatem quod diversi homines diversas habent animas rationales, concedendæ sunt rationes ad hoc probantes.

*7 de anima cont. 66.*

Improb.

1. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium, quod intellectus non dependet a corpore: igitur ab eo non potest individuari, dicendum quod intellectus individuatur secundum corporis indigentiam: non tamen ejus individuatio est a corpore, sed a propriis principiis, materia, scilicet & forma sua, quas de se habet, sicut in se subsistit, sicut determinatum est supra.

2. Ad illud quod obiicitur, quod una anima potest perficere diversa membra, dicendum quod non est simile pro eo quod omnia membra continuantur, & reducuntur ad unum principale membrum in corpore mediante, quo est defluxus, motus, & sensus ad alia membra, ut patet in corde: diversorum autem hominum corpora non continuantur, nec reducuntur ad unum membrum, & ideo non possunt habere unam perfectionem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod multiplicatio numeralis fit propter conservationem speciei, dicendum quod sicut in præcedentibus dictum est hæc non est tota causa, nec præcipua, immo principalis ratio est ad manifestationem bonitatis divinæ, & hæc præcipue est in animabus, quæ multæ sunt ut eis distribuatur gratiarum Dei multiformitas, & compleatur illius supernæ civitatis integritas, & numerositas.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima recipit formam universalem, ut est universalis, dicendum quod etsi illa forma quam anima recipit, sit universalis per indifferentiam ad multa singularia cognoscenda: tamen revera illa species, quæ est in anima, est quoddam accidens singulare, quod vel quæ qualificat, & disponit ipsam animam, & in diversis animabus diversificatur, sicut scientia, quæ in diversis cognoscentibus est alia & alia, quamvis sit de re unica.

5. Et per hoc patet responsio ad sequens: quando enim dicitur, quod ad actum intelligendi, requiritur, quod ex intellecto, & intelligente fiat unum, hoc intelligitur quantum ad speciem, quæ unitur intellectui non quantum ad ipsum objectum extrinsecum: illa autem species, quæ intellectui unitur habet comparationem ad intellectum in quo est, & ad objectum ad quod est & quod repræsentat: & quamvis in comparatione ad objectum habeat unitatem quodam modo in diversis cognoscentibus, quia ad idem inquantum est ratio, & similitudo ejusdem: tamen in comparationem ad animam, in qua est, habet diversitatem. Et potest poni

ni exemplum de speciebus receptis in duobus speculis, vel in duobus oculis.

6. Ad illud quod obiicitur, quod substantiæ spiritualis officium est movere corpus, dicendum quod illud argumentum dupliciter deficit. Primum quidem, quia propter hoc non est substantia spiritualis principaliter facta: cessavit enim omnis motus: quod ignoravit Philosophus, unde vana est ratio sua, quando assumpsit numerum motorum secundum numerum mobilium & motuum: multo enim sunt plures Angeli, quam sint orbes, qui moventur: non enim facti sunt ad hoc, sed ad fruendum Deo. Deficit etiam in hoc quod etsi anima separetur a corpore, resumet tamen aliquando corpus suum per resurrectionem; quod Philosophus etiam ignoravit, & ideo non est mirum, si in hujusmodi deficit: necesse est enim, Philosophantem in aliquem errorem labi, nisi adjuvetur per radium fidei.

*Arist. 2. Metaph. cont. 42. & deinceps.*

## QUÆSTIO II.

### *An animæ omnium simul fuerint productæ.*

*Richardus 2. Sent. dist. 18. art. 2. q. 3. Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 18 q. 5.*

Ad opp. UTRUM animæ omnium fuerint simul productæ. Et quod sic videtur per Job: Ecce Behemoth, quem feci tecum: ergo Job factus est simul cum Lucifero: sed non est factumcorpus: ergo est facta anima: ergo anima Job facta est simul cum Lucifero: ergo pari ratione & aliorum animæ hominum productæ sunt in primordio.

2. Item Angeli simul producti sunt & corpora cœlestia propter immortalitatem, & incorruptibilitatem: si ergo animæ rationales sunt hujusmodi, videtur, &c.

3. Item animæ omnes æqualis sunt durationis cum Angelis a parte post: ergo pari ratione videtur, quod debeant esse æqualis durationis ex parte ante: ergo omnes simul cum Angelis fuerunt creatæ.

4. Item non est anima propter corpus, sed corpus, propter animam: ergo potius corpus deberet formari secundum exigentiam animæ, quam anima produci secundum exigentiam corporis: sed illud, ad cujus exigentiam fit alterum, prius est: ergo videtur quod omnes animæ antequam sua corpora sint, productæ fuerint.

5. Item: reperimus spiritum, qui per naturam suam est omnino separatus, & spiritum, qui per naturam suam semper est conjunctus: ergo videtur quod sit reperire spiritum, qui sit natus esse separatus, & conjunctus: talis autem non est nisi anima humana, ergo si anima humana de sua natura est separata: ergo videtur quod animæ separatim a suis corporibus debuerint produci, & ita simul.

Ad oppositum arguitur sic in Psalmo Qui finxit sigillatim corda eorum. Glos. exponit, id est, animas: ergo animæ factæ sunt sigillatim, & successive sicut & corpora. *Fundam. Psal. 32.*

Item: August. in lib. de Ecclesiast. dogmatibus: Tenendum est quod animæ non sunt creatæ simul. *Cap. 14. com. 5.*

Item: hoc videtur ratione. Si animæ essent creatæ ante corpus, aut haberent usum rationis, aut non. Si non quæro, quid impediret: & cum non sit dare, restat, quod si simul conditæ fuerunt, statim habuerunt usum rationis: & si hoc, ergo meruerunt, vel demeruerunt: quorum utrumque est contra Apostolum ad Romanos: Antequam boni, vel mali aliquid egissent, &c. *Rom. 9.*

Item: si animæ fuerunt simul creatæ; aut volunt venire ad corpus, aut non. Si volunt, cum corpora illa sint infecta, & pœnalia; ergo sunt impiæ, & stultæ, cum veniant voluntarie ad contrahendam culpam, & pœnam. Si nolunt, & mittuntur in corpora: ergo cum sint innocentes, fit eis injuria, dum ante infligitur pœna, quam committant culpam.

Item: anima quandiu est in corpore, mole corporis gravatur: ergo melius ei, & perfectius est esse extra carnem,

rem, quam in carne: sed non est ordo, sed perversio, procedere ad statum minus perfectum a statu magis perfecto: si igitur Deus & natura ordinate facit quidquid facit nec ordine naturæ, nec ordine providentiæ divinæ decet animas simul creari, & postmodum corporibus uniri. Ad hoc etiam faciunt rationes, quæ supradictæ sunt de anima Adæ, ubi ostenditur, quod anima creata fuerit in corpore, & non ante.

## CONCLUSIO.

*Animæ humanæ, non omnes simul creatæ fuerunt: quamvis natura priusquam corpori uniantur.*

Resp. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum quod circa hoc triplex est modus dicendi. Unus secundum æstimationem aliquorum Philosophorum. Alter secundum intentionem quorundam hæreticorum. Tertius secundum instructionem Sanctorum, & Doctorum. *Prima positio.* Primus modus dicendi est, quod animæ fuerunt simul creatæ in stellis comparibus: & post formatis corporibus sibi idoneis ad hæc corpora vivificanda, descendunt per lacteum cælum, & alios orbes planetarum, & postmodum corruptis corporibus, illuc revertuntur, & postmodum loco suo, & tempore iterum descendunt; & cum descendunt, obliviscuntur prius cognitorum, & cum ascendunt obliviscuntur malorum, quæ in corpore habuerunt. Hæc autem positio Platonis fuit & suorum sequacium: & hanc multum nititur approbare Macrobius explanans somnium Scipionis. Sed vere ista positio plus est somnium, quam aliquod dictum authenticum. Primum quidem quia talis creatio, & descensus, & ascensus nullam omnino potest habere certitudinem, cum nemo possit hoc convincere ratiocinando: nemo etiam sit, qui possit dicere se talium recordari. Secundo vero, quia manifestam continet absurditatem: quia dum ponit talem animarum circulationem, ponit quod anima non sit vera corpo-

A ris perfectio, cum purus actus in propria materia habeat fieri. Ponit etiam quod nulla possit esse beatitudo, cum illa non sit, nisi ubi est perpetuitas, & certitudo, sicut ostendit Aug. in lib. 14. de Trin. *Lib. 11. de Civit. Dei c. 11. tom. 5.* Secundus modus dicendi est, quod animæ humanæ simul fuerunt creatæ in cœlo cum Angelis, *Positio 2.* utpote quia sunt ejusdem naturæ, & postmodum ad suggestionem Dei tenebrarum peccaverunt, & merito illius peccati in corpora sunt detrusæ tanquam in carceres, ut ibi purgentur, & cum purgatæ fuerint ad cœlestem patriam revocentur. Hæc autem positio est hæreticorum, *Improb.* qui dicuntur Manichæi, & non solum est contra fidem Catholi-
B cam, sed etiam contra Philosophiam, & etiam sensibilem experientiam. Contra fidem Catholicam est, cum ponat animas ante peccasse, quam corporibus essent unitæ, cum dicat Apostolus de Jacob, & Esau; *Rom. 9.* Antequam aliquid boni, & mali egissent. Ponit etiam nullam animam damnari finaliter; & ita timorem Dei aufert de corde. Contra Philosophiam est, dum ponit animas circuire diversa corpora, cum propria forma in propria materia habeat fieri; dum etiam ponit, quod corpus comparatur ad animam non sicut perfectibile, sed sicut carcer: quod si verum est, homo non est vera species, cum ex anima, & corpore non fiat unum. Con-
C tra rationem, & sensibilem experientiam est, quia videmus animam, quantumcumque bonam, nolle a corpore separari; secundum quod dicit Apostolus: Nolumus expoliari, sed supervestiri, quod mirum esset, si ad corpus naturalem aptitudinem & inclinationem non haberet, sicut ad suum sodalem, sed sicut ad carcerem. Videmus etiam, quod nihil novimus nisi ea, quæ postquam nati sumus, didicimus: quod non esset, si animæ nostræ a primordio creatæ fuissent, & in cœlo peccassent: multa enim alia scirent. Quod si tu dicas, quod mole corporis oppressæ obliviscuntur, quæro tunc quare in processu temporis non recordantur aliqua. Tertius modus dicendi est, quod animæ non sint simul *Positio 3.* creatæ, sed successive producuntur in

suis

suis corporibus; & in hoc consenserunt omnes Catholici Tractatores: & adeo certum est, quod non licet alicui dubitare de animabus aliorum hominum ab Adam. Nam de anima Adæ videtur dubitasse Aug. super Genesim ad literam: Utrum fuerit ante corpus vel in corpore creata; de aliis autem non dubitat, immo improbat, quod ante corpus productæ fuerunt duplici ratione movente circa animas aliorum hominum, quarum nulla reperitur, in anima Adæ. Prima est quod animæ cum corporibus uniuntur, originalem culpam contrahunt, & inficiuntur, ita quod nullam habent culpam actualem ergo in eis nec meritum nec demeritum potuit præcedere, nec liberi arbitrii usus, nec deliberatio veniendi vel non veniendi ad corpus. Alia vero ratio est, quia animæ nostræ a sua prima origine sunt ignorantes, nec noverunt ista, qui per sensus addiscunt: non enim addiscere est reminisci, ut probant Sancti, & Philosophi, & ideo animæ nostræ hac duplici de causa non possunt dici ante corpora productæ, tum propter ignorantiam, tum propter originalem culpam; quarum neutra fuit in anima Adæ, quando in corpus fuit infusa: & ideo magis de illa dubitavit, quam de illis. Probabilius tamen est de illa dicere sicut supra ostensum fuit, quod fuerit creata in corpore. De istis autem non solum debemus opinari probabiliter, sed etiam cogimur credere fideliter, quod ante corpus creatæ non fuerunt; & hoc omnes Catholici sentiunt Tractatores. Et sic quando invenitur auctoritas eorum quæ videatur aliud sonare, pie intelligenda est; quia vel loquitur secundum aliorum opinionem, vel si secundum propriam loquitur, intelligunt quod anima, priusquam corpori uniatur, creata sit, non ordine temporis, sed naturæ: & sic intelligenda sunt verba Gregorii Nazianzeni, & verba Damasceni, & verba Augustini in libro de anima, & spiritu, qui dicit quod concupiscibilitas, & irascibilitas prius insunt animæ, quam ipsa uniatur corpori. In omnibus enim istis magis notatur ordo naturæ, quam temporis. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod animæ non fuerunt simul creatæ.

*L. 7. c. 24. tom. 3.*

*Dist. 17. art. 1. q. 3.*

A

1. Ad illud quod obiicitur primo de Job, dicendum quod *Tecum* non dicit ibi associationem quantum ad simultatem durationis: sed dicit conformitatem in participatione rationis quasi diceret: Fecit tecum, idest, similem tibi.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Angeli sunt simul creati, quia incorruptibiles, dicendum quod ista non est ratio tota: sed quia sunt incorruptibiles, ita quod non habent inclinationem ad alicujus alterius rei perfectionem: anima vero cum sit perfectio corporis, naturalem habet inclinationem ad corpus: & ideo quamvis sit incorruptibilis, & a corpore separabilis debet tamen tunc produci, quando facta est formatio corporis secundum exigentiam inclinationis ad corpus quam non est ponere in Angelis. Qui autem hanc inclinationem negat esse in animabus, indiget sensu.

B

3. Ad illud quod obiicitur, quod omnis animæ duratio a parte post, est æqualis durationi Angeli: ergo & a parte ante, dicendum quod non est simile, quia duratio æviterni a parte post est infinita, & infinitum infinito non est majus; & ideo nulla substantia spiritualis incorruptibilis potest aliam excedere quantum ad durationem ex parte post: quantum autem ad durationem ex parte ante est finitas; & ex illa parte potest esse excessus, & excedit duratio Angeli durationem animæ propter naturam animæ, per quam habet uniri proprio corpori, ut perfectibili. Et quia corpora non decuit simul esse, sed successive produci; spiritus similiter humanos oportuit non simul produci, sed successive.

C

4. Ad illud quod obiicitur, quod corpus est propter animam, dicendum quod verum est, sed tamen non oportet propter hoc, quod anima præcedat secundum rem, sed solum secundum intentionem artificis: finis enim, & si præcedat in intentione, habet tamen sequi in executione.

5. Ad

5. Ad illud quod obiicitur, quod deberet esse spiritus, qui modo sit separatus, modo conjunctus, dicendum quod illa combinatio non est congrua: nec debet esse per naturam: spiritus enim qui naturaliter conjungitur corpori, numquam natus est a corpore separari, nisi propter pœnam peccati; cum enim sit incorruptibilis secundum naturalem institutionem debet ei aptari corpus incorruptibile, cum non possit ab eo separari absque dolore: & ideo illa tertia differentia spiritus non debet naturaliter reperiri. Posset tamen dici, quod competentius est animam manere post corpus, quam ante, quia incorruptibile necessario excedit corruptibile duratione ex parte post: sed commetiri se potest duratione ex parte ante: & hoc quidem decebat esse in anima, & corpore, cum proportio debeat esse perfectionis ad perfectibile, quanta potest esse.

## QUÆSTIO III.

*An anima rationalis sit ex traduce.*

*S. Thom. 1. p. q. 118 art. 2.*
*Et 2. Sentent. dist. 18. q. 2. art. 1.*
*Et de Pot. q. 3. art. 9.*
*Et Quol. 12. art. 11.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 17. q. 2. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 17. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 18. q. 6.*

Ad opp. Supposito quod animæ producantur successive, utrum anima rationalis sit ex traduce. Et quod sic, videtur per Genesim: Omnes animæ quæ egressæ sunt de femore Jacob sunt sexaginta sex. *Gen. 46.* Si tu dicas, quod anima non stat ibi pro substantia rationali: sed pro vita carnali, sive homine exteriori: obiicitur per Genesim, *Gen. 2.* quod in formatione mulieris nunquam dicitur, quod Deus inspiraverit in eam spiraculum vitæ: ergo videtur quod tota mulier de Adam producta fuerit quantum ad animam, & quantum ad corpus.

*Eph. 2.* 2. Item: Ad Ephesios: Nascimur omnes natura filii iræ: sed non sumus filii iræ ex parte carnis sed ex parte animæ: nec sumus filii iræ nisi quia sumus filii Adæ; ergo anima nostra procedit ex anima Adæ.

3. Item hoc ipsum videtur ratione Actus generandi est entis completi: tunc enim unumquodque completum est, cum potest generare tale, quale ipsum est: sed anima humana inter omnes formas naturales est perfectissima: ergo si alia forma naturalis habet potentiam multiplicandi se in diversis materiis, sicut una flamma in diversis candelis; multo fortius hoc videtur esse in anima rationali.

4. Item: vis generativa principaliter residet penes animam; ergo si homo generat hominem, cum generatio consistat in productione similis, principalius producit animam, quam carnem; ergo si caro est ex carne, multo fortius anima est ex traduce.

5. Item: æque magna, vel major congruentia est hominis ad hominem, quam si bruti ad brutum: & perfectior est vis generativa in homine quam sit in aliquo bruto animali: si ergo brutum totaliter potest producere brutum & quantum ad animam, & quantum ad corpus, & non est necesse animam brutorum creari: multo fortius videtur, quod anima rationalis possit traduci, & per coitum seminari.

6. Item: hoc videtur per deductionem ad inconveniens; aut enim anima rationalis est per propagationem, aut per creationem. Si per propagationem habeo propositum, scilicet quod sit ex traduce. Si per creationem, cum Deus cujus est creare, nihil possit vel debeat inordinate facere, videtur quod sicut adultero non dat gratiam, quæ immediate procedit ab ipso: sic etiam corpori per adulteria generato non debeat infundere animam: quod si infundat, videtur esse reprehensibilis, & acceptare coitum adulterii.

Contra per Isaiam: Omnem flatum ego feci; constat quod de flatu corporali non intelligit: ergo de flatu spirituali, qui est anima rationalis: ergo sicut solus Deus insufflavit in faciem Adæ spiraculum vitæ; ita *Fundam. Isa. 57.*

creat

creat animam cujuslibet hominis.

*De gen. anim. l. 2. cap. 3.* ITEM: Philosophus in libris de animalibus: Solus intellectus intrat ab extrinseco; sed si traduceretur, non intraret ab extrinseco; ergo anima rationalis non est ex traduce.

ITEM; ratione videtur: Omne quod est per naturam propagabile, est per naturam corruptibile: sed anima rationalis secundum Philosophos, & secundum etiam omnes leges, & sectas est incorruptibilis; ergo non est per naturam propagabilis: ergo non est ex traduce.

ITEM: si anima est ex traduce; aut ergo anima est ex carne, aut anima ex anima. Ex carne esse non potest quoniam impossibile est ex corpore fieri non corpus: anima autem est non corpus, sicut multipliciter probat Philosophus, & August. Si ex anima: aut ergo ex toto, aut ex parte. Ex parte non, quia anima est simplex. Si ex toto: ergo cum aliquis generet aliquem, cum det ei totam animam suam, desinit habere animam, & desinit vivere: quod si hoc est manifeste falsum patet, &c.

*Arist. 3. de anim. cont. 4. & inde Aug. de anim. & ejus orig. l. 1. c. 5. & l. 4 cap. 12. Hoc probat Aug. de Genes. lib. 7. c. 6. & seq.*

ITEM: anima rationalis, cum sit substantia per se existens & incorruptibilis: habet materiam, & formam, sicut probatum est supra. Cum ergo producitur, aut producitur ex materia præjacente, aut simul cum ipsa producitur sua materia. Si simul cum ipsa producitur sua materia, ergo necesse est ut producatur ex nihilo: ergo a solo Deo. Si producitur ex materia præjacente, quæro de illa materia: aut est corporalis, aut spiritualis. Si corporalis, ex ea non potest fieri anima. Si spiritualis, aut habet formam, aut non. Si non, quo modo potest esse in rerum natura sine forma, cum omne esse sit a forma? Si habet ergo vel erit Angelus, vel anima. Non Angelus, constat: ergo anima: sed ex eodem non fit idem numero: ergo ex ea non potest fieri anima.

ITEM: si anima rationalis esset ex traduce, necessario oporteret tunc discindi, quando discinditur semen: sed multa semina sunt, quæ numquam A perveniunt ad organizationem, immo plura effunduntur, quam ad formam producantur: ergo vel essent animæ rationales sine corporibus, vel periret tam nobilis forma: quorum utrumque absurdum est, dicere, & impium.

## CONCLUSIO.

*Animæ humanæ non ex traduce aut ex materia, sed a Creatore accipiunt totum suum esse.*

RESP. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc triplex est modus dicendi. Quidam namque dixerunt, quod animarum productio est mediante intelligentia, ut sicut corpus cœleste ad productionem facit humani corporis, sic etiam intelligentia ad productionem animæ, & hoc plures senserunt Philosophi, & sensisse videtur Auctor in libro de causis. Ratio autem, quæ movit eos ad hoc ponendum, fuit & divina unitas, quæ non patiebatur ut Deus immediate produceret multa & divina immutabilitas, quæ non patiebatur ut Deus produceret nova. Sed hæc tanquam hæretica abiicienda sunt, & ostensa sunt esse falsa supra distinct. prima. Unde verbum illud de causis tamquam hæreticum est respuendum, nisi quis intelligat, quod anima dicatur creari ab intelligentia in hoc, quod aliquam illuminationem suscipit mediante illa. Intelligentia enim secundum Philosophum excedit animam in claritate cognitionis: & ideo dicit quidam Philosophus, quod anima rationalis creatur in umbra intelligentiæ, & sensibilis in umbra rationalis: hoc autem dictum est, quia una deficit a perfectione alterius: non quod una producatur ab altera. Est & alius modus dicendi, quod animarum productio est per traductionem, ut anima traducatur ex anima, sicut caro ex carne: & sicut ab una candela accenduntur multæ, sic ab una anima per sui multiplicationem absque diminutione vivificantur multa corpora:

*Opinio 1* *Improb.* *Auctor. de Causis propos. 12 & 16.*

& de

*Super Gen. per tot. l. 3. c. 21. lib. 1. retr. c. 1. de anim. & ejus orig. c. 1. &* & de hoc aliquando dubitaverunt Catholici Tractatores, & August. maxime sicut patet in libro super Genesim ad literam; & in libro de libero arbitrio: & in libro Retractationum, ubi etiam dicit quod non potuit pervenire ad certitudinem istius quæstionis. Ratio autem quæ potissime fecit eum dubitare, fuit transfusio originalis peccati. Verum tamen ipse August. *cap. 14. tom. 3.* positionem hanc expresse reprehendit in libro de Ecclesiasticis dogmatibus, cujus auctoritatem Magister ponit in littera, & ipse istum eumdem modum improbat super Genesim ad literam. Quoniam si propter originale peccatum anima transfunditur ex anima: aut anima Christi non esse de genere aliarum animarum, aut habuisset peccatum originale, quorum utrumque falsum est, & impium. Et ideo est tertius modus dicendi Catholicus, & verus, quod animæ non seminantur; sed formatis corporibus a Deo creantur, & creando infunduntur, & infundendo producuntur: animarum enim creationem Deus sibi solum debuit reservare, tum propter earum dignitatem, tum propter earum immortalitatem. Propter animarum dignitatem, quia cum anima sit imago Dei, & nata immediate ferri in Deum, & beatificari in ipso, diligendo eum ex toto corde, totum suum esse immediate debuit ab ipso habere, ut ipsum ex toto corde teneretur diligere. Decuit etiam hoc propter animarum immortalitatem: cum enim solus Deus sit, qui habeat vitam in semetipso, & vitam indeficientem; solus est, qui potest producere principium vitæ perpetuum: cum igitur res incorruptibilis substantificari non possit in materia transmutabili; & operatio creaturæ sit super materiam transmutabilem, impossibile est, aliquam creaturam animam rationalem producere: & ideo ejus productionem Deus sibi soli debuit reservare. Concedendæ sunt igitur rationes probantes, quod animæ rationales non sint ex traduce, sed a Creatore.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium de textu Genesis, dicendum quod anima ibi accipitur pro homine, & homo dicitur egressus de corpore, ratione partis corporalis. Nec valet illud quod contra hoc obiicitur quod non dicitur in productione animæ Evæ, inspiravit in faciem ejus, &c. quia cum idem modus producendi esset, animam Evæ, & animam Adæ non oportuit iterari.

2. Ad illud quod obiicitur: Omnes nascimur natura filii iræ, dicendum quod hoc est quia anima, cum unitur carni infectæ, statim inficitur, & contrahit culpam originalem: non quia ipsa traducatur, sed quia traducitur caro cui unitur; quo modo autem hoc fieri possit, infra determinabitur, cum agetur de peccato originali.

3. Ad illud quod obiicitur, quod actus generandi est actus entis completi, dicendum quod non est cujuslibet entis completi, sed ejus rei, quæ habet materiam transmutabilem, ex qua potest produci. Et quia anima non habet talem materiam, non potest aliam similem producere, quamvis sit forma completa.

4. Ad illud quod obiicitur, quod vis generativa principaliter residet penes animam, dicendum quod etsi principaliter respiciat animam per modum moventis, & agentis; principaliter tamen respicit corpus tamquam illud ex quo producit; & quoniam decisio potest fieri a corpore, non ab anima: hinc est quod ordinatur ad productionem corporis humani, non ad productionem animæ rationalis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod brutum potest producere brutum, dicendum quod non est simile, quia anima bruti, cum sit forma tantum; & forma corruptibilis potest de potentia materiæ educi: anima vero rationalis cum sit hoc aliquid incorruptibile, nec educatur de materia præjacente, necesse est eam ex nihilo educi, & ita creari. Quod autem non possit produci ex materia præjacenti multipliciter ostendit Augustinus super Genesim ad litteram lib. 10. quod illa materia præexistens nec possit esse corporalis, nec spiritualis. *Lib. 7. per totum, & lib. 10. c. 5 in princ. tom. 3.*

6. AD illud quod obiicitur de generato per adulterium, dicendum quod in hoc ostenditur potius laus divinæ bonitatis, quam reprehensio, quia beneficium, quod disposuit servare, sive continuare, propter peccata hominum non mutat, vel interrumpit unde cum animam infundit, non considerat vitium, sed considerat naturam: nec est simile de gratia, quæ non respicit naturam secundum quod natura est sed magis secundum quod ad Deum conversa est. Et per hoc patet responsio ad objecta. Patent etiam ea quæ dicuntur in littera.

# DISTINCTIO XIX.

De primo hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit secundum corpus, mortalis videlicet an immortalis: & quæ sit illa immortalitas.

*SOLENT quæri plura de primo hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit homo priusquam peccaret, & in corpore, & in anima, mortalis an immortalis, passibilis an impassibilis. De termino inferioris vitæ, & transitu ad superiorem, de modo propagationis filiorum, & alia multa, quæ non inutiliter sciuntur, licet aliquando curiose quærantur. At priusquam ad animi qualitatem pertinentia prosequamur, de qualitate ejus secundum corpus, & modo propagationis filiorum, & de aliis quibusdam inspiciamus. Primus ergo homo secundum naturam corporis terreni, immortalis fuit quodam modo, secundum aliquid: quia potuit non mori: & mortalis quodam modo, quia potuit mori. In illo namque primo statu habuit posse mori, & posse non mori. Et hæc fuit prima humani corporis immortalitas, scilicet posse non mori. In secundo vero statu post peccatum habuit posse mori, & non posse non mori: quia in hoc statu moriendi est necessitas. In tertio statu habebit posse non mori, & non posse mori: quia ad illum statum pertinet moriendi impossibilitas, quod ex gratia erit, non ex natura. In primo statu fuit corpus hominis animale, idest, egens alimoniis ciborum: Unde & homo factus dicitur in animam viventem, non spiritualem, idest, in animam corpus sensificantem, quod adhuc erat animale, non spirituale, quod egebat cibis, ut per animam viveret. Factus est ergo in animam viventem, idest, vitam corpori dantem tamen per sustentamenta ciborum: & tunc erat corpus mortale, & immortale, quia poterat mori, & poterat non mori. Post peccatum vero factum est mortuum sicut dicit Apostolus: Corpus propter peccatum mortuum est, idest, necessitatem moriendi in se habet. In resurrectione vero erit spirituale, scilicet agile & cibis non egens, & immortale, non sicut in statu primo fuit, scilicet quod possit non mori sed etiam quod non poterit mori. Unde August. super Genesim Apostolus ait: Corpus quidem mortuum est propter peccatum, &c. Prius de limo terræ formatum est corpus animale non spirituale, cum quali resurgemus. Renovabitur enim a vetustate, non in corpus animale quale fuit: sed in melius, idest, spirituale, cum hoc mortale in-*

Gen. 2.
Rom. 8.
Lib. 6. c. 19.
Rom. 8.
Lib. eod. c. 24.
1. Cor. 15.

*induet immortale; in quod mutandus erat Adam, nisi mortem corporis animalis peccando meruisset. Non ait Apostolus, corpus mortale est propter peccatum, sed mortuum. Illud enim ante peccatum mortale & immortale erat, quia poterat mori & non mori. Aliud autem est non posse mori, aliud posse non mori. Ideo factum est per peccatum non mortale, quod erat, sed mortuum, quod non fieret, nisi peccaret. Animale enim est & hoc corpus sicut primi hominis fuit, sed jam deterius est: habet enim necessitatem moriendi. Ecce hic evidenter aperit August. quod corpus hominis ante peccatum mortale & immortale fuit, sed non qualiter fiet in resurrectione. De hoc eodem Beda super Genesim ait: Non est credendum ante peccatum ita fuisse mortua corpora, sicut modo. Ait enim Apostolus: Corpus propter peccatum mortuum est: sed licet fuissent animalia nondum spiritualia, non tamen mortua, quæ scilicet necesse esset mori.* Ibid. c. 25. Rom. 8.

## Utrum immortalitas quam habuit ante peccatum, esset de conditione naturæ, an gratiæ beneficio.

*Solet hic quæri, cum homo prius mortale, & immortale corpus habuerit, utrum ex conditione naturæ ipsius corporis habuerit utrumque: an alterum beneficium esset gratiæ, scilicet immortalitas, id est, posse non mori. Ad quod dici potest, quia alterum habebat in natura corporis, id est, posse mori. Alterum vero, scilicet, posse non mori, erat ei ex ligno vitæ, scilicet ex dono gratiæ. Unde Augustinus super Genesim: Quodam modo creatus est homo immortalis, quod erat ei de ligno vitæ, non de conditione naturæ. Mortalis erat de conditione corporis animalis, immortalis beneficio Conditoris. Non enim immortale erat, quod omnino mori non posset: quod non erit, nisi cum fuerit spirituale: Aperte dicit quod non ex natura, sed ex ligno vitæ habebat posse non mori. Propter hoc aliqui dicunt, quod nisi illo ligno vitæ uteretur non semper viveret, quia peccaret. Peccaret enim si illo ligno non uteretur; quia præceptum erat ei, ut comederet de omni ligno paradisi, nisi de ligno scientiæ boni, & mali. Sicut ergo peccavit comedendo, quod erat probibitum: ita etiam peccaret, si non comederet, quod erat jussum.* L. 6. c. 25.

## Si non foret præceptum ut de illo ligno comederet, & aliis, & non illo uteretur, an posset non mori.

*Sed adhuc quæritur, si non esset præceptum ut de ligno vitæ ederet, & aliis, & non illo vesceretur; nunquid posset non mori: Si semper viveret non utens illo ligno, non erat ei ex illo ligno posse non mori. Si vero non posset semper vivere, id erat ei ex illo ligno. Aliqui dicunt, quod si non fuisset ei præceptum vesci illo ligno, & aliis, & non illo vesceretur, viveret semper: sic determinantes illud quo supra dixit Augustinus: Erat ei de ligno vitæ, non de conditione naturæ tantum, scilicet quasi non ex conditione naturæ solum modo erat ei, sed etiam ex illo ligno. Aliis autem videtur quod ex ligno vitæ erat ei posse non mori, non ex natura. Ideo enim dicitur posse non mori, quia poterat uti illo ligno, de quo edens non moreretur.* Opinio 1

## Quæstio Augustini quo modo immortalis factus sit homo.

*De hac vero hominis immortalitate, qualis fuerit, Augustinus super Genesim quæstionem movens sic ait: Quæritur quo modo immortalis factus sit homo præ aliis animantibus: & quo modo cum illis communem acceperit alimoniam. Sed alia est immortalitas carnis, quam in Adam accepimus; alia quam in resurrectione speramus per Christum. Ille factus est homo immortalis, ut non posset mori si non peccaret, moreretur autem si peccaret: filii vero resurrectionis non poterunt ultra peccare nec mori. Caro nostra non tunc egebit refectione ciborum: quia nulla poterit esse defectio. Caro Adæ ante peccatum ita immortalis creata est, ut per alimoniam adiuta, esset mortis & doloris expers. Sic ergo immortalis, & incorruptibilis condita est caro hominis, ut suam immortalitatem & incorruptionem per observantiam mandatorum Dei custodiret. In quibus mandatis hoc continebatur; ut de illis lignis concessis manducaret, & ab interdicto abstineret. Per horum edulium immortalitatis dona conservaret, donec corporalibus incrementis perductus ad ætatem, quæ Conditori placeret, multiplicata progenie ipso jubente sumeret de ligno vitæ, quo perfectæ immortalis factus cibi alimenta ulterius non requireret.*

Lib. 3. c. 21. de hoc vide in Glossa ordinaria ad illud Gen. 1. Faciamus hominem & c. Simile quid habet Aug. lib. quæst. veter. & nov. legis c. 19. & l. 2 de Civit. Dei c. ult. tom. 5.

## Summatim superiorum verborum sententiam pertingit.

*Ecce his verbis videtur Augustinus tradere, quod caro primi hominis immortalitatem in se habuerit; quæ per alimoniam ciborum conservaretur usque ad tempus suæ translationis in melius, quando de ligno vitæ comederet, & fieret omnino immortalis, ita ut non posset mori.*

Quod ex prædictis consequi videtur, hominem de naturæ suæ conditione quodam modo fuisse immortalem; sed non omnino fieret immortalis, nisi participato ligno vitæ.

*Ideo aliqui dicunt quod immortalitatem de natura habebat, qua poterat non mori: quæ aliorum lignorum esu poterat conservari: sed non poterat consumari, nisi per assumptionem ligni vitæ. Quod videtur Augustinus sentire super Genesim dicens: Hoc quoque addo, talem cibum illam arborem præstitisse, quo corpus hominis stabili sanitate firmaretur: non sicut ex alio cibo, sed inspiratione salubritatis occulta. Hic innuere videtur quod cum aliis cibis posset corpus sustentari, hoc cibo indeficiente sanitate firmaretur. Ex quo consequi videtur quod sicut in natura sua habuit mortalitatem quandam, scilicet aptitudinem moriendi: ita aliquam immortalitatem in natura sua habuit, idest, aptitudinem qua poterat non mori cibis adjutus: sed si perstitisset immortalitatis perfectio esset ei de ligno vitæ. Sed qui hoc tradunt, quo modo superiora Augustini verba, quibus dicit quod erat immortalis ex ligno vitæ, huic sententiæ non contradicant, diligenter inquirant.*

Lib. 8. c. 5. tom. 3.

# DISTINCTIO XIX.

## De Hominis duratione, & conservatione quantum ad immortalitatem.

*Solent quæri plura de primo hominis statu, &c.*

### Expositio Textus.

SUPRA egit Magister de hominis productione. In hac parte agit de hominis duratione, & conservatione. Et quoniam homo dupliciter habet in esse conservari, scilicet in se, & in suo simili; in se per vitam, & diuturnitatem: in simili vero per filiorum procreationem: ideo pars ista habet duas. In prima determinat de hominis immortalitate. In secunda determinat de filiorum procreatione, infra distinct. 20. *Post hæc videndum est qualiter, &c.* Prima pars habet duas. In prima determinat veritatem. In secunda dissolvit dubitationes, ibi: *Solet hic quæri, cum primus homo, &c.* Prima pars habet duas. In prima parte veritatem narrat. In secunda veritatem explanat, ibi: *In primo statu fuit corpus hominis animale, &c.* Similiter pars secunda habet duas. In prima movet determinandam quæstionem circa hominis immortalitatem. In secunda vero movet aliam dubitationem, quæ habet ortum ex illa, & illam determinat secundum opiniones diversas ibi: *Sed adhuc quæritur, si non esset præceptum, &c.*

Divisio.

*In primo statu fuit corpus hominis animale. Dub. I.*

CONTRA: Animale denominatur ab anima: ergo omne corpus habens animam potest & debet dici animale: sed corpus gloriosum est hujusmodi: ergo animale dici potest. Qualiter igitur dividitur animale contra spirituale. Si tu dicas, quod anima nominat ibi vitam carnalem, sicut dicitur in Joanne: Joan. 12. A Qui amat animam suam perdet eam: sed tali modo vivere est reprehensibile; ergo videtur, quod tale corpus non competeret statui innocentiæ.

RESPON. Dicendum quod nomen generis aliquando appropriatur ei quod pro sui incompletione, vel imperfectione non addit nomen speciale; unde sicut animal appropriatur quodam modo his qui habent animam cibativam; ideo voluit Augustinus appellare corpus animale, idest corpus alimoniis egens: & iste modus dicendi attenditur, secundum quod animale venit ab anima. Et patet responsio ad objecta. Alio modo posset dici licet minus proprie, quod animale B veniret ab hoc, quod est animal: & cum animal approprietur bestiis, diceretur corpus animale, id est bestiis simile. Erat autem Adam in sua conditione, quantum ad corpus, consimilis bestiis in hoc, quod indigebat refici cibis; quantum ad mentem vero erat in honore, & bestiis dissimilis: sed quia cum in honore esset, non intellexit, immo peccavit; ideo comparatus est jumentis insipientibus, & Psal. 48. similis factus est illis, ut & non solum ipse, & ejus posteri bestiis essent similes indigentia cibi, sed etiam in bestialitate, & appetitu mentis. Et sic patet pro quanto dicitur Adam habuisse corpus animale, & quo modo dividitur contra spirituale. C

*Tunc erat corpus mortale & immortale. Dub. II.*

CONTRA; Cum enim mortale, & immortale sint opposita, videtur quod duo opposita simul, & semel inessent eidem; ITEM; Animal essentiali divisione dividitur per mortale, & immortale, sicut per rationale & irrationale. Si ergo impossibile est animal simul & semel esse rationale, & irrationale impossibile est esse mortale, & immortale.

RESPON. dicendum quod immortale dupliciter dicitur. Uno modo prout privat actum, & aptitudinem moriendi; & sic dicitur immortale, quod non

est potens mori; & hoc modo directe A opponitur ei quod est mortale, & impossibile est esse circa idem. Alio modo prout privat actum solum, & tunc dicitur immortale, id est potens non mori: & hoc modo mortale, & immortale non habent oppositionem; quoniam potentiæ rationales, & illæ quæ rationalibus subiiciuntur, sunt ad opposita; & ideo licet actus sint oppositi; potentiæ tamen non sunt oppositę. Et sic patet responsio ad illa objecta; procedunt enim secundum quod immortale privat potentiam. Et si tu obiicias, quod potentiæ distinguuntur per actus, & ita si actus sunt oppositi, & potentiæ similiter, dicendum quod illud habet locum in potentiis natura- B libus puris, vel si in aliis potentiis locum habet, intelligitur de actu, qui circumplectitur totam potentiam, cum autem potentia sit ad opposita, unus illorum actuum potentiam totam non circumplectitur.

*Corpus propter peccatum mortuum est, Dub. III.*

CONTRA: Mortuum, & vivum opponuntur privative; ergo si corpus Adæ post peccatum vivebat, falsum est dicere, quod mortuum erat. Si tu dicas hoc esse dictum, quia necessitati moriendi erat astrictum; pari ratione cum haberet necessitatem ad putrefa- C ctionem, deberet dici corpus Adæ esse putrefactum.

RESP. Dicendum quod sicut dicit August. in lib. 13. de Civ. Dei mortuum potest esse nomen, vel participium: secundum quod est participium, sic signat mortem intuisse, quia est participium, præteriti temporis; & tunc dicitur esse aliquis mortuus, in quo mors prius fuit; secundum autem quod est nomen, sic denominat aliquem non solum a morte quæ infuit, sed etiam a morte, quæ inest, sicut dicitur aliquis albus ab albedine, quæ inest. Et quoniam mors nihil aliud dicit, quam tendentiam ad non esse, & homo continue ad non esse tendit post lapsum: hinc est, quod continue est in morte: & ideo continue potest dici mortuus: & ideo dicit Apostolus, quod corpus mortuum est propter peccatum. Quod ergo obiicitur quod mortuum & vivum opponuntur, dicendum quod verum est secundum quod mortuum simpliciter privat vivum, hoc est secundum quod dicit actualem separationem, sive terminum corruptionis: quando autem dicit ordinem ad illum terminum, non opponitur de se; sed ratione ejus ad quod ordinat, quia ordinat ad oppositum vitæ, & sic simul possunt stare: immo necesse est simul esse cum vita præsenti: & ideo signanter participium hujus verbi *morior* est anomalum: nec tenet formationem aliorum participiorum præteriti temporis, sicut dicit Augustinus.

*Sumeret de ligno vitæ, quo perfecte immortalis factus cibi alimenta ulterius non requireret. Dub. IV.*

CONTRA hoc arguitur: Quod est corruptibile non potest dare incorruptionem: sed fructus illius ligni vitæ erat corruptibilis, aliter non posset manducari, nec digeri: ergo non poterat homini præbere perfectam immortalitatem.

ITEM: Aut ille fructus convertebatur in corpus humanum, aut non. Si non; ergo non reficiebat nec sustentabat. Si sic: ergo erat ejusdem naturæ cum carne reliqua: ergo videtur quod immortalitatem præstare non poterat.

RESP. Dicendum quod illud lignum vitæ dicitur ab Augustino potuisse præstare perfectam immortalitatem: non quia ex propria virtute posset corpus hominis facere incorruptibile, cum hoc sit solius potentiæ divinæ: sed quia virtute sibi data habebat ad hoc disponere, & divina virtus illi ligno tamquam sacramento assisteret, quæ immortalitatem perficeret, Et quod lignum vitæ hanc posset habere virtutem, ut ad immortalitatem disponeret, satis patet in multis similibus: multa enim sunt aromata ut myrrha, & balsamus quæ corpus hominis diu a putrefactione conservant. Quod vero ratione divinæ

vinæ virtutis assistentis diceretur corporibus illis immortalitatem præbere simile habetur in sacramentis, quę dicuntur conferre gratiam, quamvis non ipsam gratiam creent: sed divina virtus ipsis assistens, sicut melius in 4. libro explicari habetur. Sic & in proposito intelligendum est, cum lignum vitę esset primis hominibus in sacramentum, sicut dicit Augustinus.

*Aug. l.8. de Gen. c 4. t. 3.*

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis, in qua agitur de hominis immortalitate secundum statum innocentiæ, circa tria consistit dubitatio. Et primo quæritur de immortalitate hominis quantum est ex parte animæ. Secundo quantum est ex parte corporis. Tertio vero quantum est ex parte conjuncti. Circa primum quæruntur duo. Primo utrum anima rationalis per naturam sit immortalis. Secundo quæritur, utrum omnis anima quantum est de prima constitutione naturæ fuerit incorruptibilis.

## QUÆSTIO I.

*An anima humana natura immortalis sit.*

*S. Thom. 1. p. q. 75. art. 6.*
*Et 2. Sent. dist. 19. q. 1. art. 1.*
*Et 2. contra Gent. c. 78. & 79.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 19. q. 1. art. 1.*
*Richard. 2. Sent. dist. 19. q. 1.*
*Joan. Bacch. 2. Sent. dist. 19. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 19. q. 1.*

Ad opp. *1. Tim. ult.*

CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur, quod anima rationalis non sit naturaliter immortalis. Primo per auctoritatem Apostoli. Qui solus habet immortalitatem: loquitur de Deo: ergo immortalitas non convenit alicui creaturę. Si tu dicas hoc esse dictum, quia soli Deo convenit per naturam: animæ hominis vero non convenit per naturam, sed per gratiam. Contra: Gratia non repugnat naturæ, nec naturam variat, sed potius conservat: si ergo mortalitas inest omni creaturæ per naturam, immortalitas, quæ est conditio opposita nulli creaturæ inest per gratiam: ergo nec animę,

2. ITEM Damascenus. Omne quod a versione incipit, in versionem tendit, sed anima rationalis a versione incipit, cum sit creata, ut ostensum est supra: ergo tendit in versionem: igitur non est immortalis. Si tu dicas quod tendit quantum est de se, sed tenetur, & sustentatur manu Conditoris. Contra hoc est illud Augustini septimo de Civitate Dei. Sic res, quas condidit administrat, ut eas, agere proprios motus sinat: loquitur de Deo: si ergo de se ad corruptionem tendit, divinæ manus potentia non obsistit. *L. 1. c. 2. de fide orthod.*

3. ITEM: per auctoritatem Philosophi. Intellectus corrumpitur quodam alterius corrupto: sed non corrumpitur intellectus nisi a corruptione animæ rationalis: ergo anima rationalis non est immortalis. *1. de An. cont. 66.*

4. ITEM: hoc ipsum videtur ratione. Anima patitur in corpore per naturam, sicut planum est; sed passio magis, & magis facta abiicit a substantia: a quacunque autem substantia fit aliqua abjectio, fit etiam aliqua corruptio per quam aliquid inde, corrumpitur: & omnis talis substantia est corruptibilis: ergo anima rationalis est corruptibilis.

5. ITEM: Anima rationalis condolet corpori patienti: ergo magis patienti magis condolet, & maxime patienti maxime compatitur: ergo videtur quod morienti commoriatur.

6. ITEM: si substantia est incorruptibilis, & operatio correspondens illi substantiæ, quia numquam substantia privatur propria operatione: ergo si destruitur, & læditur operatio: destruitur, & læditur, substantia: sed ad læsionem corporis læditur, & impeditur actus substantiæ rationalis, qui est intelligere: ergo videtur quod lædatur & ipsa substantia: ergo substantia est corruptibilis, & mortalis.

**Fundam.**

AD oppositum sunt innumerabiles auctoritates, & Philosoporum, & Sanctorum: & ideo ostendamus hoc rationibus. Ut autem sufficienter animæ ostendatur immortalitas attendendum

dum est quod anima habet considerari in ordine, & habet considerari in se. In ordine respectu universæ creaturę, & respectu divinæ justitiæ, vel respectu finis, qui competit propriæ naturæ. Et in se quantum ad virtutem, quantum ad actum, & quantum ad objectum: & sic sex modis considerari habet. Et prima consideratio est secundum ordinem, quem habet inter creaturas universi, & secundum hanc considerationem ostenditur ejus immortalitas ex duplici ratione. Prima est hæc in ordine creaturarum universi reperimus primam materiam, & ultimam formam: & æque, vel magis est de complemento universi ultima forma, sicut & prima materia: B si igitur prima materia est incorruptibilis: ergo & ultima forma: sed hæc est anima rationalis: ergo, &c.

ITEM: alia ratio ad idem. Ad hoc quod universum sit completum, necesse est reperire creaturarum differentia secundum perfectam combinationem; sed contingit reperire in universo substantiam habentem magnitudinem existentem incorruptibilem, ut corpus cæli, & contingit reperire substantiam incorruptibilem, quæ nec est magnitudo, nec conjuncta magnitudini: ergo contingit reperire substantiam mediam incorruptibilem, quæ non sit magnitudo, sed conjuncta magnitudini; sed hæc est anima rationalis. C Ex perfectionem igitur ordinis universitatis colligitur animam esse immortalem. Ex secunda consideratione scilicet ex ordine divinæ justitiæ ostenditur sic. Nullum bonum est irremuneratum, & nullum malum impunitum est apud eum, qui juste judicat: sed multa bona remanent irremunerata, & multa mala impunita secundum præsentem vitam: ergo est ponere aliam vitam: quam hanc: sed hæc non esset, nisi anima remaneret post corpus: ergo, &c. Si tu dicas quod hoc non cogit; quia sicut suscitatur corpus, ita posset anima suscitari, non est conveniens talis instantia: cum enim anima ex nihilo sit creata, si corrumperetur in nihil tenderet: ergo non su- A scitaretur sed alia anima de novo crearetur.

ITEM; ad divinam justitiam spectat quod nihil bene, & juste factum debet vergere in malum exitum: sed secundum moralem Philosophum, & secundum legem divinam, & secundum etiam omnes sectas potius homo debet pati mortem, quam recedere a veritate vitæ, & a veritate justitiæ: sed si omnino perimeretur anima, perimeretur omnino justitia, quę est in ipsa: ergo talis mortis perpessio, quæ justa est, & quam laudat omnis ratio recta malum haberet simpliciter exitum, quod est contra divinam justitiam; colligitur igitur ex ordine justitiæ, animam immortalem esse. Ex tertia consideratione, scilicet ex ordine ipsius animæ ad proprium finem, ostenditur sic. Remoto ultimo fine, qui principaliter movet, omnes alii fines cassi sunt & vani: sed finis ultimus omnis operationis rationalis est beatitudo perfecta; ergo si illa non est, omnia quæcumque facit anima, facit frustra; si ergo hoc est inconveniens, necesse est illum finem ponere: sed beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, ubi autem hoc est, necesse est esse immortalitatem; igitur anima per naturam est apta nata ad incorruptionem, & immortalitatem.

ITEM: omnis anima rationalis naturaliter appetit beatitudinem; sed nihil est otiosum in fundamento naturæ; ergo omnis anima rationalis nata est ad beatitudinem pervenire; ubi autem beatitudo, ibi perfecta securitas; & ubi perfecta securitas, ibi immortalitas, ubi enim mors potest accidere, necesse est timere: colligitur ergo ex ordine ipsius animæ ad suum finem ipsam habere immortalitatem. Et hæc triplex consideratio sumpta est secundum triplicem ordinem ipsius animæ, scilicet ad finem proprium, ad divinum judicium, ad totum universum. Ex quarta consideratione, scilicet ipsius animæ, quantum ad propriam virtutem, arguitur sic. Nulla virtus materialis, & corruptibilis nata est super se reflecti hæc per se manifesta est. Anima ra-

rationalis secundum actum proprium A nata est super se reflecti cognoscendo se, & amando; ergo virtus animæ rationalis non est materalis, & corruptibilis: ergo est immaterialis, & incorruptibilis, sed si virtus est incorruptibilis substantia: ergo, &c.

Item; omnis virtus, quæ per recessum, & impermixtionem cum corpore corruptibili fortificatur, & potentior efficitur, est incorruptibilis per naturam; anima rationalis est hujusmodi, sicut patet; quia tanto magis relevatur spiritus, & homo interior, quanto magis mortificatur homo exterior; virtus igitur animæ rationalis est incorruptibilis; & sic ex illa virtute colligitur anima rationalis esse immor- B talis: Ex quinta consideratione, scilicet quantum ad operationem, arguitur sic. Cujuslibet substantiæ rationalis, aut spiritualis secundum esse, & durationem pendentis ex corpore, operatio pendet ex corpore; sed anima rationalis propriam operationem habet, secundum quam non pendet ex corpore, scilicet intelligere, quia nullum organum sibi appropriat: ergo duratio animæ non pendet ex corpore: sed ipsa de se corrumpi non habet, cum nullam contrarietatem habeat: ergo de se est immortalis, & incorruptibilis. (1. de An. cont. 12.)

Item: cujuslibet substantiæ corruptibilis operatio antiquatur, & senescit in tempore: sed animæ rationalis ope- C ratio nec senescit, nec antiquatur in tempore: immo juvenescit, quia in antiquis est sapientia, & in multo tempore prudentia, ex propria ergo operatione colligere possumus animam rationalem esse immortalem. Ex sexta consideratione, scilicet per comparationem ad objectum probatur, animam rationalem immortalem esse sic: Necesse est proportionem esse cognoscentis ad cognitum, sive potentiæ ad objectum: sed anima rationalis nata est cognoscere, & intelligere veritatem: veritas autem est incorruptibilis, sicut probat Augustinus in Soliloquio, cum sit talis naturæ quod ipsa negatio veritatis veritatem ponat: igitur anima rationalis, cum sit veritati proportionabilis est immortalis. Hæc autem ratio non solum concludit animam esse immortalem per veritatem intelligentiæ, sive conscientiæ, sed etiam per veritatem misericordiæ, sive justitiæ, de qua dicitur: Justitia est perpetua, & immortalis: ac per hoc anima, quæ est justitiæ capax. (Job 12.) (Sap. 1.)

Item: omnis virtus corruptibilis læditur ab objecto improportionabiliter excellenti, & magis nata est delectari in medio, quam in extremo: sed anima rationalis intelligens majora, & maxima non propter hoc pejus intelligit minora: & magis delectatur in cognitione summæ lucis, & perceptione sapientiæ Dei, quam in cognitione alicujus creati. Ex comparatione igitur ad objectum colligitur, animam rationalem esse immortalem: si igitur substantia cognoscitur per virtutem, & virtus per operationem, & operatio per objectum, cum secundum hanc triplicem considerationem ipsius animæ ostensum sit, ipsam esse immortalem: omnis animæ consideratio, sive in ordine, sive etiam in se astruit animæ immortalitatem.

## CONCLUSIO.

*Rationalis anima mortalis non est censenda, sed immortalitatis dono a Deo esse fulcitam tenere debemus.*

Resp. ad Arg. Ad prædicta dicendum est quod anima rationalis est immortalis, secundum quod dicit fides catholica, cui concordat Philosophia, & omnis ratio recta: licet autem in cognitionem immortalitatis animæ rationalis multiplici via possemus deduci, & manuduci, potissimus tamen modus deveniendi in ejus cognitionem est ex consideratione finis: & hunc modum præcipue approbat Augustinus in duodecimo de Trinitate, & in libro de Civitate Dei. Nec immerito, quia finis imponit necessitatem his, quæ sunt ad finem. Hoc igitur primo supponendum est tanquam verum, & certum quod anima rationalis facta sit ad participandam summam beatitudinem: (1. Ratio.)

nem: hoc enim adeo certum est ex clamore omnis appetitus naturalis, quod nullus de eo dubitat: nisi cujus ratio est omnino subversa. Certissimum enim est nobis quod omnes volumus esse beati: si igitur beatus esse non potest, qui bonum quod habet, potest admittere: quia hoc ipso jam habet, unde timeat, & unde etiam doleat, & ita unde miser existat. Necesse est igitur quod si anima facta est capax beatitudinis quod ipsa sit per

2. Ratio. naturam immortalis. Et si colligitur ejus immortalitas ex parte causæ finalis, colligitur etiam nihilominus consequenter ex parte causæ formalis, quia enim facta est ad participandam beatitudinem, quæ consistit in solo summo bono, facta est capax Dei, & ita ad ipsius imaginem, & similitudinem: sed si est imago Dei, expresse ei assimilatur: hoc autem non esset, si mortis termino clauderetur: ergo cum de natura sua imago Dei, non potest mortis termino claudi. Ex hoc etiam

3. Ratio. habetur, & colligitur ratio ex parte materiæ: quia enim ipsum, quo est anima, sive forma tantæ dignitatis est, ut ipsam animam reddat Dei imagine insignitam, quæ est conditio nobilissima: materia, quæ huic formæ unitur, tanto appetitu ei conjungitur: & ita ejus appetitus in ipsa terminatur quod nullatenus queat aliam formam appetere cum optima colligantia jugantur ad invicem. Denique ex parte causæ effi-

4. Ratio. cientis colligitur. Et quoniam quod bona ratione junctum est, dissolvi velle non est Dei efficientis, hinc est quod Deus, qui fuit animæ auctor, est continuus animæ conservator. Et sic patet ratio immortalitatis animæ ex quadruplici genere causæ, quamvis principaliter sumatur ex fine: & istæ sunt rationes ostendentes non solum modo, quia est immortalis: sed etiam propter quid est immortalis. Rationes vero superius inductæ ostendunt quod anima est immortalis, & verum concludunt: & ideo concedendæ sunt.

1. Ad id ergo quod primo obiicitur in contrarium de Apostolo, dicendum quod Apostolus dicit solum Deum habere immortalitatem, quia solus Deus potest summe se perpetuare sine alterius juvamine: anima autem etsi sit secundum suam originem idonea ad immortalitatem: non tamen potest sufficienter se continuare in esse, nisi conservetur a summo auctore: & illa conservatio est a gratuita Dei bonitate, nec repugnat naturæ ipsius animę quantum ad principia, ex quibus constituitur: sed potius conservat illorum principiorum appetitum.

Ad illud quod obiicitur de Damasceno quod tendit in versionem, dicendum quod tendentia illa non est per aliquem appetitum virtutis, sed potius per defectum vanitatis qua creatura B est ex nihilo. Hunc autem defectum summa veritas, & potestas sua præsentia, & manutenentia excludit a creatura. Et quia sic præsens est animæ rationali, quam fecit, ut eam numquam deserat, quin sit in ea per potentiam præsentiam & essentiam: ideo anima rationalis numquam potest corrumpi. Nec valet instantia quam obiicit de verbo August. August. enim intelligit de motibus, qui sunt a natura, secundum quod natura dicit originale principium alicujus effectus, non secundum quod dicit defectum: & sic intelligendum est etiam quod gratia naturam perficit, & ei non repugnat: & hoc melius explicatum est in lib. 1. dist. 8.

C 3. Ad illud quod obiicitur de Philosopho, quod intellectus corrumpitur &c. dicendum quod illud verbum philosophi debet pium habere intellectum: non enim credendum est quod Philosophus voluerit dicere intellectum esse corruptibilem, & mortalem, cum postea probet ipsum impassibilem, incorruptibilem, & immortalem esse, sicut in tertio de anima expresse patet: sed vult dicere quod operatio intellectus, quam habet in corpore, impeditur propter aliquam læsionem factam interius in organo imaginationis, vel alterius virtutis sensibilis: & quantum ad hoc verum dixit, sicut patet, & manifestum est sensui.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima patitur, responderi potest dupli-

ci-

citer: Primum quidem, quia passio A ejus non est per ipsius læsionem: sed per compassionem respectu corporis læsi: & hoc non ponit aliquid de substantia ejus abiici: sed de substantia, cui habet uniri. Aliter potest responderi, quod anima non solum in corpore, sed etiam extra corpus habet pati: nec tamen sequitur quod habeat corrumpi: non enim est illa corruptio per partis ademptionem, sed per quietis, & pacis continuam impeditionem: hoc autem in quarto plenius determinatum est, cum agitur de pœnis animarum damnatarum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod anima corpori condolet, dicendum quod illa compassio non est nisi salva conjun- B ctione animæ, & corporis. Et quoniam mors separat illam conjunctionem: ideo non oportet compassionem mortis communicare, quia illa consequentia non tenet nisi manente causa. Præterea illa consequentia non tenet, si anima maxime compatitur corpori maxime patienti, quod commoriatur morienti: anima enim cum sit capax lætitiæ, est capax & doloris: sed cum sit capax vitæ, nullo modo est susceptibilis mortis.

6. Ad illud quod obiicitur, quo operatio animæ læditur, vel impeditur, dicendum quod hoc est per accidens solum: quia enim anima magna inclinatione inclinatur ad corpus, & cor- C pori suas operationes communicat, & virtutes sensitivas ipsi virtuti intellectivæ immediate subministrat: inde est quod læsis organis corporeis, & impeditis viribus sensitivis, operatio intellectus quamdiu est in corpore; habet impediri ipso intellectu nullatenus in se læso: quod ex hoc patet: quod statim cum a corpore separatur, habet suum usum completum, & hæc sufficiant quantum ad propositum.

## QUÆSTIO II.

*An quævis anima, etiam brutalis ex prima conditione fuerit immortalis.*

S. *Thom. 1. p. q. 97. art. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 19. q. 1. art. 2.*
*Et de Malo, q. 5. art. 1.*
*Scotus 2. Sent. dist. 19. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 19. q. 2. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 19. q. 2.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 19. q. 1. art. 2.*
*Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 19. q. 2.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 19. q. unica.*

Utrum omnis anima utpote brutalis, non solum rationalis ex prima conditione fuerit immortalis. Ad opp. Et quod sic, videtur: Ecclesiastes: Unus est interitus hominis, & jumentorum: sed homines etsi intereant quantum ad corpora, non tamen intereunt quantum ad animas: ergo pari ratione nec bruta animalia. *Eccl. 3.*

2. Item: Deus mortem non fecit, nec delectatur in perditione vivorum: igitur mors non est introducta nisi propter peccatum: ergo si homo non peccasset, nec moreretur ipse, nec moreretur brutum animal; sed hoc non esset, nisi animæ brutorum essent immortales; ergo, &c. *Sap. 1.*

3. Item hoc videtur ratione. Probato quod anima Petri sit immortalis, probatur quod omnis anima sit immortalis per hypothesim. Non est major ratio de una, quam de alia, loquendo de animabus rationalibus: ergo pari ratione loquendo de animabus sensibilibus, si una anima sensibilis est immortalis; ergo & omnes; sed anima sensibilis humana est immortalis, quia nunquam est rationalis sine sensibili: ergo cum in hac communicet homo cum brutis, anima sensibili brutorum animalium per naturam est immortalis.

4. Item; omnis anima, quantumcunque parum habeat de nobilitate, excellit omne corpus, sicut vult Augustinus: ergo magis accedit ad Dei similitudinem: sed aliqua corpora per naturam sunt immortalia, sicut corpora cælestia: ergo multo fortius animæ brutorum animalium. *In Psal. 44 paulo post initium tom. 8. & de Civit. Dei, l. 8. c. 15. & l. 9. c. 9. tom. 5.*

5. ITEM: substantia, cujus virtus A & operatio non senescit in tempore, non corrumpitur in tempore: sed anima sensibilis est hujusmodi, quia sicut dicit philosophus: Si senex acciperet oculum juvenis, ita videret sicut juvenis: ergo, &c.

1. de anima cont. 65.

6. ITEM: quia homo servit Deo, est dignus remuneratione: & ideo necesse est ponere animam ejus immortalem, ut remuneretur post mortem: ergo pari ratione, cum bruta animalia serviant homini, & per hoc Deo in homine, videtur similiter quod ipsa debeant remunerari.

Fundam. CONTRA; Nulla forma est separabilis a corpore, nisi quia habet operationem propriam præter corpus: sed nullus spiritus brutalis est hujusmodi: ergo, &c. Major manifesta est: tum quia Philosophus dicit: tum etiam quia nulla est substantia, quæ omni careat operatione, cum nulla sit otiosa. Secunda manifesta est ad sensum.

ITEM: omnia bruta animalia facta sunt propter usum hominis: sed usus hominis est in vescendo eis, & vescitur eis dum ea occidit: ergo facta sunt ad hoc, ut non tantum serviant homini per vitam, sed etiam per mortem: sed hoc non esset, si animæ eorum essent immortales: ergo, &c.

ITEM: animæ immortali debetur corpus immortale, quantum est ex institutione prima: ergo si animæ bruto- C rum erant immortales, habebant corpora immortalia: sed constat quod bruta non peccaverunt: ergo deberent adhuc esse immortalia. Quod etsi hoc constat esse falsum: patet etiam quod & primum.

ITEM: si animæ brutorum essent immortales: ergo deberent omnia corpora brutorum redire, sicut & corpora hominum: sed si hoc esset; esset impossibile quod omnia essent in terra, cum innumera bestiarum multitudo & animalium continue sibi succedat: ergo inconveniens est dicere, brutorum animas esse immortales.

CONCLUSIO.

*Irrationales animæ a primordio suæ creationis mortales sunt productæ.*

RESP. Ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum quod aliqui dicere voluerunt brutorum animas esse immortales, pro eo quod eadem animæ sunt, quæ vivificant corpora brutorum, & corpora hominum: tamen merito peccatorum suorum de corpore ad corpus circumeundo pertranseant. Et hæc positio quorundam philosophorum, & hæreticorum fuit, sicut dictum est supra, & jam improbata est supra tanquam hæ- B retica, & prorsus abiicienda est ista positio tanquam vilis, & derogans dignitati creaturæ rationalis, dum ponit homines, & bestias esse pares: in hoc enim indicat quod sui inventores & densensores sunt homines bestiales, dum animas suas credunt vel bestiarum fuisse, vel futuras esse. Fuerunt & alii, qui dicere voluerunt quod animæ brutorum, nec sunt adeo immortales, sicut animæ rationales, ut possint post corpora vivere, nec sunt adeo corruptibiles, sicut aliæ formæ, quæ habent contrarietatem: sed quantum est de sui natura, natæ sunt continue durare, nisi impedimentum suæ durationis habeant ex corpore, sine quo non possunt subsistere: hujus autem impedimentum durationis introductum esse dicunt in corpora brutorum propter peccatum hominum. Si enim Adam non peccasset nullum animal brutum decederet. Unde sicut merito peccati humani, quæ ad ejus obsequium facta sunt, deteriorata sunt, sic & bruta animalia facta sunt morti obnoxia. Sed istud prima fronte obviat ei quod dicit Augustinus super Genesim ad literam lib. 3. quod si homo non peccasset, nihilominus essent animalia viventia de rapina, quæ ad suam vitam servandam alia interficerent animalia. Repugnat etiam rationi, cum nulla ratio dicat congruum esse, ovem interfici propter hoc, quod homo peccavit, cum nullo modo ei in peccato communicaverit,

Opinio erronea.

Improb.

Opinio 2

Improb. *Lib. 3. in Gen. ad litt. c.16. tom. 3.*

nec

nec peccatum suum in ovem transfunderit. Repugnat etiam imaginationi sensibili. Ubi enim essent tot animalia, quæ multiplicata essent super terram ab initio mundi usque ad finem, si nulla essent mortua? Quod si dicas quod non essent multiplicata, si homo non peccasset. Quo modo verum esset quod dicitur eis. Crescite, & multiplicate, & replete aquas? Quod si dictum est piscibus: cur non intelligendum est etiam dictum esse aliis animalibus: nunquid propter culpam hominis facta sunt fœcundiora? quæ omnia si inconvenientia sunt, positio ista tanquam inconveniens respuenda est. Gen. 1.

Opinio 3 Et ideo dicendum est tertio modo quod nulla alia anima, nisi rationalis, immortalis est: & ratio hujus apparet si aspiciamus ad finem; propter quem creaturæ factæ sunt, ex quo fine ponitur in rebus perpetuitas, vel corruptibilitas secundum earum exigentiam. Cum autem omnes creaturæ factæ sint propter Deum, juxta illud; Universa propter semetipsum operatus est Dominus: sola creatura rationalis facta est ad fruendum Deo, & ut beatificetur in ipso, quæ sola est ad imaginem. Aliæ vero creaturæ, quæ solum tenent rationem vestigii, factæ sunt vel ad manifestationem divinæ bonitatis, vel ad obsequium creaturæ rationalis. Manifestatio autem divini exemplaris, & bonitatis Dei est in productione universi, quod est quoddam exemplatum complete repræsentans illud exemplar; & propter repræsentationis completionem, completam debet habere, & perpetuam durationem. Universum autem dupliciter habet esse, videlicet decurrens, & permanens. Esse decurrens non potest esse perpetuum, quia necesse est quod aliquando sit quietum. Esse vero permanens est perpetuum. Illæ igitur partes quæ respiciunt universum quantum ad esse permanens, sicut sunt orbes cælorum, & elementorum, perpetuitatem habent. Illæ vero quæ respiciunt quantum ad esse decurrens, utpote quæ consistunt in generatione, & corruptione, qualia sunt mineralia, plantæ, & animalia bruta, non debent habere esse perpetuum, sed terminatum, quæ quasi quodam transitu suo, & quadam inveteratione, & innovatione, morte, & vivificatione decorant universum. Et sic patet quod bruta animalia, quantum ad corpus, & animam corruptibilia sunt per naturam, inquantum facta sunt ad repræsentandum divinam bonitatem, & sapientiam. Et hæc ratio sumpta est a fine principali: Est & alia ratio sumpta a fine non principali, inquantum scilicet creaturæ, in quibus est sola ratio vestigii, factæ sunt propter creaturam rationalem, scilicet hominem. Quædam enim factę sunt propter hominem

B secundum omnem statum sive viæ, sive patriæ: quædam solum secundum statum viæ, & quædam solum secundum statum patriæ; & illa quæ facta sunt propter hominem secundum omnem statum, sive viæ, sive patriæ, cum status patriæ sit perpetuus, debent esse perpetua: & talia sunt quæ integrant hominis habitaculum, sicut cælum, & quatuor elementa. Illa vero, quæ facta sunt propter hominem secundum statum viæ, cum ille status sit pertransitorius, & habeat finem, debent esse corruptibilia; talia autem sunt animalia bruta, quæ facta sunt ad supplendam corporis indigentiam secundum eum statum, in quo indiget cibis

C & alimoniis. Et sic concedendæ sunt rationes ostendentes animas brutales esse mortales ex sua prima conditione.

1. Ad illud quod obiicitur de Ecclesiastico quod unus est interius, &c. Dicendum quod loquitur quantum ad exteriorem intelligentiam; & propterea subjungit. Quis novit si spiritus Adæ ascendat sursum? quasi dicat. Non novit homo, qui ambulat secundum intellectum carnalem, qui ea sola considerat, quæ exterius apparent: homo autem sapiens novit, qui illud attendit quod ipse Ecclesiasticus in fine dicit: Scito quod pro omni errato adducet te Deus in judicium. Eccli. 12.

2. Ad illud quod obiicitur de libro sapientiæ, dicendum quod loquitur vel

de

de morte damnationis æternæ, vel de A morte temporali in eo, cui mors est pœna; tale autem est solum animal rationis capax; quod sicut solum natum est esse beatum, solum natum est esse miserum, sic solum natum est præmiari, solum natum est puniri; quia solum ipsum est cui data est vis discretiva inter bonum & malum, verum & falsum. Unde etsi bestia doleat, cum occiditur, vel læditur, non tamen ponitur: non enim est capax miseriæ; solus enim ille est miser, qui vel scit se miserum, vel scire debet, cum malum habet.

3. Ad illud quod obiicitur, quod anima sensibilis hominis est immortalis, dicendum quod non est simile: B sensibile enim in homine nominat potentiam, scilicet animæ rationalis: sicut infra patebit: sensibile vero in brutis nominat formam, quæ substantificatur in materia transmutabilis: & quia pendet ex illa quantum ad esse, corrumpitur illa corrupta.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima sensibilis est nobilior omni corpore, dicendum quod major nobilitas & minor non facit ad majorem durationem creaturæ: magis enim nobilis est etiam secundum statum naturæ lapsæ homo, quam sit lapis: tamen lapis plus durat modo: sed hoc facit privatio corrumpentis causæ; & hanc habet anima sensibilis propter hoc, quod C fundatur, & pendet ex corpore composito ex contrariis: supra quam contrarietatem sublimata est natura cælestis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod anima sensibilis non senescit, dicendum quod verum est quantum est per se: senescit tamen ratione ejus in quo radicatur, scilicet ratione corporis, ratione cujus etiam habet corrumpi, & hoc ex conditione sua primaria.

6. Ad illud quod obiicitur, quod bruta serviunt hominibus, dicendum quod servitium remunerabile non est, nisi illud quod est laudabile: sola autem potentia rationalis & deliberativa, in qua consistit arbitrii libertas est, in qua cadit laus, & vituperium: & ideo quantumcumque obsequium sit magnum & utile, non est dignum remuneratione, nisi factum fuerit ex arbitrii libertate: ideo non decet remunerari animas brutorum. Et sic patet illud.

## *ARTICULUS II.*

Consequenter quæritur quantum ad secundum articulum de immortalitate Adæ ex parte corporis. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, utrum anima non peccante posset corpus Adæ dissolvi. Secundo quæritur, utrum ipsa peccante posset per esum ligni vitæ in vita perpetuari.

### QUÆSTIO I.

*An Adam non peccante, corpus ejus posset dissolvi.*

*Alex. Alensis 4. p. q. 3. Memb. 1.*
*S. Thom. 2. Sent. dist. 19. qu. 1. art. 4.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 19. q. 2. art. 3.*
*Richardus 2. Sent. dist. 19. art. 2. q. 1.*
*Thom. Argen. 2. Sent. dist. 19. q. 1. art. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 19 q. 3.*

Circa quam sic proceditur, & ostenditur quod etiam si Adam non peccasset, corpus ejus dissolvi potuisset, tali ratione; Adam in statu innocentiæ habebat corpus mortale, sicut Magister dicit, & Augustinus in littera: ergo corruptibile: sed omne corruptibile de necessitate corrumperetur, sicut vult Philosophus, quamvis non omne generabile de necessitate generetur: ergo corpus Adæ corruptum fuisset, esto quod in statu innocentiæ permansisset. *Ad opp. C. solent hic qua* *Aug. 6. de Gen. c. 25.* *6. Met. 7.*

2. Item: contrarietas est causa pugnæ, & pugna in composito est causa dissolutionis: ergo in illo statu, in quo potest esse contrarietas, potest esse dissolutio: sed corpus Adæ etiam secundum statum innocentiæ ex contrariis habebat compositionem: ergo statu illo manente, poterat habere dissolutionem.

3. Item: cuicumque statui competit restauratio, competit deperditio: sed corpori Adæ in statu innocentiæ compete-

te-

tebat restauratio per sumptionem ciborum: ergo & eidem corpori secundum statum innocentiæ inerat deperditio: sed cuicumque inest deperditio, inest & consumptio: & in quocunque ponitur consumptio, ponitur & corruptio: ergo corpus Adæ in statu innocentiæ persistens dissolvi poterat & corrumpi, nulla culpa interveniente.

4. ITEM: constans est, quod Adam non poterat vivere, nisi comederet, cum haberet corpus animale: sed poterat non comedere; ergo poterat absque ullo peccato corpus ejus deficere. Si tu dicas quod peccaret in non comedendo, quia tenebatur comedere. Contra: Non semper tenebatur comedere: quia signemus aliquam horam, in qua tenebatur: in illa hora aut Adam esuriret, aut non. Si esuriret: ergo pateretur, antequam peccaret. Si non esuriret: ergo natura non indigeret, cum natura bene disposita tempore necessitatis cibum appetat: ergo non teneretur tunc comedere, nec alias: ergo nunquam.

5. ITEM; si Adam stetisset, aliquis de filiis ejus poterat peccare: ponatur ergo quod peccasset, sed possibile est virum justum a peccatore insidiante interfici absque sua culpa, sicut Abel interfectus est a Cain: ergo possibile esset Adam saltem dormientem ab eo jugulari: & sic jugulatus interiret, culpa sua nulla interveniente.

6. ITEM: impassibilitas est dos corporum glorificatorum: sed corpus Adæ in statu innocentiæ glorificatum non erat: ergo in statu illo persistens impassibilitatem non habebat: ergo persistendo, in statu illo mori, & non mori poterat: ergo corpus Adæ erat dissolubile, anima non peccante.

Fundam. *Colligitur ex 1. lib. Sent. de summo bon. c. 13.*

SED contra: Isidorus de Trinitate dicit: Si homo in Paradiso innocenter viveret, nec ignis eum ureret, nec aqua mergeret, nec absentia aeris suffocaret, nec omnia, quæ nocent mortalibus impedirent: ergo videtur quod ipso permanente in statu innocentiæ, corpus ejus non erat resolubile.

ITEM: mors est pœna peccati: sed omnis pœna est ordinata: pœna autem non ordinatur nisi per culpam: nulli ergo potest inesse nec pœna nec mors, nec corruptio, nisi cui prius insit culpa: igitur anima non peccante impossibile fuit dissolvi corpus Adæ.

ITEM: Ad hoc quod debite constituatur aliquod compositum, necesse est materiam, & formam proportionari adinvicem: si igitur anima ut forma, & perfectio unita est corpori, impossibile erat corpus illud resolvi, & corrumpi, nisi aliqua corruptio prius incideret ex parte animæ: sed corruptio, quæ potest incidere ex parte animæ, non est nisi culpæ: ergo impossibile fuit corpus Adæ resolvi, & pati nisi in anima culpa fuisset præambula.

B ITEM; status innocentiæ medius erat inter statum gloriæ, & statum miseriæ: sed dissolutio corporis omnino opponitur statui gloriæ: cum igitur statui gloriæ non opponeretur directe status innocentiæ: Adam in statu innocentiæ persistente, corpus ejus non fuit resolubile.

ITEM; omnis passio est ab aliquo repugnante, & prædominante: sed Adam in statu innocentiæ existente vel omnia concordarent ei, vel subjacerent: igitur nihil posset corpus ejus lædere, nec aliquam passionem inferre: ergo corpus ejus non esset passibile, nec dissolubile.

ITEM: impossibile est stante rectitudine alicujus, ipsum obliquari: sed C rectitudo omnis consistit in subjacendo Deo, vel subiiciendo se Deo, & præsidendo aliis creaturis tam corpori suo, quam etiam brutis: ergo spiritu rationali, stante puritate innocentiæ, & obedientiæ, impossibile fuit corpus ab ejus voluntate recedere: sed anima semper appetit uniri corpori; ergo impossibile fuit corpus in tali statu dissolvi.

CON-

## CONCLUSIO.

*Ad corpus ipso perseverante in innocentia actu non poterat dissolvi, licet corpus ejus haberet potentiam, ut dissolveretur.*

Resp. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod quemadmodum juxta verbum philosophi, hæc est duplex; aliquid est nunc immortale; quia adverbium potest determinare hoc quod est immortale ratione actus moriendi, vel ratione potentiæ; ita & locutio præcedens, utrum corpus hominis esset dissolubile, B sive posset dissolvi ipso non peccante, distingui debet. Illi enim ablativi absoluti possunt determinare hoc verbum *posset*, vel hoc verbum *dissolvi*. Si hoc verbum *posset*, determinant, veritatem habet locutio. Est enim sensus quod Adam dum existeret in statu innocentiæ, posse habebat, ut corpus ejus dissolveretur. Si autem ablativi illi referantur ad actum, qui est dissolvi, sic locutio est falsa. Est enim sensus quod Adam posset dissolvi in statu innocentiæ, ita quod simul esset innocentia, & mortis sive corruptionis pœna: & hoc est impossibile providente ordine divinæ justitiæ, quæ nullam inordinationem in universo sustinet. Si ergo C pœna deordinata est, nisi præcedat culpa, & corporis dissolutio non potest animæ puræ & innocenti non esse pœna: inconveniens videtur, & contra ordinem divinæ justitiæ, quod corpus hominis dissolveretur in statu innocentiæ: & hoc sancti dicunt, & rationes ad hoc inductæ ostendunt, & ideo concedendæ sunt, quia verum concludunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod omne corruptibile de necessitate corrumpetur, dicendum quod Philosophus loquitur de illo corruptibili, cujus regimen non subjacet voluntati: sed soli virtuti naturali: & illud de necessitate habet corrumpi, quia habet causam corruptionis intra se: corpus autem Adæ etsi esset mortale, & corruptibile, tamen voluntati subjacebat ex ordine divinæ justitiæ: & ideo nisi voluntas deordinaretur, corpus illud nunquam corrumperetur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod componi ex contrariis competebat corpori secundum illum statum, dicendum quod alio modo se habent contraria in compositione corporis secundum statum naturæ lapsę, aliter secundum statum naturę institutę. Secundum statum enim naturę lapsę non solum agunt in aliquod extrinsecum, sed etiam adinvicem mutuo agunt, & patiuntur, non solum in ipsa constitutione, sed etiam post constitutum esse. In statu autem innocentię taliter commixta fuerunt, & proportionata in prima compositione, & ad tantam concordiam redacta, ut illo statu manente, mutuo non pugnarent: & ideo propter illam compositionem corpus illud dissolvi necesse non erat.

3. Ad illud quod obiicitur, quod secundum statum innocentię in illo corpore fiebat deperditio, dicendum quod sicut natura universalis patitur elementa corrumpi secundum partem, sed nullo modo patitur corrumpi secundum totum, sic & natura bene instituta in homine regulata ab ordine justitiæ, & providentię admittebat deperditionem fieri in homine secundum aliquam partem propter statum animalitatis, in quo erat; sed nullo modo patiebatur corruptionem fieri in toto. Sicut enim fiebat corruptio & deperditio, ita etiam fiebat restauratio: & ideo non consequebatur dissolutio.

*Ee iis facile occurritur Scot. qui ab intrinseco causam possibilitatis, ad mori, statuit in Adam pro tempore innocentię*

4. Ad illud quod obiicitur, quod Adam a cibo poterat abstinere, dicendum quod non poterat abstinere a comestione, quando fuisset locus, & tempus: tum quia sibi exprese præceptum erat, ut comederet de lignis paradisi, aliis a ligno scientiæ boni, & mali: tum etiam quia etsi Dominus non pręcepisset, natura bene instituta dictaret eum sumere cibum, quę dictat nullum debere manum sibi injicere. Nec valet illa objectio, quam obiicit de fame, debebat enim famem prævenire, & ipse bene sciebat horam, & in-

indigentiam suæ naturæ, quam si pertransiret, omitteret & peccaret.

5. Ad illud quod obiicitur, quod peccator potest occidere innocentem, dicendum quod verum est secundum statum naturæ lapsæ, in quo omnis homo merito peccati originalis, est mortis debitor. Unde permittere innocentem ab impio occidi, non est contra ordinem divinæ justitiæ secundum statum præsentem: in statu autem illo; quia nulla culpa præcesserat, ordo divinæ justitiæ talem deordinationem, vel punitionem admittere non debebat.

6. Ad illud quod obiicitur, quod impassibilitas est dos corporum glorificatorum, dicendum quod verum est, B secundum quod impassibilitas privat & actum, & potentiam passionis secundum omnem statum: illa autem impassibilitas corpori Adæ non inerat nisi secundum statum determinatum: & ideo perfecta non erat, nec dos dici debebat.

## QUÆSTIO II.

*An Adam peccante; corpus ejus per esum ligni vitæ posset perpetuari.*

*Richardus 2. Sent. dist. 19. art. 2. q. 1. Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 19. q. 4.*

Ad opp. UTRUM Adam peccante corpus ejus posset perpetuari per esum ligni vitæ. Et quod sic, videtur. Primo per textum: Nunc igitur ne forte sumat de ligno vitę, & vivat in ęternum: hoc dictum est de Adam post peccatum: ergo si post peccatum sumpsisset, in ęternum vixisset, & corpus ejus perpetuum fuisset. *Gen. 3.*

2. Item: hoc ipsum videtur per Richardum de sancto Victore, qui de Adam ait sic: Habuit ante peccatum corruptibilitatem, post peccatum corruptionem; sed utroque modo per esum ligni vitę potuit sustentari.

3. Item: hoc probatur per experimentum. Enoch enim, & Elias, sicut dicunt Glossa, & auctoritates Sanctorum, in Paradiso conservantur per esum ligni vitę usque ad Antichristi adventum; sed qua ratione usque ad illud tempus conservari possunt, eadem ratione & deinceps: ergo & pari ratione & corpus Adę.

4. Item: non fuit majoris efficacię lignum scientiæ boni & mali ad corpus perdendum, quam lignum vitæ ad conservandum; sed per esum illius ligni corpus hominis factum est dissolubile: ergo pari ratione per esum alterius ligni poterat corpus corruptibile solidari, & perpetuari: sicut econtra alterius ligni comestio corpus sanum, & solidum reddidit dissolubile, & infirmum.

5. Item: post peccatum si spiritus hominis jungeretur fonti vitæ, disponeretur ad perpetuam beatitudinem, & vitam immortalem: ergo si lignum vitæ corporale sic se habebat ad corpus servandum, sicut lignum vitæ spirituale se habet ad spiritum; videtur quod si homo pœnituisset, & de ligno vitæ gustasset, quod corpus ejus esset factum indissolubile.

6. Item: homo bene complexionatus si non habet impedimentum extrinsecum, vivere potest usque ad consumptionem radicalis humidi. Si igitur illud humidum posset restaurari, posset corpus ejus in perpetuum incorruptum servari: si ergo illud lignum C vitæ, sicut dicunt Doctores, habebat vim restaurandi humidum radicale, videtur quod si homo de illo comedisset quod corpus ejus in æternum posset durare, etiam post commissionem culpæ.

Sed contra: Stipendia peccati mors: ergo si postquam homo peccavit, necessarium fuit corpus ejus dissolvi: igitur non poterat prrpetuari per esum alicujus ligni. Fundam. *Rom. 6.*

Item: sententia data fuit: Quacumque die comederitis, &c. Si igitur illam sententiam nulla virtus creata potest infirmare, quantumcumque homo comederet de ligno vitæ, necesse erat ipsum mori, & corpus ejus resolvi: & hoc ipsum dicit alius textus; Pulvis es, & in pulverem, &c. *Gen. 2.* *Gen. 3.*

Psal. 48. Item: homo per peccatum similis factus est jumentis insipientibus: sed jumenta si comederent de ligno vitæ non propter hoc corpora eorum fierent indissolubilia: ergo si homo, quantum ad conditionem mortis, jumentis similis effectus est per culpam, quantumcumque de ligno vitæ comederet, corpus ejus dissolvi necesse esset.

Item: non minus est de mortali immortalem facere, quam de mortuo vivum: sed mortuum suscitare hoc est virtutis solius Dei, & virtutis infinitæ: ergo corpus dissolubile ad indissolubile reducere, hoc est solius virtutis divinæ: ergo si homo post peccatum de illo ligno comederet, corpus ejus nihilominus dissolvi necesse esset.

## CONCLUSIO.

*Esus ligni vitæ non potuisset Adam peccantem reddere immortalem.*

Resp. ad Argum. Dicendum quod eadem lege, quia divina justitia non patitur innocentem puniri, & mori, non patitur etiam malum remanere impunitum: & ideo divinum decretum fuit, ut si homo mandatum Dei transgrediendo peccaret, & ipsi auctori suo inobediens existeret, spiritus carnis dominium amitteret: & sicut voluntas a Deo recesserat, sic anima invita corpus ipsum desereret, & dissolutum in suam originem, unde sumptum erat, rediret. Et quoniam divinum decretum erat inviolabile: hinc est quod postquam homo peccavit, quantumcumque de ligno vitæ ederet, corpus ejus non fieret indissolubile, ita quod mortem posset evadere: ideo concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

Aug. t. 4. Quæst. vet. & novi test. qu. 19.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium de textu, dicendum quod æternum non dicit ibi vitæ interminabilitatem; sed vitæ quandam diuturnitatem, sicuti sæpe consuevit loqui Scriptura. Quamvis autem lignum vitæ illud corpus non posset perpetuare, poterat tamen adeo naturam ipsius adjuvare, & vigorare, ut diutius viveret.

2. 3. Ex hoc patet responsio ad sequentia, scilicet ad verbum Richardi, & ad illud quod obiicitur de Enoch, & Elia. Utrumque enim non concludit vitæ interminabilitatem, sed solum quandam diuturnitatem: quam etsi lignum vitæ posset homini lapso conferre per sibi divinitus collatam virtutem, non tamen poterat in æternum conservare: quia divinum decretum infirmare non poterat, & corpus hominis peccantis ad hoc post peccatum habile non erat: & illud lignum in solo eo quod dispositionem habebat ad ejus effectum, efficaciam habebat.

4. Ad illud quod obiicitur per simile de ligno scientiæ boni, & mali, dicendum quod illud simile deficit dupliciter. B Primo, quia illud lignum scientiæ boni, & mali non fecit corpora illa esse dissolubilia; sed solum hominis culpa, & divina sententia. Secundo vero, quia corpus Adæ antequam peccaret, non habebat necessitatem ad permanendum, nec necessitatem ad corrumpendum; sed postquam homo peccavit, corpus ejus subjectum fuit necessitati moriendi: & ideo per esum ligni vitæ non poterat conservari.

5. Ad illud quod obiicitur de conjunctione spiritus ad fontem vitæ spiritualis, &c. dicendum quod illud simile deficit dupliciter. Primo quidem, quia voluntas facilius vertitur, & revertitur quam natura. Secundo vero, C quia fons vitæ spiritualis multo potentior est super animam, quam illud lignum esset super corpus; & ideo non sequitur quod si divinus spiritus recreat & vivificat animam, quod lignum vitæ reformet, & consolidet corpus in statum pristinum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod lignum vitæ restauraret humidum radicale, dicendum quod etsi per sui esum sufficienter restauraret humidum in corpore hominis secundum statum naturæ institutæ, nunquam tamen in statu naturæ lapsæ sic restauraret, quin semper aliqua deperditio fieret: & ita quamvis diutius conservaret nihilominus tamen aliquando illud radicale humidum deficeret, & corpus ad dissolutionem perveniret.

AR-

## *ARTICULUS III.*

CONSEQUENTER quæritur de immortalitate primi hominis, quantum ad conjunctum. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, utrum illa immortalitas inesset homini a natura, vel a gratia. Secundo quæritur, utrum illa immortalitas esset eadem per essentiam cum immortalitate gloriosa.

### QUÆSTIO I.

### *An immortalitas inesset homini a natura vel a gratia.*

*Alex. Alensis 4. p. q. 3. Memb. 1.*
*S. Thom. 1. p. q. 97. art. 1. & 4.*
*Et 2. Sent. d. 19. q. 1. art. 4.*
*Scotus 2. Sent. dist. 19. q. un.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 19. q. 2. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 19. art. 3. q. 1.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 19. q. 1. art. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 19. q. 3.*

Ad opp. UTRUM illa immortalitas esset a natura, vel a gratia. Et quod a natura, videtur. Illud est nobis naturale, quod nobis innascitur, & cum quo nati sumus; sed homo cum illa immortalitate productus est, & illa immortalitas indita est homini a sua conditione; ergo fuit ei naturalis, vel a natura.

2. ITEM; mors non poterat inesse homini, nisi præcedente culpa, sicut probatum est supra; sed culpa non poterat homini inesse, nisi deordinaretur natura; si ergo mors inerat homini contra naturam, immortalitas inerat ei per naturam.

3. ITEM: per hoc homo erat immortalis, per quod erat innocens; sed innocens erat ex conditione naturæ; esto enim quod nullam haberet gratiam, nihilominus tamen haberet innocentiam; ergo immortalis erat ex conditione naturæ, non ex beneficio gratiæ.

4. ITEM; immortalitas hominis consistit in continua conjunctione animæ & corporis; continua autem conjunctio animę, & corporis est per continuum

A appetitum unius ad alterum; sed anima habet continuum appetitum ad corpus, & e converso per naturam absque gratia; ergo immortalitas inerat homini per naturam absque gratia.

5. ITEM; idem est principium, per quod datur rei esse, & per quod in esse continuatur; sed anima rationalis quæ est forma per naturam immortalis, & incorruptibilis corpori dabat naturaliter sui esse, & complementum; ergo & ipsius corporis, sive hominis esse naturaliter continuabat: sed a quo in esse est continuatio, ab eodem est immortalitatis perpetuatio; ergo, &c.

6. ITEM; naturale est homini comedere ea, quæ sibi apponuntur; sed

B homo per esum ligni vitæ, & aliorum lignorum paradisi vitam suam poterat perpetuare, sicut dicit Augustinus, & Magister; ergo videtur quod omnis perpetuatio inerat homini per naturam. *Lib. 13. de Civit. Dei c. 20. tom. 5.*

SED contra; Augustinus super Genesim, & Magister dicit in litera: Creatus est homo immortalis quod inerat ei de ligno vitæ, non de conditione naturæ; mortalis erat conditione corporis animalis, immortalis beneficio Conditoris. Et idem ipse Augustinus expressius dicit quod sicut præscitum fuit filiis Israel, quod in quadraginta annis vestimenta eorum non veterascerent, ita præscitum fui Adæ; ut non morere- *Fundam. Lib. 6. de Gen. c. 25. t. 3. circa princip.*

C tur.

ITEM; Super illud Lucæ; Expoliaverunt eum, & plagis impositis, &c. Glossa exponit de primo homine quem dicit expoliatum fuisse gratuitis, & vulneratum in naturalibus: si ergo immortalitas non fuit tantum vulnerata, sed simpliciter ablata ipsi homini per culpam: ergo non inerat ei a natura, sed a gratia. *Luc. 10.*

ITEM: hoc videtur ratione: Proprietates naturales non derelinquunt subjectum propter culpam: ergo si immortalitas inerat homini a natura, non videtur quod debuerit eum relinquere propter culpam, quod si eam amisit, patet, &c.

ITEM: impossibile est duo opposita inesse eidem secundum eadem princi-

pia, & maxime secundum principia naturaliter causantia, quæ non inclinant ad opposita: sed homo per naturam suam poterat mori; aut ergo immortalis non erat: aut si erat, non erat per naturam, sed per gratiam solum.

Item: corpus Adæ per naturam propriam erat nobiliter complexionatum: ergo molles, & teneras carnes habebat: sed naturaliter molle cedit duro: igitur per naturam corpus Adæ vulnerari poterat, & secari: ergo per naturam Adam non erat immortalis.

Item; ignis naturaliter consumit corpus ex elementis quatuor constitutum, & corpus animale per naturam indiget aspiratione, & respiratione: ergo si homo caderet in aquam, vel in ignem, & non moreretur, hoc non esset per virtutem naturæ, sed potius contra, vel supra: non ergo esset a natura, sed potius ex gratia.

## CONCLUSIO.

*Adam erat immortalis in statu innocentia, quæ immortalitas quantum ad aptitudinem erat a natura, sed quo ad complementum fuit a gratia.*

Opinio multipl.

Resp. ad Arg. Dicendum quod sicut dicit Magister in littera, circa hoc multiplex & varia fuit opinio. Quidam enim dicere voluerunt quod immortalitas primi hominis esset a natura: quidam quod esset a gratia: utraque autem harum opinionum habuit aliquam efficacem rationem moventem: & utraque habet aliquid veritatis, licet una plus habeat quam altera. Sicut enim cum dicitur, homo est beatificabilis, duo tanguntur, & aptitudo & dispositio; ita etiam cum dicitur, homo est immortalis. Unde sicut homo quodam modo potest dici beatificabilis per naturam, quodam modo per gratiam: sic & in proposito. Prout enim hoc quod est beatificabile importat aptitudinem, sic inest homini per naturam: homo enim a natura sua habet aptitudinem ad beatitudinem: secundum autem quod importat dispositionem sufficientem & propinquam, A per quam quis venit ad beatitudinem sive sufficientem ordinem ad actum, sic inest homini non per naturam, sed per gratiam per quam sufficienter disponitur ad gloriam, nec sine illa potest sufficere natura. Sic & in proposito, immortalis quantum ad statum innocentiæ dici poterat homo per naturam: immortalis etiam per gratiam, quia a natura habebat aptitudinem: sed a gratia habebat completionem. Et hoc patet sic. Tripliciter enim potest mors homini contingere; aut per elementorum pugnam, & dissolutionem: aut per humidi consumptionem, aut per extrinsecam læsionem. Immortalitas ergo dicit privationem hujus triplicis B modi moriendi quantum ad actum, & potentiam in beatis, qui dicuntur immortales, quia non possunt mori. Quantum ad actum vero solum in hominibus institutis, qui dicuntur immortales, quia poterant non mori hoc triplici genere moriendi; habebant enim aptitudinem evadendi hoc triplex genus mortis per id quod habebant a natura. Nam corpus valde bene erat complexionatum, & anima de se incorruptibilis erat, quæ illud corpus regebat, & conservabat: & ita idoneus erat primus homo ex his constitutus, quod numquam deficeret per elementorum pugnam. Sed tamen illud non sufficiebat: hoc enim non posset anima C peccatrix facere, si poneretur in consimili corpore. Et ideo datum fuit illi animæ donum gratiæ, per quam posset corpori præsidere, & illud regere, & elementa quasi in quadam amicitia custodire, & hoc quamdiu vellet suo actori subjacere. Hoc autem donum gratiæ vocat Anselmus justitiam originalem. Et sic patet quod quantum ad immortalitatem contra primum genus moriendi, aptitudinem habebat a natura, sed complementum a gratia. Similiter quantum ad secundum genus moriendi, quod est per humidi consumptionem: vis enim nutritiva potens erat ad convertendum alimentum sibi sufficiens, & alimenta efficacem habebant virtutem ad nutriendum; & ex hoc homo idoneus erat, ut conser-

*Hæc omnia sumpsit Scot. dist. præsenti.*

servaretur in eo sine corruptione humidum naturale. Sed quia humidum radicale paulatim consumitur, nec potest reparari per quodcumque alimentum, ideo data est virtus specialis cuidam ligno, quod dictum est lignum, vitæ per cujus sumptionem repararetur humidum radicale, & hoc quidem non fuit ex conditione naturæ, sed ex beneficio Conditoris, sicut dicit August. Similiter etiam quantum ad tertium genus, quodquidem fit per extrinsecam læsionem. Adam enim fortis & potens erat ad repellenda nociva, sapiens, & diligens ad præcavenda, nec habebat nociva extrinseca: & ideo idoneitatem habebat, ut per nullius læsionem incurreret mortem. Veruntamen quod bestiæ, & si qua animalia sunt, quæ nocere possent, ipsum minime læderent, nec in somno nec in vigilia: hoc non erat a natura, sed a Dei speciali providentia, quæ ita eum custodiebat, ut sub pedibus ejus omnia subjacerent, ut nihil cuperet ipsum offendere: etsi cuperet, non valeret. Et sic patet quod immortalitas, quæ fuit in statu innocentiæ, quantum ad aptitudinem, fuit a natura: quantum ad complementum, fuit a gratia, & per hoc pro magna parte patet responsio ad objecta. Rationes enim quæ probant quod non fuit simpliciter a natura, concedendæ sunt, quia verum concludunt.

*Lib. 6. de Gen. c. 25. tom. 3.*

1. Ad id vero quod obiicitur, quod fuit a natura, quia fuit ei innata, dicendum quod non omne quod inest homini a principio suæ nativitatis, naturale est, nisi extendatur hoc nomen naturale; multa enim bona gratis data concreantur, & dantur cum natura sicut planum est: & ideo illud non valet.

2. Ad illud quod obiicitur, quod mors non poterat intervenire nisi prævia culpa, dicendum quod hoc non erat solum propter naturam, sed propter beneficium gratiæ quod erat naturæ superadditum: quia enim originalis justitia faciebat naturam immortalem esse, & hanc non poterat perdere nisi per culpam: ideo mors non poterat intervenire nisi per culpam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod innocentia erat a natura; ergo similiter & immortalitas, dicendum quod innocentia dupliciter potest dici. Uno modo privative, quia privat culpam. Alio modo positive, quia ponit justitiam contrariam. Innocentia autem non erat causa immortalitatis secundum quod dicit puram privationem, sed secundum quod importat originalem justitiam, merito cujus erat in anima vis totius corporis contentiva.

*Hoc non probat Scot. ad calcem quæst. ibi, Ad arg. opinionis.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod continuatio vitæ est ex conjunctione animæ & corporis, dicendum quod ad continuationem vitæ non sufficit appetitus, sicut ad beatificationem non sufficit appetere beatitudinem: sed necessaria est ulterius virtus ad satisfaciendum appetitui: omnis enim natura appetit esse, & durare, non solum hominum, sed etiam brutorum: non tamen in omnibus est immortalitas; & ideo non sequitur quod si a natura sit continuatio appetitus, quod a natura sit continuatio immortalitatis.

5. Et per hoc patet responsio ad aliud quod obiicitur, quod ab eodem est datio esse, & conservatio, dicendum enim quod etsi illud sit verum de conservatione, quæ est ad tempus: non tamen est verum de perpetuatione: multa enim sunt, quæ possunt dare esse: & tamen non possunt perpetuare.

6. Ad illud quod obiicitur per esum ligni vitæ, & aliorum lignorum poterat in esse conservari, dicendum quod ista non erat tota causa: immo necessaria erat divina virtus protegens, & prohibens nociva, & interior virtus conservans, & concilians contraria. Præterea, quod lignum vitæ talem effectum haberet, speciale donum erat Dei: sicut etiam quod tanto tempore vestimenta, & calceamenta populi Isreal potuerunt sibi præbere obsequia. Et sic patet illud.

## QUÆSTIO II.

*An si homo stetisset, eadem per essentiam fuisset immortalitas cum immortalitate gloriæ.*

*Alexander Alensis 4. p. q. 3. memb. 2.*
*S. Thom. 1. p. q. 97. art. 4.*
*Et 2. Sent. dist. 19. q. 1. art. 5.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 19. q. 2. art. 3.*
*Richardus 2. Sent. dist. 19. art. 3. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 19. q. 6.*

Fundam. UTRUM eadem esset immortalitas innocentiæ per essentiam cum immortalitate gloriæ, si homo stetisset. Et quod sic, videtur per Augustinum de vera Religione: Per Christum recuperamus, quod perdidimus in Adam: ergo illam immortalitatem quam in Adam perdidimus, per Christum recuperamus: sed illa immortalitas, quam recuperamus per Christum, est immortalitas gloriosa: ergo, &c. (*Cap. 26. tom. 1.*)

ITEM: potentia materiæ disposita, est eadem per essentiam cum seipsa indisposita: sed immortalitas innocentiæ & immortalitas gloriæ sic se habent, sicut potentia indifferens, & potentia disposita dispositione quæ est necessitas cum in statu innocentiæ poterat mori, & non mori, in statu vero gloriæ necesse habeat non mori: ergo, &c.

ITEM: liberum arbitrium confirmatum, & non confirmatum est idem per essentiam: similiter & charitas: ergo pari ratione & immortalitas: sed sic se habet hæc immortalitas & illa: ergo, &c.

ITEM: mortalitas in statu innocentiæ non est alia a mortalitate in statu miseriæ, quia non est post peccatum data nova potentia, nec ablata; ergo pari ratione in statu innocentiæ, & in statu gloriæ non est alia & alia immortalitas.

ITEM: si homo stetisset, transferretur ad immortalitatem, ita quod nullius proprietatis nobilis in eo fieret deperditio: ergo cum immortalitas in homine diceret conditionem nobilem, si transferretur, illa immortalitas non amitteretur; sed non sunt in eodem homine duæ immortalitates simul & semel: ergo immortalitas innocentiæ, & immortalitas gloriæ non differrent.

1. SED contra: Quod habet aliud & aliud principium proximum differens per essentiam, est differens per essentiam; sed immortalitas in statu innocentiæ, & in statu gloriæ habet aliud & aliud principium differens per essentiam, quia illa est a gloria, ista est a gratia gratis data: ergo differunt per essentiam. Ad opp.

2. ITEM: non est transitus ab eodem in idem; sed transitus est ab immortalitate innocentiæ ad immortalitatem gloriæ; ergo illa immortalitas & ista non sunt eadem.

3. ITEM: quorum opposita sunt diversa, ipsa sunt diversa: sed immortalitas status innocentiæ non opponitur mortalitati, cum simul inessent eidem. Adam enim & mortalis erat, & immortalis: sed immortalitas gloriæ opponitur illi: ergo non est eadem cum illa immortalitate.

4. ITEM: licet vita Adæ esset una, & continua, si stetisset in via, & patria: status tamen vitæ & conditio esset alia, & alia: quia conditio animalitatis, & spiritualitatis non habent identitatem, sed potius, oppositionem & diversitatem: ergo cum immortalitas non dicat solum vitam, sed potius conditionem vitæ secundum statum animalem, & spiritualem, videtur quod immortalitas sit alia, & alia.

5. ITEM: hoc ipsum videtur per illud quod dicitur in littera. Alia est immortalitas quam amisimus, alia quam in resurrectione speramus. Ex hac auctoritate expresse colligitur, quod alia sit immortalitas viæ, & alia patriæ.

## CONCLUSIO.

*Immortalitas primi hominis in statu innocentiæ erat una per essentiam cum immortalitate gloriæ.*

RESP. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum quod cum idem

idem sit signatum in principali & derivativo, sive in abstracto & concreto: idem est signatum hujus quod est immortale, & ejus quod est immortalitas.

Immortale quid. Immortale autem dicitur quod est aptum natum, sive potens non mori: immortalitas igitur idem est quod potentia, sive aptitudo ad non moriendum. Et hæc potentia ad non moriendum non est aliud, quam potentia animæ in regendo, & continuando corpus, ut nunquam deficiat, nec ab ea separetur. Hæc autem potentia consequitur ipsum liberum arbitrium, & ei conformatur. Unde sicut in statu innocentiæ homo poterat peccare, & non peccare: sic anima poterat corpus continere, & non continere, & homo poterat mori, & non mori. Quia vero in statu gloriæ impossibile est liberum arbitrium peccare, impossibile est etiam animam corpus deserere. Et quia in statu miseriæ necesse habet peccare, & aliquando in peccato esse, saltem in sua origine; ideo impossibile est animam corpori unitam continuare. Et quemadmodum ipsius liberi arbitrii potentia in statu innocentiæ, & gloriæ est eadem per essentiam, differens solum secundum statum, & dispositionem superadditam; sic illa potentia continuandi, & regendi corpus, quæ dicitur immortalitas, per essentiam est eadem, differens sola supperaddita dispositione. Et ideo cum quæritur, utrum immortalitas innocentiæ, & gloriæ, sive viæ, & patriæ sit eadem, responderi potest quod eadem est quantum ad essentiam: sed alia quantum ad dispositionem supperadditam. Vel, ut proprius dicamus, una, & eadem est: sed altera, sive alterata: sicut coriscus albus, & niger idem est, sed alteratus. Et ideo concedendæ sunt rationes ostendentes, quod hæc immortalitas, & illa per essentiam essent una. Ad rationes vero ad oppositum facile est respondere.

1. Nam ad illud quod primo obiicitur, quod principium proximum hujus immortalitatis, & illius est aliud & aliud, plana est responsio: quia principium præcipuum, scilicet potentia contentiva est una, & eadem, licet sit aliter, & aliter disposita: hinc gratia, inde vero gloria.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non est transitus ab eodem in idem, dicendum quod transitus ab hac immortalitate ad illam est per diversificationem statuum, quia est transitus a statu in statum; & ideo sicut quod movetur a statu imperfectionis ad statum perfectionis non dicitur aliud & aliud: sed status dicitur alius, & alius: sic in proposito intelligendum.

3. Ad aliud quod obiicitur, quod habent diversa opposita, dicendum quod illa diversitas oppositionis venit ex ratione superadditæ dispositionis, sicut intelligitur in libertate arbitrii quæ est libertas a coactione, a culpa, & a miseria. Libertas enim a culpa superaddit aliquam dispositionem, scilicet gratiam; libertas autem a miseria superaddit aliam dispositionem, scilicet vel innocentiam, vel gloriam, ratione quarum dispositionum habet opponi diversis. Sic & immortalitas gloriæ superaddit ultra immortalitatem innocentiæ: sicut dispositio, quæ est necessitas supra dispositionem, quæ est congruitas.

4. Ad illud quod obiicitur, quod immortalitas dicit conditionem vitæ, sive statum, dicendum quod verum est, sed non principaliter; immo principalius dicit potentiam, corporis contentivam, sicut prædictum est; & ideo ratio illa non cogit.

5. Ad ultimum, scilicet, ad auctoritatem Magistri jam patet responsio. Quod enim dicitur quod sit alia, & alia: aut intelligitur hoc esse dictum, quia est altera & altera: aut intelligitur esse alia, & alia, non quantum ad ipsam potentiam quam principaliter importat ipsa immortalitas; sed quantum ad dispositionem superadditam. Et sic patet responsio ad quæsita.

# DISTINCTIO XX.

## De modo procreationis Filiorum si non peccassent primi Parentes, & quales nascerentur filii, & de translatione in meliorem statum.

*POST hæc videndum est qualiter primi parentes, si non peccassent, filios procreassent, & quales ipsi filii nascerentur. Quidam putant ad gignendos filios primos homines in Paradiso misceri non potuisse, nisi post peccatum: dicentes concubitum sine corruptione, vel macula non posse fieri. Sed ante peccatum nec corruptio, nec macula in homine esse poterat: quoniam ex peccato hæc consecuta sunt. Ad quod dicendum est quod si non peccassent primi homines, sine omni peccato, & macula in Paradiso, carnali copula convenissent, & esset ibi thorus immaculatus, & commixtio sine concupiscentia: atque genitalibus membris sicut cæteris imperarent, ut ibi nullum motum illicitum sentirent: & sicut alia membra corporis aliis admovemus, ut manum ori sine ardore libidinis: ita genitalibus uterentur membris sine aliquo pruritu carnis. Hæc enim lethalis ægritudo membris humanis ex peccato inhæsit. Genuissent itaque filios in Paradiso per coitum immaculatum, & sine corruptione. Unde* Sup. Gen. lib.9.c.10. *Augustinus: Cur non credamus primos homines ante peccatum genitalibus membris ad procreationem imperare potuisse, sicut cæteris in quolibet opere, sine voluptatis pruritu utimur? Incredibile enim non est Deum talia fecisse illa corpora, ut si non peccassent, illis membris, sicut pedibus imperarent, nec cum ardore seminarent, vel cum dolore parerent; sed post peccatum motum illum meruerunt, quem nuptiæ ordinant, continentia cohibet.* Ibid. c.7. *Infirmitas enim prona in ruinam turpitudinis excipitur honestate nuptiali:* Ibid. c.5. *ut quod sanis est officium, ægrotis sit remedium. Emissi quidem de Paradiso convenerunt & genuerunt: sed potuerunt in Paradiso eis esse nuptiæ honorabiles, & thorus immaculatus sine ardore libidinis, sine labore pariendi.*

## Quare in Paradiso non coierunt, duobus modis solvit.

Lib. eod. cap. 4. in sensu. *Cur ergo non coierunt in Paradiso? Quia creata muliere, mox transgressio facta est, & ejecti sunt de Paradiso, vel quia nondum Deus jusserat ut coirent, & poterat divina expectari auctoritas, ubi concupiscentia non angebat. Deus vero non jusserat, quia casum eorum præsciebat, de quibus homo propagandus erat. Ecce expresse habes de modo propagationis filiorum.*

De

### De termino illius inferioris vitæ, utrum natis filiis per successiones an simul omnes transferendi essent.

*De termino vero temporis, quo transferrentur ad spiritualem cælestemque vitam, certum aliquid Scriptura non tradit. Et ideo ambiguum est, utrum parentes genitis filiis, perfectaque humani officii justitia, ad meliorem statum rransferrentur non per mortem, sed per aliquam mutationem: an parentes in aliquo statu vitæ remanerent, ligno vitæ utentes donec filii ad eundem statum pervenirent: & sic impleto numero omnes simul ad meliora transferrentur, ut essent sicut sancti Angeli in cælis. De quo Augustinus ambigue differit super Genesim, ita inquiens: Potuerunt primi homines in paradiso filios gignere: non ut morientibus patribus succederent filii, sed in aliquo formæ statu manentibus, & de ligno vite vigorem sumentibus, & filii ad eundem perducerentur statum, donec impleto numero sine morte animalia corpora in aliam qualitatem transirent: in qua omnino regenti spiritui deservirent, & solo spiritu vivificante sine corporeis alimentis viverent. Vel potuerunt parentes filiis cedere, ut per successionem numerus impleretur, qui genitis filiis, perfectaque humani officii justitia, ad meliora transferrentur, non per mortem, sed per aliquam mutationem. Ecce hic habemus de transitu hominis ad meliora, sed incertum nobis relinquitur, utrum simul transferrentur an per successiones.*

Lib. 9. c. 3.

Ibid. c. 6.

### Quales procrearent filios, utrum perfectionem, staturam & usum membrorum habentes, qualis homo primus fuit conditus.

*Si vero quæritur: Quales si non peccasset homo, filios genuisset: utrum videlicet sicut ipse primus homo secundum naturam corporis & usum membrorum perfectus mox conditus extitit, ita etiam ejus filii in ipso nativitatis exordio perfecti existerent: quia ambulare, & loqui & cuncta facere possent? Responderi potest quod filios parvulos nasci oportebat propter materni uteri necessitatem, sed utrum mox nati perfectionem staturæ, & membrorum usum haberent: an parvuli & in minore ætate constituti uti possent membrorum officiis, an per intervalla temporum eo modo quo nunc fit, perfectionem staturæ & usum membrorum recepturi essent, auctoritatibus definitum non habemus.*

### Ambigua Augustini verba ponit, ubi tamen videtur innuere quod filii & parvuli possent membrorum uti officiis.

*Et super hoc Augustinus ambigue loquitur: Movet nos, inquit, si primi homines non peccassent, utrum tales filios essent habituri, qui nec lingua, nec manibus, nec pedibus uterentur. Nam propter uteri capacitatem forte necesse erat parvulos nasci: sed quamvis exigua pars corporis sit costa non tamen propter hoc parvulam viro conjugem fecit, unde & ejus filios poterat omnipotentia Creatoris mox natos grandes facere. Sed ut hoc*

Lib. de parvulor. baptismo qui alias dicitur de peccatoru meritis, & remissione in c. 37. t. 7.

omni-

*omittam, poterat certe eis præstare quod multis animalibus præstitit: quorum pulli, quamvis sint parvuli, tamen mox ut nascuntur currunt, & matrem sequuntur. Econtra Homini nato nec ad incessum pedes idonei sunt, nec manus saltem ad scalpendum habiles, & juxta se mammis positis nascentes, magis possunt esurientes flere quam sugere: propriæque infirmitati mentis congruit hæc infirmitas carnis. His verbis videtur insinuari quod filii etiam parvuli officiis membrorum valerent uti.*

Quibusdam non absurde placuit quod filii parvi nascerentur, & per accessum temporis in statura & in aliis, sicut nunc proficerent, quod non esset vitio imputandum.

*Sed cum Augustinus sub assertione de his nihil tradat, non irrationabiliter quibusdam placuit primorum parentum filios nascituros parvos, ac deinde per intervalla temporum eadem lege, qua & nunc nativitatem humanam ordinatam cernimus, staturæ incrementum, & membrorum usum recepturos, ut in illis expectaretur ætas ad ambulandum & loquendum sicut modo in nobis, quod utique non esset vitio imputandum, sed conditioni naturæ: sicut a cibo abstinere penitus non valebant, nec tamen illud erat ex vitio sed ex natura conditionis.*

Oppositio quorumdam volentium probare eos posse vivere sine alimonia.

Dist. 19. *Ad hoc autem opponitur: Si non peccarent, non morerentur: sed non peccarent, si non comederent: poterant igitur sine alimonia vivere. Cæterum sicut supra diximus, non solum peccarent si de ligno vetito ederent, sed etiam, si concessis non uterentur; quia sicut erat eis præceptum non illo ligno uti, ita aliis vesci. Præterea contra naturalem rationem facerent, qua intelligebant de illis esse edendum, quod & naturaliter appetebant. Item opponitur. Cum fames sit pœna peccati, si non peccarent, famem non sentirent: sed sine fame superfluum videretur comedere. Unde putant quidam eos cibis non indiguisse ante peccatum: quia non poterant esurire, si non peccassent. Ad quod dici potest quod fames vere defectus est, & pœna peccati. Est enim immoderatus appetitus edendi: cui non subjacuisset homo, si non peccasset: sed proculdubio peccaret, nisi hunc defectum cibo præveniret. Habebat enim naturalem appetitum & moderatum, cui ita satisfaciendum erat, ne defectum famis sentiret. Sicut ergo non ex vitio, sed ex naturæ conditione erat quod ante peccatum homo cibis indigebat, ita non ex vitio esset, sed de natura, si hominis conditio in principio suo, id est, in primo parente a perfecto inchoata, in subsequenti propagatione a modico ad majora proficeret: ut scilicet per intervalla temporis staturæ corporeæ incrementa, usumque membrorum susciperet.*

Utrum

## Utrum sicut statura corporis, ita etiam sensu mentis parvuli nascerentur, & per accessum temporis proficerent in sensu & notitia veritatis, scilicet an mox nati in his essent perfecti.

*Et cum de corpore humano non sit absurdum, vel inconveniens hoc existimare, quæri solet utrum de sensu animæ & cognitione veritatis eodem modo sentiendum sit: ut scilicet hi qui sine peccato nascerentur, sensu & intelligentia mentis imperfecti existerent, & per accessum temporis in his proficerent usque ad perfectionem: an mox conditi perfectionem sensus, & cognitionis perciperent. Illi qui sentiunt parvulos natos, in statura corporis & usu membrorum per accessum temporis profecturos, non diffitentur eosdem in exordio nativitatis sensu imperfectos existere, & per intervallum temporis in sensu & cognitione proficere, usque ad perfectum.*

## Contra illorum sententiam opponunt quidam.

*Ad quod quidam opponunt dicentes: Si mox nati non haberent perfectionem sensus & intelligentiæ, ignorantia in eis esset. Ignorantia autem peccati est pœna. Sed qui hoc dicunt, non satis diligenter considerant: quia non omnis qui aliquid nescit, vel minus perfecte aliquid scit, statim ignorantiam habere, sive in ignorantia esse dicendus est: quia ignorantia non dicitur, nisi cum id quod sciri & non ignorari debet, nescitur. Talisque ignorantia pœna peccati est, cum mens vitio obscuratur, ne cognoscere valeat ea quæ scire deberet.*

## De hominis translatione in meliorem statum; & de duobus bonis, altero hic dato, altero promisso.

*Talis erat hominis institutio ante peccatum secundum corporis conditionem. De hoc autem statu transferendus erat cum universa posteritate sua ad meliorem dignioremque statum, ubi cælesti & æterno bono in cælis sibi parato frueretur. Sicut enim ex duplici natura compactus est homo, ita illi duo bona Conditor a principio præparavit: unum temporale, alterum æternum: unum visibile, alterum invisibile: unum carni, alterum spiritui. Et quia primum est quod est animale, deinde quod est spirituale, temporale ac visibile bonum prius dedit. Invisibile autem & æternum promisit, & meritis quærendum proposuit. Ad illius autem custodiam quod dederat, & ad aliud promerendum quod promiserat, naturali rationi in creatione animæ hominis inditæ, qua poterat inter bonum & malum discernere, præceptum addidit obedientiæ: per cujus observantiam datum non perderet, & promissum obtineret, ut per meritum veniret ad præmium.*

Hugo de Sacr. l. 1. par. 2. c. 6.

1. Cor. 15.

DI.

# DISTINCTIO XX.

## De Hominis duratione, & conservatione quantum ad filiorum procreationem.

*Post hæc videndum qualiter primi parentes, &c.*

### Expositio Textus.

SUPRA egit Magister de duratione immortalitatis, in hac parte agit de procreatione posteritatis. Vel aliter, & in idem redit. Supra egit de conservatione individui: hic agit de conservatione speciei, quæ quidem est per filiorum procreationem. Dividitur autem hæc pars in tres partes. In prima determinat, qualiter primi parentes filios procreassent. In secunda determinat quales filii nascerentur, ibi; *Si vero quæritur quales si non peccassent, &c.* In tertia breviter epilogat, quæ primo determinata sunt, ibi: *Talis erat hominis institutio ante peccatum*. Prima pars habet duas. In prima determinat de modo generationis. In secunda de tempore translationis, ibi: *De termino vero temporis, quo transferentur &c.* Similiter secunda pars principalis habet duas. In prima determinat, quales nascerentur filii quantum ad corpus. In secunda, quales nascerentur quantum ad animam, ibi: *Cum de corpore humano non sit absurdum*, &c. Aliarum partium subdivisiones, & continentia manifesta sunt in littera.

Divisio.

*Infirmitas enim prona in ruinam turpitudinis excipitur honestate nuptiali.* Dub. I.

CONTRA: Ex hoc videtur quod non possit actus ille sine peccato, & turpitudine exerceri. Sed contra hoc est, quia omnis actus, qui est in præcepto potest fieri sine peccato: ergo & coitus.

RESP. Dicendum quod hic non dicitur de turpitudine, quæ sonat in culpam, sed quæ magis sonat in A pœnam: vel si de illa intelligitur tunc nuptiæ ita excipiunt pronitatem carnis, quod actus ille absque omni peccato potest fieri: unde quod dicit Magister quod nuptiæ ordinant actum illum, non est intelligendum ratione inordinationis, quæ fit in actu illo: sed quæ inesset, nisi esset matrimonium: de hoc autem diffusius agetur in quarto in tractatu de matrimonio.

*Potuerunt in Paradiso eis esse nuptiæ honorabiles.* Dub. II.

CONTRA: Videtur quod similiter sint honorabiles in statu ecclesiæ, cum sit sacramentum magnum, sicut dicit Apostolus: Cum etiam approbentur a B jure naturali. Si tu dicas: honorabilitas nuptiarum attenditur quantum ad actum illum, tunc quæritur: Quare magis actus ille honestus, & castus sit cum pudore, quam alius actus, in quo est culpæ deordinatio: magis enim verecundatur quis de actu illo honeste, & caste facto, quam de alio actu inordinato, utpote cognoscere uxorem quam percutere servum. Ephes. 5.

RESP. Dicendum quod est loqui de nuptiis quantum ad signatum, & quantum ad fructum, & quantum ad actum: & quantum ad hæc tria honorabiles erant in Paradiso: in statu vero miseriæ, quamvis sint honorabiles quantum ad signatum, & fructum, C habent tamen pudorem annexum quantum ad actum, quia omnis homo utens ratione, actum illum erubescit exercere coram aliis, etiam cum propria uxore. Rationem autem hujus assignat Augustinus in decimo quarto de Civitate Dei. Quia cum ratio deberet dominari corpori, magis erubescit quod ipsa subiiciatur alicui parti corporis: & quod aliqua pars corporis dominetur ei, quam quod ipsa inordinate dominetur ei: ideo magis verecundatur de ardore libidinis, quæ est in actu illo, quam de perturbatione furoris, quæ est in convitiando servo. C.16. 19. & 23. t. 5.

Non-

A

*Nondum Deus jusserat, ut coirent. Dub. III.*

Gen. 1. Hoc videtur esse falsum, quia dicitur: Crescite, & multiplicamini, & replete terram. Constat quod hoc dictum est quantum ad actum generativæ: ergo, &c. Juxta hoc quæritur, si mandatum illud omnes obligat. Quod si sic: ergo videtur quod transgressi sunt, quia non cojerunt in statu innocentiæ. Si non: ergo videtur quod poterant continue servare virginitatem. Item quæro, utrum illud mandatum maneat adhuc: quod si manet ergo non licet alicui servare virginitatem, quod est contra Apostolum, qui dicit: Volo vos omnes esse sicut ego sum: loquitur de castitate. Si non obligat modo: quæro, quando revocatum est. Videtur etiam quod modo sint melioris conditionis homines, quam tunc, quia modo possunt servare virginitatem: tunc autem non poterant. 1. Cor. 8.

B

Resp. Dicendum quod illud mandatum datum fuit viro, & mulieri in statu innocentiæ: sed cum esset mandatum affirmativum, non obligabat ad semper, sed pro loco & tempore: determinatio autem temporis dependebat ex revelatione divinæ voluntatis, quam quia Deus nondum eis revelaverat, ideo dicit Magister quod nondum jusserat. Ad illud quod quæritur, utrum illud mandatum fuerit revocatum, dicendum quod aliter obligabat tempore naturæ institutæ, aliter nunc: tunc enim omnes obligabat, quia omnibus erat in officium: nunc autem non obligat omnes pro eo, quod sunt multi, qui sufficiunt illud implere, aliis consilium virginitatis servantibus. Hoc autem consilium competit statui naturæ lapsæ: non autem naturæ institutæ quia tunc cum nulla esset pronitas, non esset major virtus continere, quam nubere, & omnes ad cultum Dei generarent: nunc autem propter difficultatem & arduitatem, omnino continere, magnæ virtutis est, & dignitatis. Et sic patent ea quæ obiiciuntur.

*Impleto numero, &c. Dub. IV.*

Videtur hæc positio esse inconveniens. Primum, quia magnum dispendium esset parentibus, si tanto tempore gloria eorum differretur, quousque electorum numerus impleretur. Et iterum; Si spes, quæ differtur, affligit animam: videtur quod in eis esset aliqua afflictio. Rursus: Est numerus electorum futurus sic in magna multitudine, quo modo possent omnes homines intra paradisi spatium contineri: hoc non videtur esse probabile. Si tu dicas quod propter hoc parentes transferrentur absque aliis, & glorificarentur, hoc non videtur conveniens, quia ad magnitudinem Dei spectat, omnes simul glorificari, sicut faciet in die judicii in resurrectione generali. Prov. 13.

Et dicendum breviter, quod ista secunda opinio probabilior est, sicut dictæ rationes ostendunt. Nec obstat illud de simultate glorificationis: hoc enim magis est propter judicium, & resurrectionem corporum, quam decet esse simul; quam propter beatitudinis collationem. Hujus ratio expressius habetur in quarto, in tractatu de resurrectione.

*In illis expectaretur ætas, &c. Dub. V.*

C

Hanc de parvulis primorum parentum opinionem videtur Magister approbare. Sed contra hoc est verbum Augustini præcedens paulo ante hoc: dicit enim sic: Infirmitati mentis congruit hæc infirmitas carnis. Item si natura humana potentior & nobilior est quam brutalis: & quorundam animalium fœtus statim quando nascuntur possunt ambulare: multo fortius videtur quod filii hominum. Lib. de pec. mert. & remiss. c. 37. t. 7.

Resp. Dicendum quod Magister nullam istarum opinionum intendit asserere: & dubium est, utrum sic, vel sic esset: nihilominus tamen hanc opinionem approbat tanquam probabiliorem, quæ dicit, parvulos paulatim proficere, & crescere ad usum membrorum. Nec hoc dicit sine ratione.

Te-

Teneritudo enim membrorum debetur proli hominis propter bonitatem complexionis, & congruentiam naturæ, quę procedit a debiliorum complexione ad fortiorem; unde parvuli habent teneriora membra, quam adulti. Processus autem in incremento non esset miraculosus, sed naturalis, etiam tempore naturæ institutæ: & ideo rationabiliter Magister hunc modum dicendi magis approbat. Verbum autem Augustini præcedens intelligitur de infantia ratione incommodorum, concomitantium eam, non ratione imperfectionis membrorum. Ad illud quod obiicitur de illis generibus animalium non valet, quia alterius sunt complexionis, & organizationis.

*Per intervallum temporis in sensu, & cognitione proficere, &c.*
*Dub. VI.*

Contra: videtur falsum quod hic dicit de parvulis: cum enim anima rationalis senescit in tempore, non videtur secundum conditionem temporis alterari: ergo videtur quod processu temporis non efficeretur magis sciens, cum non haberet in scientia per tempora alterari. Item Deus fecit animam Adæ perfectam scientia: ergo pari ratione fecisset animam filiorum si ipse stetisset.

Resp. Dicendum ad hoc, quod hæc est probabilior positio, quod aliquo modo per intervalla temporum in sensu, & cognitione profecissent. Anima enim dum est in corpore, complexionem corporis imitatur. Et quoniam infantia est mollis, & fluida complexio cerebri, ideo non potest ibi esse fortis impressio specierum, nec fortis conversio super illas. Unde sicut facies non relucet in aqua mota, sic parvuli non essent idonei statim ad usum cognitionis. Quod ergo obiicitur quod anima non alteratur in tempore, verum est quantum est de se: sed ratione corporis, cui conjungitur, crescit, & in tempore fortificatur. Ad illud vero quod obiicitur, quod haberet scientiam, dicendum quod etsi haberet scientiam quantum ad habitum, non tamen haberet quantum ad actualem considerationem propter organi ineptitudinem, sicut etiam non habent dormientes. Unde sicut parvuli baptizati dicuntur habere virtutem in munere, non in usu, vel in actu: sic intelligendum est parvulos illos scientiam habuisse: & postmodum complexione facta habili ad considerandum, statim essent in actu considerationis sine penuria, & labore; & potissime verum esset in eis illud verbum Philosophi quod dicit, quod in sedendo, & in quiescendo fit anima prudens & sciens cum sessio: & quies dicatur contra motum, & fluxibilitatem complexionis. *7. Phys. cont. 20.*

*Præceptum addidit obedientiæ.*
*Dub. VII.*

Quæritur, quare Dominus addidit præceptum super præceptum: & quare tot fuerunt præcepta, quæ homini dedit: & iterum, quare præceptum obedientię, sive disciplinæ potius fuit negativum quam affirmativum.

Respondendum est ad hoc breviter, quod tria Dominus fecit eis præcepta in principio. Unum scilicet quod fuit; Crescite, & multiplicamini. Aliud fuit. De ligno Paradisi, Comedite. Tertium fuit de ligno scientiæ boni & mali; Nolite comedere. Numerus autem, & sufficientia istorum præceptorum potest sumi dupliciter. Uno modo sic; Quoddam enim est præceptum quod ordinat ad Deum: & istud fuit præceptum obedientiæ. Quoddam quod ordinat ad proximum, & illud fuit præceptum de multiplicando genere. Quoddam, quod ordinat ad seipsum: & hoc fuit præceptum de comestione. Secundo modo sic. Ut quoddam præceptum respiciat corpus: & hoc est præceptum de comedendo. Quod respiciat animam; & hoc est præceptum de abstinendo, quod est obedientiæ meritum. Quoddam conjunctum; & hoc est præceptum de consimili multiplicando. Præceptum autem disciplinæ fuit negativum, ut facilior esset ejus observantia, & homo non posset de trans-

transgressione, vel omissione habere excusationem. Et in hoc terminatur totalis illa pars hujus Libri: quæ est de hominis constitutione.

## *ARTICULUS I.*

AD intelligentiam hujus partis, quæ est de procreatione liberorum in statu innocentiæ, quædam incidunt dubitabilia. Et primo quæritur, utrum in statu innocentiæ fuisset sexuum commixtio, secundo, utrum in illa commixtione esset seminum decisio. Tertio utrum in illa seminis decisione esset delectationis intensio. Quarto, utrum in illa commixtione esset integritatis corruptio. Quinto, utrum in omni coitu esset prolis generatio. Sexto, utrum æqualis esset per generationem masculorum, & fœminarum multiplicatio.

## QUÆSTIO I.

### *An in statu innocentiæ fuisset sexuum commixtio.*

*S. Thom. 1. p. q. 98. art. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 20. q. 1. art. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 20. q. 1. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 20. q. 1.*
*Altisidorensis 2. Sent. tract. 10. c. 2. q. 4.*
*Durandus 2. Sent. dist. 20. q. 1.*
*Thom. Argen. 2. Sent. dist. 20. q. 1. art. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 20. q. 1.*

Fundam. CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur, quod si homo stetisset, facta esset sexuum commixtio. Primo *Gen. 2.* per textum Genesis: Faciamus ei adjutorium simile sibi. Sed vir non indigebat adjutorio mulieris, nisi quantum ad actum generationis: nec poterant simul aliquem generare, nisi simul commiscerentur: ergo, &c.

*Aug. c. 23 lib. 14. in princ. s. 5.* ITEM: per Augustinum de Civit. Dei: Quisquis dicit non coituros, non generaturos homines, nisi peccassent, quid aliud dicit nisi propter numerositatem sanctorum, necessarium fuisse peccatum? ergo si hoc est inconveniens ponere, etiam si homo non peccasset vir & mulier per commixtionem sexuum generarent.

A ITEM: distinctio sexuum non est nisi propter generationem: sed in primaria sui conditionem; distinctio fuit in humana specie, sicut in aliis; ergo si sexus distincti ad unum effectum non concurrunt nisi commisceantur, videtur quod si homo stetisset, vir & mulier commixti essent.

ITEM: vir habuit vim generativam, sed planum est quod intra se prolem concipere non poterat: cum nec haberet locum in quo fœtus vegetaretur, nec viam, per quam egrederetur: ergo videtur quod ad hoc, quod generaret, necessarium erat sibi cum muliere commiscere, & convenire.

Ad opp. 1. SED contra: per Augustinum de B bono conjugali: Nuptiæ non nisi mortalium esse poterunt: constat hoc dictum esse quantum ad commixtionem sexuum: si ergo manente statu innocentiæ homo poterat non mori: ergo nec mulieri poterat commisceri. *Aug. c. 1. tom. 6.*

2. ITEM: Damasc. Poterat Deus genus hoc absque generatione multiplicare, si homo mandatum suum servasset usque in finem; ergo videtur quod si stetisset homo, quod vir mulieri commisceri non haberet, nec filium procreare. *Lib. 2. c. 30. de fide orth.*

3. ITEM: ad hoc data est vis generativa, ut quæ non possunt continuari in se, conserventur in suo simili, sed homo, natura stante, in perpetuum C continuari posset: ergo non videtur quod homo generaret.

4. ITEM: commixtio sexuum est opus carnale: sed primi parentes, cum essent spiritales, non erant dediti operibus carnis, nec impediebantur a quiete contemplationis: ergo non videtur quod natura stante haberent insimul commisceri.

## CONCLUSIO.

### *Si homo stetisset in rectitudine, adhuc fuisset generatio, & sexuum commixtio.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod in statu innocentiæ absque dubio homo haberet generari ex homine; & hoc atte-

testatur auctoritate Scripturæ, & judicio rationis rectæ. Dicitur enim hominibus in statu innocentiæ, sicut scribitur: Crescite, & multiplicamini, & replete terram. Et alius textus dicit; Mulierem in adjutorium viri esse factam. Rationi etiam rectæ hoc consonat, quæ dicit potentiam generandi spectare ad complexionem naturæ: usum vero generationis ad complementum, & perfectionem Civitatis supernæ. Et quia in statu innocentiæ natura perfectior erat quam in statu viæ, & si homo stetisset, superna civitas suorum civium numerositate nequaquam fraudata esset: ponendum est quod homo in statu innocentiæ generare poterat, & genuisset. Et quia nec vir per se, nec mulier per se suffecisset ad generandum; ideo per commixtionem fieret conjunctio unius ad alterum, & mutuum sibi præberent auxilium in procreatione prolis ad multiplicandum genus humanum. Et ideo concedendæ sunt rationes ostendentes quod si homo stetisset, esset generatio & sexuum commixtio.

*Gen. 1.*

1. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium de verbo Augustini in libro de bono conjugali, dicendum quod mortale non vocatur ibi, quod habet necessitatem in moriendo, sed mortale dicitur generaliter pro vita animali, in qua sola potest fieri generatio, quia in ea solum potest fieri decisio, & restauratio: & quia hæc mortalitas esse poterat in statu innocentiæ, quamvis non in statu gloriæ: ideo patet illud.

2. Ad illud quod obiicitur de verbo Damasceni, dicendum quod Damascenus non vult dicere, quod non esset generatio, si homo stetisset: sed quod non esset per eum modum, per quem est modo, scilicet cum libidine, & fœditate. Præterea ipse non dicit, quid Deus faceret, sed quid facere posset.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ideo data est vis generativa, ut perpetuentur corruptibilia, dicendum quod illa non est ratio tota, immo ratio præcipua & secundum fidem, quam ignoravit Philosophus, est propter multitudinem numeri electorum, quam Deus sic disposuit facere successive propter congruentiam multiplicem, sicut supra tactum est: tum videlicet propter divinæ gloriæ manifestationem, tum etiam propter hominum majorem conjunctionem, ut magis adinvicem se diligerent: tum etiam propter universi decorem, & perfectionem: quæ non solummodo attenditur secundum esse permanens, immo etiam secundum esse decurrens: decursus autem in rebus irrationalibus debet esse secundum ordinem, & exigentiam ad res rationales, propter quas factæ sunt.

4. Ad illud quod obiicitur, quod commixtio sexuum est opus carnale, dicendum quod caro uno modo sonat in vitium, sicut illud ad Galatas: Caro concupiscit adversus spiritum. Alio modo caro dicit naturam, sicut illud ad Ephesios; Nemo carnem suam odio habuit. Et sic carnale potest dici dupliciter: vel a carne secundum quod dicit naturam: vel a carne secundum quod dicit vitium: & hoc ultimo modo in primo statu, sexuum commixtio non esset carnale opus, eo quod non esset ibi vitiositas: esset tamen opus carnale secundum quod caro sonat in naturam: & nihilominus esset spirituale opus, quia natura, & opus naturæ concordat spiritui & gratiæ.

*Gal. 5.*
*Ephes. 5.*

## QUÆSTIO II.

*An in commixtione in statu innocentiæ fuisset seminum decisio.*

*S. Thom. 1. p. q. 98. art. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 20. q. 1. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 20. q. 1. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 20. q. 2.*
*Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 20. q. 2.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 20. q. 1. art. 3. Dub. 2.*

Utrum in illa commixtione esset seminum decisio. Et quod sic, videtur. Generare est de substantia sua aliquem producere: sed nemo producit aliquem de substantia sua, nisi det ei partem substantiæ suæ, cum dare totam non possit, nisi solus Deus: partem

**Fundam.**

tem autem substantiæ non dat nisi decidendo a se: ergo, &c.

ITEM: filius a patre & matre generatur, non tantum effective, sed etiam materialiter: sed quandocumque aliqua duo sunt materia unius, necesse est ea ad invicem uniri & commisceri secundum se tota, vel secundum aliquid sui: illud autem in quo uniuntur non solum habet rationem materialis, sed etiam effectivi, & tale vocamus semen: igitur si homo stetisset, generatio nihilominus esset per commixtionem seminum.

ITEM: vir ex suo coitu mulierem fœcundaret: sed hoc non esset, nisi aliquid impartiretur mulieri: sed constat, quod non impartiretur necessarium, quia natura illud sibi reservat; ergo impartiretur alimenti superfluum, & hoc est semen: ergo fieret seminum commixtio.

ITEM: a primaria conditione habuerunt vir & mulier vasa susceptibilia, & idonea ad humoris seminarii generationem, & decisionem, & commixtionem, & illa sunt quæ sunt organa virtutis generativæ, ergo in generatione prolis naturale est semen decidere: ergo si homo generaret, tunc secundum quod competebat naturæ, in statu innocentiæ fuisset commixtio seminum.

Ad opp. 1. SED contra: Semen est superfluum nutrimenti: ubicunque autem est superfluitas, ibi est vitiositas: sed in natura instituta non erat vitiositas: ergo nec superfluitas: igitur nec humor seminarius.

2. ITEM: semen est superfluitas tertiæ digestionis: sed si homo stetisset, non esset in eo superfluitas secundæ digestionis, utpote stercus, & urina: ergo nec superfluitas tertiæ. Prima patet per Philosophum: secunda manifesta est, quia illæ superfluitates nunquam sunt sine fœditate, & ignominia: si ergo fœditas, & ignominia non sunt in homine nisi per culpam, nullo modo esset in eis talis superfluitas.

*Arist. 2. de Gener. ani. c. 18.*

3. ITEM: si esset in eis semen, aut esset conveniens propriæ complexioni, aut non. Si non: ergo non videtur

A quod de eo deberet, vel posset proles generari. Si sic: sed natura naturaliter tenet quod est sibi conveniens: & si expellit, hoc non est per naturam, sed per violentiam: ergo si in statu innocentiæ homo hominem generaret non violenter, sed naturaliter, videtur, quod in generatione semen non emitteret.

4. ITEM: actualis decisio partis a parte est via ad corruptionem: sed homo in statu innocentiæ ad corruptionem non tendebat: ergo generando, semen non decidebat.

## CONCLUSIO.

B *In statu innocentiæ per seminis decisionem prolem generassent primi parentes.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod cum generatio prolis quantum est de ordine, & potestate naturæ, habeat fieri per conjunctionem, & commixtionem duorum sexuum in hominibus, qui respectu prolis se habent per modum materialis, & efficientis, ita quod ratio materialis plus residet penes mulierem & efficientis, vel activi plus residet penes virum, necesse est ad generationem aliquas particulas tam a muliere quam a viro decidi, in quibus esset virtus, & ratio seminalis respectu C corporis propagandi. Quia igitur hic est ordo naturæ non solummodo lapsæ, sed etiam institutæ. Ideo dicendum est, quod in statu innocentiæ & vir, & mulier per decisionem seminum generassent.

1. AD illud quod obiicitur in contrarium de seminis superfluitate, dicendum quod est superfluitas residuitatis, & est superfluitas impuritatis. Superfluitas residuitatis est in semine, & hæc superfluitas necessitatem non excludit, immo idem ipsum, quod necessarium est, est superfluum, sed necessarium speciei, superfluum individuo: necessarium virtuti generativæ, sed superfluum nutritivæ: & hæc superfluitas non repugnat bonitati, & complexioni naturæ, quia non sonat in

*Aug. 14. de Civit. Dei c. 23. & 14. s. 5.*

in vitium, sed in complementum. Est & alia superfluitas impuritatis, sicut stercus, & urina, defluxio rheumatis, & emissio sudoris, & consimilia, & hæc est in duplici differentia. Quædam venit ex debilitate virtutis contentivæ, & conversivæ, sicut sudor, & rheuma: & talis non fuisset in Adam propterea quia virtutes naturales in ipso erant in suis operationibus efficaces. Alia vero est, quæ venit ex nutrimenti qualitate, & nutrimenti impuritate, & hæc fuisset in Adam qualis est superfluitas egestionis, & urinæ, quę sunt propter separationem puri ab impuro: ut illud, quod purum, & idoneum est, assumatur in alimentum: illud vero quod est minus idoneum; abiiciatur exterius, licet non cum tanto fœtore, & fœditate, sicut & hoc satis indicant vasa, & intestina, & voramina quæ sunt homini a sua prima conditione naturaliter deputata.

Et per hoc patet responsio quasi ad omnia objecta. Nam primum quod obiicit, quod ubi est superfluitas, ibi est vitiositas, non valet, quia non habet veritatem de superfluitate residuitatis qualis est superfluitas seminis.

2. Secundum autem quod obiicit, quod superfluitas secundæ digestionis est cum fœditate, & ita cum pœnalitate; similiter non valet, quia quamvis illa separatio puri ab impuro sit in nobis cum fœditate: in istis esset sine aliqua fœtoris corruptione in attestationem virtutis potentiæ conversivæ & puritatis nutritivæ.

3. Similiter tertium non multum cogit: quia semen cum sit superfluum nutritivæ, est necessarium generativæ: & non convenit cum natura, ut salvans ipsam in se, sed ut salvans eam in altero: & ideo natura non appetit sibi illud retinere, sed in alterum transfundere, & quamvis non conveniat naturæ generantis in se, ut sic est: convenit tamen naturæ generati.

4. Similiter ultimum non cogit quod dicit quod decisio est via ad corruptionem; hoc enim locum habet, ubi est decisio partis necessariæ cum quadam violentia, & ubi est decisio sine restauratione; hoc autem non est in seminis decisione, sicut ostensum est. Et ita omnia objecta possunt solvi per distinctionem prius factam, & alia etiam plura media, quæ ad hoc possent adduci.

## QUÆSTIO III.

*An in emissione seminum in statu innocentiæ fuisset delectationis intensio.*

*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 20. q. 1. art. 4.*
*Richard. 2. Sent. dist. 20. q. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 20 q. 3.*

Utrum in illa seminis emissione esset delectationis intensio. Et quod sic, videtur. Natura bene disposita desiderat superfluum emittere: ergo melius disposita magis desiderat illud emittere, sed natura instituta multo melius erat disposita, quam natura lapsa: ergo vis generativa multo magis desiderabat semen emittere, quod est superfluum: sed ubi majus est desiderium, ibi in completione multo major est delectatio: ergo in seminis decisione multo major esset tunc delectationis intensio, quam sit modo. Ad opp.

2. Item: delectatio est ex conjunctione convenientis cum convenienti, & sensu ejusdem: & ideo dicunt naturales, delectationem esse in coitu propter transitum humoris per locum nervosum; in quo maxime viget sensus: si ergo tanta erat tunc convenientia, vel major, quam sit modo: & sensus tunc magis vigebat, quam modo, videtur, quod in seminis decisione major tunc quam nunc esset delectationis intensio.

3. Item: unaquæque virtus cognitiva delectatur, in facilitate, & complemento suæ operationis, hoc per se verum est: ergo quanto major esset completio, & facilitas, tanto major esset delectatio; sed vis generativa, in qua viget sensus tactus, facilius, & completius exisset tunc in actum suum, quam nunc: ergo major esset ibi delectationis intensio.

4. Item: oculus Adæ plus delectabatur in aspectu lucis, & auditus in auditu

ditu

ditu cantus sonori, quam aspectus, A vel auditus hominis lapsi: ergo pari ratione in gustu, & tactu apposito sibi convenienti, multo plus haberet delectari: ergo cum cognovisset uxorem, vel cum comedisset, majorem delectationem habuisset.

Fundam. *Aug. c. 19 & 23. c. 5.*

Sed contra: Aug. dicit de Civ. Dei quod si homo non peccasset, sic membra genitalia applicarentur adinvicem, sicut modo applicatur manus ori; sed in applicatione manus ad os, aut nulla, aut modica habetur delectatio: ergo pari ratione videtur, quod nec in contactu illorum membrorum.

Item; si tanta esset delectationis intensio tunc, quanta est nunc, cum modo sit deordinatio in actu generan- B di propter delectationis intensionem, tunc fuisset generativa deordinata: ergo non esset generativa instituta, sed destituta.

Item: si in actu illo natura stante esset delectationis intensio, cum fortificata una virtute, minoretur usus alterius, videtur quod sicut nunc in illo opere absorbetur usus rationis, ita & tunc: sed hoc non potest esse sine hominis subversione: ergo non esset natura ordinata, sed inordinata, & subversa.

Item: si tanta esset tunc delectatio in præsentia, & conjunctione sexuum, quanta est nunc: ergo similiter tantus esset appetitus in absentia, quan- C tus est nunc; sed vehementia appetitus & desiderii excitat pruritum, & pruritus vehementia facit membra illa inobedientia rationi, & repugnantia: ergo in statu ante lapsum esset pugna, & controversia, quod est contra omnes sanctos, & contra fidem sinceram. Restat ergo, quod tempore naturæ institutæ in sexuum commixtione non erat delectatio intensa.

CONCLUSIO.

*Si homo stetisset in innocentia, in seminis decisione non fuisset tanta delectationis intensio, quanta nunc est; cum debitum modum non observet.*

Resp. ad Arg. Intelligendum est, hic duplicem modum esse dicendi. Quidam enim dicere voluerunt, quod tanta vel major erat delectatio tunc quam nunc: & tamen non erat immoderata. Tanta erat propter naturalis virtutis perfectionem: immoderata non erat propter inferiorum virtutum subjectionem. Ratio enim dominabatur illi delectationi, & eam deferebat in suum finem: & ideo non absorbebatur, nec erat ibi repugnantia. Et per hoc volunt solvere objecta. Est & alius modus dicendi qui magis concordat verbis Augustini, & probabilitati rationis, scilicet quod in decisione seminum, & commixtione sexuum, tempore naturæ institutæ aliqua fuisset delectatio, moderata tamen & mensurata, secundum quod exigebat hominis rectitudo, & secundum quod eam volebat temperare ratio hominis: & ideo non erat tanta, quanta est modo. Nunc enim quia virtus illa maxime exivit rationis imperium, dum ratio amisit originalis justitiæ vinculum, & retinaculum, per quod imperabat viribus inferioribus: ideo laxatis sibi habenis toto impetu, & conatu se præcipitat in delectabile sibi oblatum: non propter intensionem virtutis moventis, sed propter defectum virtutis retardantis. Unde sicut equus lascivus rupto fræno velocius currit, & impetuosius, quam cum infrænatur, & detinetur a suo sessore, licet non habeat majorem virtutem: sic & in proposito intelligendum est se habere: & hoc est quod dicit August. de Civit. Dei. Nuptiæ illæ dignæ felicitate paradisi; si peccatum non fuisset, & diligendam prolem gignerent, & pudendam libidinem non haberent. Et ideo concedendæ sunt rationes ostendentes, quod non esset tunc tanta delectationis intensio, quanta est

Opinio 1

Opinio 2

nunc, cum modo tanta sit ut modum, & ordinem debitum non observet.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod natura desiderat emittere superfluitatem, dicendum, quod verum est: sed illud desiderium habet terminum, & limitem, & in natura instituta illum terminum non exiret: nunc autem exit, & ratio prius tacta est.

2. Ad illud quod obiicitur, quod delectatio venit ex conjunctione convenientis cum convenienti, & sensu ejusdem, dicendum quod non tantum venit ex conjunctione, sed etiam ex virtutis conversione super delectabile: in statu autem naturæ institutæ, etsi esset conjunctio convenientis cum convenienti, & sensus; non tamen tanta esset virtutis incurvatio, & inclinatio, quanta est modo: & ideo non esset tam improba, & tam intensa delectatio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod virtus delectatur in completione, & facilitate sui actus, dicendum quod verum est: sed tamen adhuc ista delectatio terminum præfixum debet habere, & haberet utique si homo stetisset. Et quoniam illum merito peccati egreditur, hinc est, quod amplius delectatur, quamvis delectationis materia non sit major.

4. Ad illud quod obiicitur, quod amplius delectaretur homo in sensu visus, & auditus, dicendum quod verum est de delectatione naturali, sed non est verum de delectatione curiositatis. Nec est simile de delectatione quæ est in visu, & quæ est in tactu, quoniam visus delectatur in objecto quod est nobile, & magis accedit ad naturam spiritualem, similiter & auditus: & ideo in beatis delectatio visus potissime intenditur: tactus vero delectatur in re magis grossa, & materiali: & ideo intensio suæ delectationis magis repugnat statui spirituali, & magis reddit hominem carnalem, & animalem, qualis est homo in statu miseriæ. Et sic patet quod illud non est simile.

## QUÆSTIO IV.

### *An in coitu in statu innocentiæ fuisset integritatis corruptio.*

*S. Thom. 1. p. q. 98. art. 2. ad 4.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 20. q. 1. art. 4. dub. 1.*
*Richard. 2. Sent. dist. 20. qu. 4.*
*Altisiod. 1. Sent. tract. 10. c. 2. q. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 20. q. 4.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 20. q. 1. art. 2.*

Utrum in illo coitu esset integritatis corruptio. Et quod non, videtur primo per August. 14. de Civit. Dei; Sine ulla corruptione integritatis infunderetur maritus gremio mulieris: ergo videtur, quod si homo stetisset, nulla esset integritatis corruptio. *Ad opp.* *Cap. 26.*

2. Item; ubi est corruptio integritatis in re habente sensum, est passio, & dolor: quia dolor est sensus divisionis partium: sicut dicit Philosophus: si ergo in actu illo fuisset integritatis corruptio, cum esset in re habente sensum, esset per consequens doloris passio: sed hæc passio non poterat esse in natura stante: ergo nec integritatis corruptio. *7. Ethic. cap. 14.*

3. Item: ubi est corruptio integritatis, ibi est amissio virginalis dignitatis: sed si homo stetisset, in actu illo non fuisset alicujus dignitatis amissio: ergo nec integritatis violatio.

4. Item; corruptio integritatis est principium destructionis disponens ad mortem: immortalitas enim integritatem dicit, & privat corruptionem, si ergo statu illo manente tam vir quam mulier erant immortales: ergo integritatem per corruptionem aliquam non poterant perdere.

Sed contra: Impossibile est semen suscipi, & emitti nisi per apertionem viarum: sed in actu generationis fuisset sexuum vel seminum commixtio, ergo fuisset & viarum apertio: si igitur in apertione viarum, integritatis virginalis est violatio: igitur, &c. *Fundam.*

Item: quamvis naturalia sint deteriorata, non tamen sunt ablata: ergo sicut modo commiscetur maritus uxori, ita & tunc; sed nunc non potest com-

commisceri sine corruptione integritatis: ergo nec tunc.

Item: quod aliqua Virgo conceperit, hoc est miraculum, & proprium solius matris Christi: si ergo miraculum est supra naturam, & contra naturam, videtur quod natura stante nulla mulier posset concipere virginitate manente & corporis integritate.

Item: mulier non posset parere salva claustrorum integritate, quia fœtus non posset nisi per apertam portam exire: exire enim per januam clausam hoc est solius proprium Christi, & naturæ impossibile: si ergo esset integritatis corruptio in partu, pari ratione, & in conceptu.

### CONCLUSIO.

*In statu innocentiæ si vir uxorem cognovisset, fuisset claustrorum apertio, non tamen pœna, neque fœditas.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod proposita quæstio plus habet curiositatis, quam utilitatis: quia tamen habet ortum ex verbis Augustini, ideo introducta est maxime propter explanationem illius verbi quod dicit, quod maritus commisceretur uxori sine ulla corruptione integritatis, quod quidem non videtur esse intelligibile: si enim mulier permaneret integra, nunquam esset viri ad mulierem carnis commixtio. Propter quod intelligendum est, quod integritatis corruptio tria dicit, scilicet claustrorum apertionem, pœnalem passionem, & fœdam delectationem; primum est naturæ, secundum est pœnæ, tertium vero est corruptionis vitiosæ, quæ tenet medium inter culpam & pœnam. Si igitur vir cognovisset uxorem in tempore naturæ institutæ fuisset ibi claustrorum apertio, sicut ostendunt rationes secundo inductæ: non tamen fuisset ibi pœnalis passio, ac fœda delectatio, quia vis generativa, nec esset corrupta, nec esset infecta: immo obedirent rationi illa membra, sicut dicit Augustinus, sicut obediunt os, manus, & lingua: unde sicut manus aperitur, & clauditur, & os aperitur, & clauditur, nec est ibi passio, vel pœna, nec delectatio fœda, sic fuisset in natura instituta, nec turpius fuisset tunc loqui de istis membris, quam sit loqui de aliis: nunc enim turpe est loqui propter hoc, quod natura horret, & erubescit actum illum ratione fœditatis, quæ in ipso consistit.

*14 de Civ. Dei c. 23. tom. 5.*

Et sic patet responsio ad rationes ad partem oppositam: omnes enim procedunt de corruptione, secundum quod corruptio sonat in violentiam, & pœnalitatem, & in delectationem, & in fœditatem: & sic minuit dignitatem virginalem, & hoc patet pertractanti singulas.

### QUÆSTIO V.

*An quoties fuissent conjuncti, toties prolem genuissent.*

*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 20. q. 1. art. 3.*
*Richard. 2. Sent. dist. 20. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 20. q. 5.*
*Gab. Biel. 2. Sent. dist. 20. q. 1.*

Utrum in qualibet conjunctione viri, & mulieris esset prolis generatio. Et quod sic, videtur. Matrimonium pro tempore innocentiæ erat solum in officium, non in remedium: sed officium consistit in procreando prolem: ergo solum ad hoc erat, si ergo vir, & mulier non conjungebantur matrimonialiter nisi propter quod erat matrimonium, videtur quod numquam conjuncti essent, quin prolem generarent. Fundam.

Item: qui debitum petit in statu naturæ lapsæ præter necessitatem prolis procreandæ, peccat saltem venialiter: ergo ibi numquam vir peteret debitum præter necessitatem prolis procreandæ, aut si peteret, peccaret, & caderet a statu innocentiæ: ergo illo statu manente numquam cognosceret uxorem, quin ex ea susciperet prolem, cum ibi actus non esset privatus debita intentione, nec intentio debito fine: privatio enim intentionis rectæ non est sine culpa: privatio vero utilitatis intentæ, non est sine pœna: quorum neutrum erat in natura instituta.

Item: numquam homo comedisset, quin

quin ex illa comestione sumpsisset refectionem, nec unquam nutritiva in suo actu privata fuisset proprio effectu: ergo pari ratione generativa in suo actu numquam caruisset debito fructu; sed fructus ejus est proles: ergo, &c.

ITEM: nunquam homo seminasset terram, quin ex ea collegisset fructum temporaneum; sterilitas enim non fuit in terra, nisi propter hominis culpam: ergo si venter mulieris ita erat alienus a sterilitate, sicut terra tempore naturæ institutæ; igitur nunquam mulierem cognovisset quin ex ea debitum fructum sumpsisset.

Ad opp. 1. SED contra: Vis nutritiva semen administrat generativæ; ergo cum homo continue nutriretur, humor seminarius generativæ continue administrabat: ergo vel oportebat hominem extraordinarie pollui, vel naturam gravari ex tentione seminis, vel aliquando mulierem cognoscere, quando non esset apta generare, utpote quando prolem haberet in ventre: si ergo primo duo membra sunt inconvenientia, restat ergo tertium, scilic. quod uxorem aliquando cognovisset, quando prolem non generasset.

2. ITEM: sicut comedere est actus naturalis, ita etiam & coire; sed homo naturaliter appetit comedere non solum in statu naturæ lapsæ, sed etiam institutæ: ergo pari ratione naturaliter appetebat coire; sed homo tempore naturæ institutæ debebat appetitui naturæ satisfacere, cum natura esset ordinata, & ordinate appeteret, alioquin pœnam sentiret; ergo videtur quod sive mulier posset concipere, sive non, vir præter necessitatem prolis generandæ aliquando mulierem cognosceret.

3. ITEM: ponatur quod Adam cognosceret uxorem suam prægnantem, quæro, aut peccaret, aut non. Si non; igitur non erat necesse, quod in omni coitu generaret. Si sic; Contra: Sanctius erat tunc matrimonium, quam tempore naturæ lapsæ, & æque magnæ, & majoris efficaciæ; sed nunc propter bonum matrimonii excusatur coitus a culpa, etiam quando nulla est prolis generandæ necessitas: ergo videtur quod multo fortius tunc.

4. ITEM; non erat major inordinatio in contactu illorum membrorum; quam in admovendo manum ad os; sed manus admoveri potest ad os sine aliquo peccato, & præter necessitatem, ergo videtur quod Adam potuit cognoscere uxorem suam absque peccato propter necessitatem prolis generandæ.

## CONCLUSIO.

*In statu innocentiæ cum vir ordinate tantum uxorem cognosceret, essetque in eis perfectio virtutis generativæ in quacumque conjunctione prolem suscepisset.*

RESP. ad Argum. Dicendum quod vir in quolibet actu, quo cognovisset uxorem, suscepisset ex ea prolem. Et ratio hujus est, quia congruentia ordinis exigebat, & perfectio virtutis ad hoc sufficiebat. Exigebat namque hoc congruentia ordinis duplicis, scilicet virtutis generativæ ad rationem, & utriusque ad suum finem. Vis enim generativa ordinem habebat ad rationem, ordinem inquam perfectæ subjectionis; & ideo in actum non exibat, nisi secundum quod ratio dictabat; ratio autem recta, & ordinata dictat nulla re esse utendum nisi ad id, propter quod est: & quia vis generativa data fuit homini ad prolis multiplicationem, ideo recta ratio nunquam dictaret, & vis generativa nunquam exiret in actum, nisi propter prolis generationem: hoc enim congrue natura hominis exigebat. Perfectio autem virtutis aderat, quæ ad hoc sufficiebat. Quia enim vis generativa in viro ad generandum erat potens, & sufficiens, nec habebat impedimentum: similiter & in muliere pro suo loco, & tempore: ideo cum ordinate cognosceret vir uxorem, semper ex ea prolem susciperet propter exigentiam duplicis ordinis, & sufficientiam duplicis virtutis, scilicet generantis, & concipientis, sicut prædictum est. Unde rationes hoc ostendentes concedendæ sunt.

1. AD illud: ergo quod primo obiicitur in contrarium quod nutritiva semper

per

per deserviret generativæ, dicendum quod ita esset natura Adæ ordinata, ut numquam de cibo sumeret, nisi adeo temperate, quod superfluitas tertiæ digestionis, quæ quidem dicitur semen, non esset sufficienter coadunata, quousque veniret hora debita generandi. Adam enim in statu innocentiæ posse naturæ suæ cognovisset, & sufficientiam alimenti, & tempus, & horam quando generare debuisset: & ita viveret modeste, & sobrie, quod nec ad superabundantiam, nec ad indigentiam declinaret.

2. Ad illud quod obiicitur quod naturaliter appeteret coire, sicut comedere, dicendum quod non est simile, quia actus comestionis est ordinatus ad salutem individui, in quo continue fit de perditio: actus vero generationis ad conservationem speciei, & multiplicationem similis, quam non oportet continue fieri, sed temporibus determinatis: & ideo non sic esset appetitus naturalis ad coitum, sicut est ad cibum, nec ita continuus, neo ita frequens. Si enim in viris castis etiam tempore naturæ lapsæ non est sic inclinatio ad coitum, sicut ad cibum, multo minus nec in Adam erat. Quod autem ita intendatur appetitus vis generativæ, hoc potius est corruptionis naturæ, quam institutionis primariæ.

3. Ad illud quod obiicitur, quod si cognosceret prægnantem, non peccaret, dicendum quod prægnans non potest cognosci sine deordinatione, vel quæ sit, vel quæ videtur. Et quia in statu innocentiæ deordinationem timere non poterat, quia non erat ibi titillatio: nec pruritus: ideo si tunc cognovisset, si scivisset se inutiliter cognoscere, inordinatus fuisset, & ideo peccasset. Nec est simile quod inducit de matrimonio in statu naturæ lapsę, quia nunc non solum est in officium procreandę prolis, sed etiam in remedium vitandę fornicationis, sicut melius in quarto libro patebit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non esset ibi major deordinatio, quam in admovendo manum ad os, dicendum quod similitudo illa attenditur quantum ad hoc, quod utrumque membrorum rationi subjacebat, & utrumque concupiscentiæ pruritu, & ardore carebat: in hoc tamen dissimilitudo est, quia magis oportebat actum illum ad finem debitum ordinare, quam qualemcunque motum manus, vel pedis propter determinationem usus illorum membrorum ad productionem prolis: usus autem manus, vel pedis non est ita determinatus: & ideo non oportet cum tanta deliberatione exerceri.

## QUÆSTIO VI.

*An æqualis fieret multiplicatio virorum & mulierum, si homo stetisset.*

B

*S. Thom. 1. p. q. 99. art. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 20. q. 2. art. 1.*
*Et Quol. 3. ar. 25.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. q. 2. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 20. art. 2. q. 1.*
*Durandus 2. Sent. dist. 20. q. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 20. q. 6.*
*Gab. Biel. 2. Sent. dist. 20. q. 2.*

Utrum æqualis fieret multiplicatio virorum & mulierum. Et quod sic, videtur. Natura sic procederet in generando, sicut Deus eam instituit: sed Deus eum produxit naturam humanam, produxit masculinam & fœmininam in pari numero: ergo similiter & natura in pari numero multiplicasset. Fundam.

C Item: generatio hominis non poterat continuari nisi per masculum, & fœminam: & ita necessaria est ad generationem mulier, sicut & masculus: ergo videtur, quod natura æqualiter intenderet utrumque sexum; sed sicut intendebat ita multiplicabat: ergo, &c.

Item: sicut vir intendit se salvari in simili, scilicet in viro, quem generat, sic & mulier in consimili scilicet in muliere, sed natura, æque bene esset ordinata in muliere, sicut in viro: ergo si vir non frustratur sua intentione, similiter nec mulier: igitur quot conciperet masculos ad conservationem sexus virilis, tot conciperet fœminas ad conservationem sexus muliebris.

Item in statu innocentiæ sicut qui-

libet comederet, ita quilibet prolem A multiplicaret, cum omnibus esset dictum: Crescite, & multiplicamini &c. ergo quilibet haberet uxorem: si ergo matrimonium requirit, quod sint duo in carne una, tot essent viri quot mulieres, nec plures nec pauciores.

Ad opp. 1. Physic. cont. 81. Et 2. de gen. ani. cap. 4. 2 de Gen. & corrup. cont. 59.

1. Sed contra: Sicut dicit Philosophus in lib. de animalibus. Fœmina est vir occasionatus: ergo videtur esse præter naturæ intentionem: sed tempore naturæ institutæ cum natura esset recta, nihil produceretur præter intentionem ipsius: ergo videtur quod nulla mulier generaretur, vel saltem paucæ; igitur plures essent viri quam mulieres.

2. Item sicut vult Philosophus: Natura semper desiderat quod melius est: sed sexus virilis perfectior est, & melior quam sexus muliebris: ergo natura magis desiderat generare virum quam mulierem: si ergo sic produceret secundum quod desideraret, plures produceret viros quam mulieres.

3. Item: generatio maris est propter vigorem virtutis generantis, & seminis decisi, sicut dicunt naturales, & medici: sed in statu naturæ institutæ virtus generativa, & semen decisum, completam & sufficientem haberet virtutem: ergo semper, vel pluries masculos generari contingeret.

4. Item: cum semen viri prædominatur semini mulieris, tunc ad propriam naturam trahit, & convertit: sed secundum ordinem naturæ masculus potentior est fœmina; ergo natura stante semper, vel pluries vinceret semen virile, ergo plures generaret natura masculos quam mulieres.

### CONCLUSIO.

*Si homo stetisset in statu innocentiæ, æqualis numerus fuisset marium & feminarum generatio.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod si homo stetisset, æqualiter natura multiplicaret viros, & mulieres. Rationem autem hujus facile est accipere a parte finis ad quem; sed difficile est accipere a parte principii a quo. A parte namque finis ad quem, ratio est in promptu. Cum enim distinctio sexuum esset propter multiplicationem generis humani, & completionem numeri electorum: & illa multiplicatio ad omnes spectaret, & hoc solum secundum legem matrimonii, in qua tantum una erat unius, necesse est si natura stetisset, tot fuisse mulieres, quot viros, cum nulla mulier careret viro, & nullus vir careret uxore, nec una esset plurium, nec plures unius. Rationem autem a parte principii effectivi assignare est difficile; potest tamen sic investigari, descendendo ad principia alterius scientiæ, scilicet na-B turalis, & medicinæ, quarum utraque famulari habet Theologiæ. Magna est enim quæstio apud naturales, & medicos de distantia generationis maris, & fœminæ; & cum quæritur quare modo masculus, modo fœmina generatur, triplex ratio redditur a diversis.

Masculi & fœminæ generatio unde proveniat.

Una a parte vasis suscipientis; si enim suscipitur in parte dextra, dicunt quod ibi generatur vir propter fortem calorem, qui ibi viget: si in parte sinistra, sic generari habet mulier. Secunda ratio redditur ex parte commixtionis utriusque sexus, scilicet viri, & mulieris. Si enim prædominatur semen viri, tunc trahitur ad naturam viri, & generatur masculus: si vero semen C mulieris, tunc trahitur ad suam naturam, & generatur sexus fœmineus. Tertia ratio redditur ex parte virtutis seminis virilis. Si enim semen virile fuerit virtutis fortis ex concursu triplicis caloris & spiritus in ipso existentis, tunc fit fortior coagulatio, & complexio, & generatur sexus vigorosus, id est, masculus. Si autem fuerit virtutis debilis, tunc fit coagulatio mollior, & fragilior, & generatur ex eo sexus infirmior, scilicet fœmineus. Hæc autem ratio tertio dicta principalior est inter istas tres, nec aliæ habent efficaciam nisi ab ista. Nam sicut vult Philosophus; principaliter movens in generatione sive maris, sive fœminæ est semen virile, & ideo nec semen mulieris proprie habet semini viri prædominari, nisi hoc dica-

1. de gen. anim. c. 19 & inde.

dicatur propter debilitatem seminis virilis, qua accedit ad conformitatem seminis muliebris. Nec locus matricis facit sexuum diversitatem principaliter sicut principaliter movens, sed sicut cooperans principaliter moventi quod quidem est fortitudo, vel debilitas in virtute virilis seminis. Si autem quæratur, quæ sit ratio diversitatis in debilitate, & virtute virilis seminis, triplex etiam ratio potest reddi. Una est propter caliditatem, & bonitatem membri, a quo fit seminis generatio: & per quod fit seminis transfusio, ita quod nec excedit in caliditate, nec declinat ad frigiditatem: tunc enim semen quod ab illo membro transfunditur, est fortis virtutis, & vigoris: si B autem membrum se habet in opposita dispositione, tunc est virtutis debilis. Alia ratio potest sumi ex parte exterioris adjutorii, utpote alimenti, & venti, & temporis; quæ multum faciunt ad vigorationem, vel debilitationem virtutis. Boreas enim suo flatu virtutem vigorat, dum eam recludit interius: sed Auster debilitat, dum eam exhalare facit; sic etiam facit cibus, & tempus: & quando exteriores dispositiones concurrunt, quæ virtutem habent vigorare, tunc semen est fortis virtutis; quando vero sunt in contraria dispositione, tunc semen est virtutis debilis. Tertia ratio sumitur ex parte animæ. Vis enim generativa mul- C tum conformatur accidentibus animæ, & imaginationibus secundum quod per experimentum patet. Nam ex memoria delectationis frequenter fit excitatio pruritus carnis, & ex imaginatione forti in somnis, fit effusio seminis sicut fit ad præsentiam mulieris: & vis formativa, quæ est præcipua virtus in semine, multum adjuvatur ab imaginativa secundum quod exempla ponuntur, & sunt in sacra Scriptura, & etiam in medicina, ut patet in ovibus Jacob. Et narratur pro exemplo, quod mulier, quæ nanum aspiciebat, cum a viro cognoscebatur, omnes filios nanos concipiebat. Inter has autem rationes cum omnes sint bonæ, & faciant ad seminis vigorationem secundum statum naturæ lapsæ, præcipua tamen sumitur ratio ex parte complexionis membri; aliæ duæ sunt sicut adminiculantes solum vel impedientes: sed tempore naturæ institutæ in qua corpus subjectum erat animæ, principalis ratio sumitur generationis maris, & fœminæ a parte virtutis animalis moventis, & imaginantis. Cum enim vir intenderet, & vellet generare virum, tunc vigoraretur virtus naturalis ejus in agendo, & esset semen majoris virtutis, & generaretur sexus vigorosus, sive masculus: quando vero vellet, & imaginaretur generare sexum fœmineum, tunc minus forti impressione ageret in naturam inferiorem corporalem: & tunc semen esset minus forte & generaretur sexus fœmineus: & ideo in tempore naturæ institutæ generatio maris, & fœminæ subesset voluntati rationali. Et quoniam ratio dictaret omnia facienda esse ordinate, & tot producere mulieres quot viros, ut quilibet vir haberet adjutorium simile sibi secundum exigentiam legis matrimonii: ideo tunc viros, & mulieres produceret in numero æquali: nunc autem quia generativa non omnino subest virtuti animali, id est, imaginariæ, nec etiam rationali, licet ei aliquo modo conformetur, sed magis variatur penes dispositionem membri, & exterioris adjutorii: hinc est quod non est certa determinatio numeri nec in viris, nec in fœminis generandis; immo quando credit generare masculum, generat fœminam: & quando credit generare fœminam generat masculum; & aliqui habent plures fœminas aliqui plures masculos. Sic igitur patet quod si homo stetisset, in æquali numero fieret multiplicatio virorum & mulierum. Unde rationes hoc ostendentes concedendæ sunt.

*Gen.* 30.

Imaginatio quantam vim habeat in generatione.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod fœmina dicitur vir occasionatus, dicendum quod Philosophus non vult dicere, quod fœmina sit præter naturæ intentionem, sed quod virtus naturæ aliquem defectum habet in productione mulieris respectu productionis viri: ille autem defectus non repugnat ordini

naturæ: sed potius salvat. Secundum enim ordinem naturæ, sicut producuntur in eodem corpore quædam membra magis fortia, quædam minus, sic producuntur in eadem specie quædam individua unius sexus, quædam alterius; & ideo licet ille defectus, qui ordinem naturæ corrumpit, utpote est ille, qui est causa defectus membri, vel bonæ complexionis, sit præter naturæ intentionem: generatio tamen mulieris nec est præter naturam, nec contra naturam, sed secundum naturam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod natura semper desiderat illud quod melius est, dicendum quod non intelligitur, quod semper desiderat melius simpliciter, sed melius in ordine: licet autem sexus masculinus melior sit in se, quam fœmineus, non tamen esset ita sufficienter salus naturæ in solo virili sexu, sicut in virili, & muliebri: & ideo natura magis desiderat utrumque quam alterum solum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod semen viri prędominatur semini mulieris, dicendum quod illa ratio debet sane intelligi ad hoc, quod valeat: A proprie enim loquendo, nunquam semen mulieris prædominatur semini viri, sed ideo dicitur prædominari semen mulieris, quia semen viri adeo est virtutis debilis, quod magis est idoneum ad productionem sexus muliebris quam virilis: hoc autem potuit esse in statu primo, sicut prætactum est.

4. Et per hoc patet responsio ad aliud quod obiicitur de fortitudine caloris, & virtutis: gradus enim ibi fuissent secundum ordinem rationis, & secundum exigentiam finis; ita quod vir aliquando operaretur actione magis fortificata in productione viri, aliquando B minus fortificata in productione mulieris. Si quis autem vellet dicere, sicut aliqui existimant, quod mulier semper gemellos conciperet, ita quod dextra pars attraheret, quod est majoris virtutis de semine ad generationem sexus virilis, & pars sinistra, quod est virtutis magis debilis ad generationem sexus fœminei, tunc facile esset ad ea quæ objecta sunt, respondere. Hoc autem nec de facili probatur, nec etiam reprobatur certitudine rationis; & ideo modus solvendi præhabitus, videtur esse magis rationabilis.

# DISTINCTIO XXI.

## De Invidia Diaboli, qua ad hominem tentandum accessit: & de modo tentandi.

*VIDENS igitur diabolus hominem per obedientiæ humilitatem posse ascendere, unde ipse per superbiam corruerat, invidit ei: & qui prius per superbiam diabolus fuerat, idest, deorsum lapsus, Zelo invidiæ factus est satan, idest, adversarius. Unde & mulierem tentavit, in qua minus quam in viro rationem vigere novit. Ejus enim malitia ad tentandum virtutem timida, humanam naturam in ea parte ubi debilior videbatur, aggressa est: ut si forte illic aliquatenus prævaleret postmodum fiducialius ad alteram, quæ robustior fuit, pulsandam, vel potius subvertendam accederet. Primum ergo solitariam fœminam exploravit, ut in ea primum omnem suæ tentationis vim experiretur.* Eccl. 4.

### Quare in aliena forma venit.

*Sed quia illi per violentiam nocere non poterat, ad fraudem se convertit,*

*tit, ut dolo hominem supplantaret: quem virtute superare nequiret. Ne autem fraus illius nimis manifestaretur, in sua specie non venit, ne aperte cognosceretur, & ita repelleretur: iterum ne nimis occulta foret fraus ejus quæ caveri non posset, ut homo simul videretur injuriam pati, si taliter circumveniri permitteret eum Deus, ut præcavere non posset: in aliena quidem forma venire permissus est diabolus: sed in tali, in qua ejus malitia facile posset deprehendi. Ut ergo in propria forma non veniret, voluntate sua propria factum est: ut autem in forma suæ malitiæ congruenti veniret, divinitus factum est. Venit ergo ad hominem in serpente: qui forte si permitteretur, in columbæ specie venire maluisset. Sed non erat dignum ut spiritus malignus illam formam homini odiosam faceret, in qua Spiritus sanctus appariturus erat. Non ergo nisi per serpentem tentare permissus fuit diabolus: ut per illud quod foris erat, astutiam tentantis animadvertere fœmina quiret. Diabolus enim per serpentem tentabat, in quo loquebatur.* Gen. 3. *Ideoque serpens dictus est esse callidior cunctis animantibus terræ, quia ut ait Augustinus: Mali Angeli licet superbia dejecti, natura tamen sunt excellentiores omnibus bestiis propter eminentiam rationis: quamvis serpens non rationali anima, sed spiritu diabolico possit sapientissimus dici.* Sup. Gen. lib. 11. c. 3 & c. 27. & 28. in sensu, t. 3. *Non ergo mirum si diabolus spiritu suo implens serpentem sicut vates implebat, sapientissimum reddiderat omnium bestiarum: quem tamen ad tentandum non elegit diabolus, sed per quod animal permissus fuit, tentavit. Unde Augustinus super Genesim: Non est putandum quod diabolus serpentem per quem tentaret, elegerit, sed cum decipere cuperet, non potuit, nisi per quod animal posse permissus est. Nocendi enim voluntas inest cuique a se, sed potestas a Deo.* Sup. Gen. lib. 11. c. 2 tom. 3. *Sic autem loquebatur diabolus per serpentem ignorantem, sicut per energumenos, vel phanaticos loquitur. Serpente enim velut organo est usus, movens naturam ejus ad exprimendum sonos verborum & signa, quibus suam monstraret voluntatem.* Cap. 28. & 29. *Serpens ergo nec verba intelligebat, nec rationalis est factus: callidissimus tamen est dictus propter astutiam diaboli. Locutus est autem sicut asina Balaam: sed* Num. 22. *hoc diabolicum, illud Angelicum fuit: boni & mali Angeli similiter operantur. Hic quæri solet, quare mulier non horruit serpentem. Quia cum noverit creatum esse, ipsum etiam officium loquendi a Deo accepisse putavit.*

## De modo tentationis.

*Tentatio autem hoc modo facta est: Stans coram fœmina hostis superbus non audet in verba persuasionis exire, metuens deprehendi: sed sub interrogatione eam aggreditur, ut ex responsione colligeret qualiter in malitia procedere posset. Cur, inquit, præcepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno Paradisi?* Gen. 3. *Cui respondit mulier: De fructu lignorum quæ sunt in Paradiso vescimur: de fructu vero ligni quod est in medio Paradisi, præcepit nobis Deus ne comederemus, & ne tangeremus, ne forte moriamur. In quo verbo dedit locum tentanti cum dixit, ne forte moriamur: unde mox diabolus dixit ad mulierem: Nequaquam moriemini, scit enim Deus quod in quacumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri, &*

eritis

Gen. 3. *eritis sicut dii, scientes bonum & malum. Attende ordinem ac progressum humanæ perditionis. Primo Deus dixerat: Quacumque die comederitis ex eo, morte moriemini. Deinde mulier dixit: Ne forte moriamur. Novissime serpens dixit: Nequaquam moriemini Deus affirmavit: mulier quasi ambigendo illud dixit: diabolus negavit: quæ ergo dubitavit ab affirmante recessit, & neganti appropinquavit.*

De versutia Diaboli, qui ad facilius persuadendum, malum removit, & bonum in pollicito duplicavit.

*Qui ad suam persuasionem pleniter suffulciendam, idest, ut malum quod intendebat libere persuaderet: & malum quod mulier timuit, negando removit, & repromissionem addidit: & ut ejus persuasio citius reciperetur, promissionem duplicavit. Unam nempe comestionem suadens, duo in præmio proposuit, similitudinem Dei, scientiamque boni & mali spondens. Ubi tribus modis hominem tentavit, scilicet gula in persuasione cibi, cum dixit: In quacumque die comederitis: Inani gloria in promissione deitatis, cum dixit: Eritis sicut dii: Avaritia in promissione scientiæ, cum dixit: Scientes bonum & malum. Gula est immoderata cibi aviditas. Vanagloria, amor propriæ excellentiæ. Avaritia, immoderata habendi cupiditas, quæ non est tantum pecuniæ, sed etiam altitudinis & scientiæ, cum supra modum sublimitas ambitur.*

Gregor. Hom. 16. in Evan.

De duplici tentationis specie.

*Porro sciendum est duas esse species tentationis, interiorem scilicet, & exteriorem. Exterior tentatio est, quando nobis extrinsecus malum visibiliter suggeritur verbo, vel signo aliquo, ut ille cui fit, ad consensum peccati declinet: & talis tentatio tantum fit ab adversario. Interior vero tentatio est, quando invisibiliter malum nobis intrinsecus suggeritur: & hæc tentatio aliquando fit ab hoste, aliquando a carne. Nam & Diabolus invisibiliter mala suggerit, & ex carnis corruptione suboritur motus illicitus, & titillatio prava: ideoque tentatio quæ ex carne est, non fit sine peccato: quæ autem est ab hoste, nisi ei consentiatur, non habet peccatum, sed est materia exercendæ virtutis. Tentatio autem carnis interior difficilius vincitur: quia interius oppugnans de nostro contra nos roboratur. Homo ergo qui sola exteriori tentatione pulsatus cecidit, tanto gravius plectendus erat, quanto leviori impulsu fuerat prostratus. Et tamen quia aliquam, licet modicam, cadendi occasionem habuit, idcirco per gratiam juvari potuit ad veniam, ut qui per alium ceciderat, per alium erigeretur. Qui ergo incitatorem habuit ad malum, non injuste reparatorem habuit ad bonum. Diabolus vero quia sine alicujus tentatione peccavit, per alium ut surgeret juvari non debuit, nec per se potuit, & ideo irremediabile peccatum ejus extitit. Peccatum vero hominis sicut per alium habuit initium, ita per alium non incongrue habuit remedium.*

Greg. 4. Mor. c. 9. in sensu.

Quare

### Quare homo, non Angelus, sit redemptus.

*Praeterea Angelica natura quoniam non tota perierat, sed ex parte perstiterat, non est redempta: humana vero tota perierat, & ideo ne penitus perderetur, ex parte est redempta, ut inde ruina suppleretur Angelica: unde Augustinus in Enchirid. Placuit universitatis Creatori, & moderatori, ut quoniam non tota multitudo Angelorum Deum deserendo perierat, ea quae perierat in perpetua perditione remaneret; quae autem cum Deo illa deserente perstiterat, de sua certissime cognita semper felicitate gauderet. At vero creatura rationalis, quae in hominibus erat, quoniam peccatis atque suppliciis tota perierat, ex parte poterat reparari, unde Angelicae societati suppleretur quod ruina illa minuerat: hoc enim promissum est sanctis, quod erunt aequales Angelis Dei.* Cap. 39.

### Quod non soli viro praeceptum fuit datum.

*Illud etiam notandum est, quod non soli viro praeceptum videtur esse datum, cum ipsa mulier testatur sibi etiam esse mandatum, dicens: Praecepit nobis Deus, &c. Supra tamen legitur, ante factam mulierem Deum dixisse viro: De ligno scientiae boni & mali ne comedas. Non dixit, ne comedatis. Forte quia facturus erat mulierem de viro, sic praecepit ut per virum ad mulierem perveniret mandatum, quia mulier quae subjecta viro fuit, non nisi mediante viro divinum debuit accipere praeceptum: unde Apostolus; Si quid discere mulieres voluerint, domi viros suos interrogent. Si quaeritur quo modo loqui potuerunt, vel loquentem intelligere, qui non didicerant inter loquentes crescendo vel magisterio? Dicimus, quia Deus eos tales fecerat, qui possent loqui, & discere ab aliis, si essent.* Aug. sup. Gen. l. 8. c. 17. in sensu. Gen. 2. Ibid. c. 16. in fine.

# DISTINCTIO XXI.

### De Hominis lapsu, seu peccato primorum parentum, & eorum tentatione.

*Videns autem diabolus hominem, &c.*

### Expositio Textus.

TERMINATA prima parte principali hujus totalis Libri, in qua agit Magister de hominis conditione, sequitur secunda pars principalis, in qua agit de lapsu. Et quoniam lapsus hominis est per peccatum, & peccatum hominis est triplex. Quoddam in quo persona corrumpit naturam, & hoc fuit peccatum hominis primi. Quoddam in quo natura corrumpit personam, & hoc est originale. Quoddam vero in quo persona corrumpit seipsam & hoc est actuale. Ideo pars ista habet tres partes. Divisio. In prima determinat Magister de peccato primorum parentum. In secunda vero determinat de peccato originali, quod ab illo fuit causatum, infra distinctione trigesima. *In superioribus insinuatum est, &c.* In tertia vero de peccato actuali infra dist. 34. *Post praedicta de peccato actuali, &c.* Prima pars, in qua determinat de peccato primorum parentum habet duas. In prima determinat modum transgrediendi. In secunda vero, ut ostendatur hominis culpa, ostenditur quod homo habuit potentiam resistendi. Sive in prima determinat de culpa, per quam cecidit. In secunda de potentia per quam

stare

ſtare potuit, infra diſt. 34. *Nunc diligenter inveſtigari oportet*, *&c.* Et quoniam culpa, ſive peccatum Adæ comparationem habet ad Diabolum tentantem, & ad hominem cadentem, & ad Deum permittentem; ideo prima pars habet tres partes. In prima determinat de Diaboli tentatione. In ſecunda determinat de hominis tranſgreſſione, infra diſt 22. *Hic videtur diligenter inveſtigandum*, *&c.* In tertia vero determinat de Dei permiſſione infra diſt. 23. *Præterea quæri ſolet*, *&c.* Prima pars continet præſentem diſtinctionem, & poteſt dividi in tres partes. In prima Magiſter determinat, quare primi parentes, fuerunt tentati. In ſecunda vero determinat generaliter modos tentandi; ibi; *Porro ſciendum eſt duas ſpecies tentationis.* In tertia vero concludit propter tentationem præambulam remiſſibilitatem humani peccati, ibi; *Homo ergo qui ſola exteriori tentatione*. Duabus ultimis partibus remanentibus indiviſis; prima pars habet tres partes. In prima determinat de tentatione primi hominis quantum ad motivum. In ſecunda vero quantum ad inſtrumentum, ibi; *Sed quia illi per violentiam*, *&c.* In tertia vero determinat quantum ad progreſſum, ibi; *Tentatio autem hoc modo facta eſt*. Et ſic in parte iſta tria determinantur ſcilicet modus primæ tentationis in ſpeciali, modi etiam cujuslibet tentationis in generali; poſtremo vero qualitas, & quantitas peccati humani, ibi; *Homo ergo, qui ſola exteriori tentatione*, *&c.*

*Loquebatur Diabolus per ſerpentem ignorantem ſicut per energumenos.*
*Dub. I.*

Contra; Diabolus movet energumenos mediante virtute ſenſibili; ergo videtur ſimiliter, quod moverit ſerpentem ad formandam locutionem mediante ſenſibili virtute; hoc autem non videtur poſſibile, quia imaginatio ſerpentis non erat capax ſermonis & locutionis; ergo illa mediante non poterat vox articulata formari. Juxta hoc quæritur, a qua virtute ſit illius locutionis formatio principaliter, & utrum data ſit nova poteſtas ſerpenti; utrum etiam fuerit miraculum ſicut fuit in locutione aſinæ ad Balaam.

Resp. Dicendum quod ad locutionis formationem iſta tria concurrunt. Primo inſtrumentorum aptitudo, & convenientia. Secundo modo virtus motiva. Et tertio modo virtus directiva, cujus regimine ſervatur vox articulata, & hæc tria ſunt in homine complete a ſui natura; in brutis vero animalibus reperiuntur incomplete. Habent enim quædam animalia organa apta, licet non complete ad vocis formationem. Habent etiam vim ſenſibilem motivam. Habent etiam vim excogitativam, ſive imaginativam, ratione cujus erudiuntur ad aliquas voces pronuntiandas; non tamen eſt in eis complete; ſed cum adeſt vis rationalis, quæ poſſit & regere, & movere tunc illa potentia incompleta ad actum habet reduci; & ſic fuit in illa prima tentatione. Nam Diabolus excitabat vim motivam, & adjuvabat, & dirigebat, ut poſſet illas voces articulatas formare; ita quod ſerpenti non eſt data nova poteſtas, ſed poteſtas ſuperior aſſiſtebat: unde proprie miraculum non erat, licet quis rationabiliter admirari poſſet, cum eſſet ſupra poteſtatem irrationalis creaturæ talia verba formari. Licet igitur major ſit aptitudo in energumenis ratione vis motivæ, & organorum in loquendo, quam in ſerpente, quia tamen virtus principaliter movens utrobique, & dirigens in formando eſt virtus dæmonis, ideo dicit Magiſter eodem modo locutum eſſe Diabolum per ſerpentem, quo modo loquitur per hominem dæmoniacum. Ad illud quod obiicitur, quod imaginativa vis ſerpentis non erat capax locutionis, dicendum quod verum eſt de locutione quantum ad ſignificationem: ſed non eſt verum quantum ad vocis expreſſionem. Vel poſſet dici, quod quamvis motus ſerpentis cooperaretur ad motum linguæ, non tamen cognitiva cooperabatur ad vocis articula-

lationem; & per hoc patent ea quæ quæsita sunt.

*Callidissimus tamen est dictus propter astutiam Diaboli. Dub. II.*

Contra: Si hæc est ratio, quare serpens dictus est callidissimus, pari ratione si Diabolus aliud quodcumque animal assumpsisset, callidissimus diceretur; ergo non esset ratio, quare magis illud animal assumpsisset quam aliud.

Resp. Dicendum quod calliditas attenditur in cognitione ordinata ad nocendum, & seducendum. Et quoniam duplex est nocumentum, videlicet spirituale, & corporale, duplex potest esse calliditas, aut in nocendo corporaliter, aut in nocendo spiritualiter. Calliditatem in nocendo corporaliter homini, habet serpens naturæ suæ industria, loquendo saltem secundum statum naturæ lapsæ. Calliditatem vero nocendi spiritualiter non habet a se sed a Diaboli præsentia: & de hoc loquitur Augustinus, & Magister in littera. Et quia spiritualia debent significari per corporalia sibi similia, ideo cum serpens ex se habeat calliditatem nocendi, & insidiandi corporaliter, congruum fuit per ipsum Diabolum exercere calliditatem suam contra hominem in nocendo spiritualiter: & secundum hunc duplicem sensum intelligi potest Scriptura.

*Sciendum est duas esse species tentationis, interiorem scilicet, & exteriorem. Dub. III.*

Contra: Exterior tentatio non est nisi propter interiorem, nec ad culpam perducit nisi mediante interiori: ergo non videtur quod ab invicem habeant distinguit. Item, Subdividit interiorem in eam quæ est ab hoste, & in eam quæ est a carne, & videtur quod divisio illa sit insufficiens, quia non solum tentatio est ab hoste & carne, sed etiam a mundo, secundum illud in Jo- *Joan. 2.*
anne: Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, &c. Quæritur ergo de sufficientia horum membrorum. Et cum alibi legantur plures aliæ differentiæ tentationis, quæritur, quo modo distinguuntur ab illis.

Resp. Dicendum quod tentatio quinque modis considerari potest, scilicet quantum ad motivum, quantum ad instrumentum, quantum ad effectum, quantum ad gradum, & quantum ad modum. Quantum ad motivum, vel generaliter vel specialiter. Si generaliter, sic dividitur tentatio in eam quæ est ab hoste, & a carne, & a mundo, ut dicitur in quadam sequentia. Mundus, caro, dæmonia diversa movent prælia. Si specialiter, ut dicatur motivum quod se offert non solum per modum objecti sed etiam quod inducit, & excitat per modum impulsivi: sic est illa divisio quam ponit Magister in littera, quod tentatio alia est ab hoste, alia a carne, quorum utrumque habet ad malum incendere. Si autem loquamur quantum ad instrumentum, sic dupliciter potest considerari, aut generaliter, aut specialiter. Si generaliter, sic est illa divisio Gregorii, quod tentatio quædam est per vitia, quædam per flagella. Si specialiter, sic est illa divisio tentationis, quam ponit Glossa. In Psalmo super illud: Omnem escam *Psal. 106*
abominata, &c. Ubi dicitur, quod multiplex est tentatio. Quarum prima est error, sive nescientia viæ veritatis. Secunda, difficultas vincendarum concupiscentiarum. Tertia, tædium boni. Quarta, tempestas sæculi. Si tertio modo, scilicet quantum ad effectum consideretur ipsa tentatio, similiter dupliciter potest considerari, aut generaliter, aut specialiter. Si generaliter, sic est illa divisio quæ ponitur in Glossa super illud. Tentatio vos non apprehendat, &c. ubi dicit Glossa: quod tentatio alia diabolica, alia est humana. Et differunt, quia sicut ibidem innuitur, tentatio diabolica est, quæ malum habet exitum, & quæ terminatur ad mortale peccatum. Tentatio vero humana dicitur, quæ exitum periculosum non habet, vel quia ibi est peccatum veniale, vel nulla est ibi culpa, secundum quod ostenditur in Glossa, ubi dicitur quod tribus modis ha-

*1. Cor. 10.* *Tentationum divisio.*

habet fieri tentatio humana. Si specialiter, sic est illa Augustini de doctrina Christiana, quod diabolus tentat aut vexando carnem, aut vulnerando naturalia, aut expoliando gratuita: hic enim ponuntur specialiter affectus tentationis diabolicæ. Si autem quarto modo consideretur tentatio, scilicet quantum ad gradum, hoc potest esse dupliciter, aut generaliter, aut specialiter. Si generaliter, sic est illa quam ponit Magister in littera: Tentatio alia est exterior, alia interior. Si specialiter, sic est illa quam ponit Gregorius: & habetur in Glossa super illud Jacobi: Unusquisque tentatur a concupiscentia, &c. quod tentatio tripliciter perficitur, suggestione, delectatione, consensu; ubi notantur gradus in progressu tentationis explicite, qui ponebantur in divisione prius habita implicite. Per tentationem enim exteriorem, intelligimus suggestionem: per interiorem, intelligimus illam, in qua est delectatio, vel consensus. Et per hoc patet responsio ad illud quod primo obiicitur quod illa membra ad invicem non distinguuntur, cum unum ordinetur ad alterum. Si autem quinto modo consideretur tentatio, scilicet quantum ad modum tentandi, hoc similiter aut erit generaliter, aut specialiter. Si generaliter, hoc potest esse vel explicite, vel implicite. Si implicite, sic est illa quæ ponitur in glossa super Psalmo; Qui habitat in adjutorio; ubi dicitur quod quædam est tentatio levis, & occulta: quædam gravis, & occulta: quædam levis, & manifesta: quædam gravis, & manifesta. Si autem explicite, sic est illa quam ponit Bernardus per septem membra. Quarum prima est importuna: scilicet quæ procaciter insistit. Secunda dubia, scilicet quæ animum dubietatis nebula involvit. Tertia est subita, scilicet, quæ judicium rationis prævenit. Quarta occulta, quæ, scilicet deliberationis ordinem prætersfugit. Quinta violenta, quæ vires nostras transcendit. Sexta fraudulenta, quæ, scilicet animum seducit. Septima perplexa, quæ variis vitiis impedit; in hac enim divisione explicantur difficultates, & gravitates tentationum, sive modorum tentandi, & latentiæ, quæ in priori divisione implicite claudebantur. Veruntamen tam hæc divisio quam præcedens de modis tentationis in sua generalitate consideratur. Si autem consideretur specialiter tentatio prout contrahitur ad tentationem diaboli, sic modi ejus possunt dupliciter assignari. Vel implicite, & sic dividit August. in quodam sermone; Diabolus tentat, ut leo: tentat, ut draco. Vel explicite, & sic illa divisio Gregorii super Job, super quem locum dicit Gregorius sic: Fideli famulo Dominus cunctas hostis callidi machinationes insinuat, scilicet quod opprimendo rapit, insidiando circumvenit, minando terret, suadendo blanditur, desperando frangit, promittendo decipit. In hac autem divisione explicantur modi, quos Augustinus clauserat sub his duobus verbis, quod tentat ut leo, tentat ut draco. Et sic patet ratio assignandi diversas divisiones tentationis, secundum diversas ejus considerationes. Patet nihilominus responsio ad objecta.

Jac. 1. Psal. 90. Job 40.

*Tentatio autem carnis &c. Dub. IV.*

Contra: Cum diabolus possit carnem commovere, & vexare, videtur similiter quod tentatio quæ est ab hoste, sine peccato esse non possit. Item cum non sit in nostra potestate tentari, vel non tentari, videtur quod tentatio de se non ponat in nobis culpam, nisi ei consentiatur; sicut ergo tentatio hostis, cui non consentitur, est materia exercendæ virtutis, ita videtur etiam tentatio carnis: propter hoc est questio, quare tentatio carnis est magis semper cum peccato, quam tentatio hostis.

Resp. Dicendum quod tentatio carnis est impulsus sensualitatis, quem consuevimus appellare primum motum: & quoniam in illo impulsu sensualitas movetur inordinate, & præter rationis ordinem, hinc est quod tentatio carnis nunquam est in nobis, quin sit in nobis aliqua inordinatio, & ita aliqua venialis culpa. Tentatio vero hostis omni-

omnino extra est, & potest esse sine aliqua delectatione inordinata in nobis existente: & ideo dicit Magister quod tentatio hostis potest esse sine peccato: tentatio vero carnis minime. Alia etiam posset reddi ratio, quoniam est in potestate nostra, & eam possumus ad libitum nostrum domare: ideo potius imputatur nobis in culpam carnis impulsio, quam diabolica suggestio. Quomodo autem carnis impulsus, sive primi motus debeant dici esse peccatum, infra suo loco magis expresse determinabitur.

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam autem hujus partis circa tria incidit hic quæstio. Primo quæritur de tentatione primorum parentum. Secundo quæritur de diversitate tentationum. Tertio vero incidit hic quæstio circa quantitatem, & qualitatem peccati, quod ex illa tentatione est secutum. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur de tentatione primorum parentum quantum ad motivum. Secundo quantum ad instrumentum. Tertio quantum ad ordinem, & progressum.

### QUÆSTIO I.

*An diabolus habuerit causam tentandi hominem.*

*Richardus 2. Sent. dist. 21. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 21. q. 1.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 21. q. 1.*

Fundam. CIRCA quam sic proceditur, & quæritur, quid moverit diabolum principaliter ad tentandum hominem. Et quod invidia, videtur primo per illud quod dicitur: Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum: introitus (Sap. 2.) autem mortis fuit per tentationem, & seductionem hominis: ergo ad tentandum hominem invidia diabolum commovit.

ITEM; Gregorius in moralibus: In paradiso diabolus invidens homini superbiæ vulnus inflixit: ergo cum vulnus inflixerit per tentationem, tentatio fuit invidia.

ITEM: diabolus tentando hominem, factus est homicida, secundum quod dicit Joannes: Ille homicida erat ab initio: sed homicidium procedit ex odio: odium autem procedit ex invidia; ergo a primo, tentatio hominis, in qua diabolus fuit homicida, processit ex invidia. (Joan. 8.)

ITEM; qui desiderat casum alterius sine suo fructu, non movetur ex amore commoditatis propriæ, sed ex odio felicitatis alienæ; sed diabolus casum hominis desiderabat, absque suo fructu sicut constat: ergo movebatur odio felicitatis humanæ ad tentandum hominem: sed tale odium non est aliud quam invidia: ergo, &c.

B

1. SED Contra: Omnis invidia est respectu paris, vel superioris, secundum quod dicit Gregorius super illud Job: Parvulum occidit invidia: superioris inquam saltem secundum reputationem: sed diabolus non reputabat hominem superiorem sibi: ergo videtur quod ei non invidebat: ergo si ipsum tentabat, hoc non erat ex invidia. (Ad opp. Lib. 5. mor. c. 33.)

2. ITEM: invidia est respectu boni, quod quis aliquo modo potest acquirere; sed diabolus non poterat venire ad æternam beatitudinem, quia lapsus erat irrecuperabiliter: ergo videtur quod propter illius acquisitionem non invidebat homini.

C

3. ITEM: invidia est respectu boni quod desideratur: nullus enim invidet alicui de aliquo, nisi cum illud amat, & cupit: sed diabolus nec cupiebat mandatis Dei obedire, nec ad supernam patriam ascendere, nec amicus Dei esse propter sui desperationem: ergo videtur quod hoc in homine non invideret; ergo, &c.

4. ITEM: invidia non est nisi respectu ejus, quod natum est diminuere bonum proprium: sed beatitudinis acquisitio nullius bonum potest diminuere; ergo non est aliquid, quod ab aliquo invideri possit; ergo videtur quod si Diabolus aliquo appetitu hominem cadere fecit ex invidia motus non fuit.

CONCLUSIO.

*Diabolus duobus vitiis motus est ad tentandum hominem in paradiso, superbia scilicet, & invidia, ut ipsum sibi subiiceret, & a felicitate perpetua eum impediret: superbia fuit motivum primum, & invidia proximum.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod sicut prætactum fuit, ista duo peccata sunt quæ maxime possident mentem diaboli, superbia, & invidia. Unde sicut habitum fuit supra, & August. dicit: Ex his duobus, qui prius erat Lucifer, Diabolus factus est; & sunt quasi hæc duo inseparabilia, ita quod unum concomitatur alterum. Superbus enim amat excellentiam, & ita nullum vult habere parem, ac per hoc statim appetit excellentiam singulariter possidere; & ideo statim vel actu, vel habitu invidet, cum nolit bonum consimile bono, quod appetit, ab alio communicari. Mens igitur diaboli ab his duobus vitiis possessa, videlicet superbia, & invidia, videns hominem in statu, quo poterat cadere sub diabolicam potestatem, & in quo poterat ascendere ad supernam felicitatem, ex qua ipse ceciderat, & ex superbia motus est, & ex invidia ad ipsum tentandum. Ex superbia namque, ut ipsum sibi subiiceret: ex invidia vero, ut ipsum a superna felicitate impediret. Et superbia fuit, sicut movens primum: invidia vero sicut movens proximum & immediatum: Esto enim quod non posset dominium super hominem acquirere, adhuc studuisset ipsum a paradisi gaudiis impedire; & ideo Scriptura dicit, & ejus expositores, diabolum ad tentandum hominem ex invidia motum esse. Et concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

*Dist. 5. q. 1. & in 1. de Gen. lib. 11.*

1. Ad illud quod primo obiicitur quod invidia est respectu superioris vel paris, dicendum quod non solum est respectu superioris ejus, qui est superior; sed etiam ejus, qui potest esse; quamvis autem diabolus in statu illo non reputaret hominem superiorem se, invidebat tamen ne merito obedientiæ A sublimaretur ad statum gloriæ, in quo statu ipsum superiorem se non dubitaret. Potest etiam dici quod tunc reputabat ipsum superiorem se, in hoc quod poterat pervenire ad illam gloriam, ad quam diabolus ascendere non poterat.

2. Ad illud quod obiicitur, quod invidia est respectu boni, quod potest acquiri, respondendum est per interemptionem, quia non solum invidet aliquis illud quod potest obtinere, sed etiam illud quod natus est habere, quamvis non possit, sicut truncatus, & cæcus invidet aliis visum, & progressum. Licet autem Diabolus non possit ad beatitudinem pervenire: tamen habebat ad hoc naturalem aptitudinem. B

3. Ad illud quod obiicitur, quod invidia est respectu boni desiderati, dicendum quod invidia non tantum venit ex desiderio alicujus boni privati, immo ex odio boni alieni. Quia tamen desiderium boni proprii videtur esse principium omnis peccati, ideo potest aliter dici, quod invidia non solummodo est respectu ejus boni, quod desideratur, sed etiam respectu ejus boni, cujus obtentu minuitur bonum desideratum, vel æstimatur minui. Et quoniam Diabolus desiderat singulariter efferri: ideo per exaltationem hominis æstimabat suum bonum impediri; & ideo invidebat, & ex invidia oppugnabat. C

4. Et per hoc patet responsio ad ultimum, quia etsi hominis glorificatio, & exaltatio secundum veritatem alicujus bonum non diminueret: tamen secundum æstimationem falsam credi potuit, esse alicujus boni diminutivum, & ex illa æstimatione oriri invidia. Affectiones enim non tantum oriuntur ex judiciis certis, sed etiam ex suspicationibus, & æstimationibus falsis.

## QUÆSTIO II.

*An tentatio per serpentem fuerit conveniens.*

*Richardus 2. Sent, dist. 21. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 21. q. 2.*

De tentatione primorum parentum quantum ad instrumentum medium Ad cpp.

Gen. 3. dium. Et dicitur in Genesi quod diabolus tentavit hominem per serpentem. Et quod iste modus non fuerit conveniens; ostenditur primo sic: Quanto tentatio est occultior, tanto est ad decipiendum efficacior: si ergo diabolus quanto majori calliditate poterat, hominem decipere conabatur, videtur quod ipsum debuisset tentare spirituali tentatione absque alicujus corporis assumptione.

2. ITEM: tanto tentatio est efficacior, quanto tentans est in suggerendo affabilior: sed actus locutionis, proprie debetur humanæ effigiei; ergo videtur quod Diabolus ad tentandum magis debuit assumere effigiem hominis, quam bruti animalis; cum brutum animal sua locutione potius esset ad terrorem quam ad persuasionem.

3. ITEM; quanto tentans magis simulat, & induit speciem sanctitatis, tanto magis prævalet in tentando: sed multa sunt, animalia, quæ magis suis proprietatibus sanctitatem prætendunt, quam serpens, sicut columba, & agnus; ergo videtur quod illa magis debuerit assumere diabolus ad tentandum.

4. ITEM: instrumentum, sive organum debet conformari exercitio per ipsum facto; sed tentatio erat ad decipiendum: ergo diabolus debuit assumere animal maxime dolosum, & callidum: sed plus est de dolositate in vulpe, quam in serpente: ergo magis debuit assumere vulpem, quam serpentem. Ad oppositum sunt rationes: sed quoniam verum concludunt, possunt claudi in responsione.

## CONCLUSIO.

***Cum diabolus tentare non potuerit nisi eo quo permissus est modo Divina sapientia illum permisit tentare hominem in effigie animalis bruti, non cujuscunque, sed serpentis: sic enim exigebat congruentia ordinis respectu tum operis, tum finis, tum etiam divini judicii.***

RESP. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum quod modus A ille tentandi non tantum fuit ex diabolica electione sicut dicit Augustinus, Aug. 11. de Gen. c. 3. t. 3. sed etiam ex divina permissione: non enim licuit Diabolo tentare omni modo, quo vellet, & posset: sed eo modo, quo Dominus permitteret. Concessit autem divina sapientia, quæ omnia ordinat, & gubernat, & permittit quod Diabolus tentaret hominem in effigie animalis bruti, & non cujuscumque, sed serpentis: sic enim exigebat congruentia ordinis. Quod enim homo tentaretur a Diabolo in effigie bruti animalis, congruum erat; tum respectu operis: tum respectu finis intenti: tum etiam respectu divini judicii. Respectu operis quia homo natus est inclinari ad bonum, ut B nunc, maxime ex parte sensibili, & brutali; & ideo congruum erat ipsum tentari in effigie animalis bruti. Respectu finis intenti similiter congruum erat, quia ad hoc ordinabatur tentatio ut homo efficeretur similis animali bruto, cum contempto bono incommutabili, adhæreret bono commutabili & ibi quiesceret: & ideo ad hæc insinuandum in specie animalis bruti debuit tentari. Respectu divini judicii etiam congruum fuit; quoniam Dominus justus & fidelis non permittit hominem tentari ultra, quam possit. Et ideo sic patitur diabolum in tentatione latere, ut nihilominus possit ab homine deprehendi: & ideo non passus est, quod C diabolus hominem tentaret omnino in specie consimili, & per hoc non in specie, vel in effigie humana, sed potius brutali. Triplex igitur congruentia, ordinis exigebat, ut homo a diabolo in brutali effigie tentaretur. Hac etiam triplici congruentia exigente permissus est homo tentari a diabolo, non in quolibet aimali bruto, sed in serpente: Primum ratione operis: quia enim tentatio fiebat per suggestionis ingressum, quæ intrat ad cor ad modum serpentis, & ibi virus peccati diffundit, ex quo homo habet spiritualiter mori: ideo ut exterior effigies operi respondent interiori, congruum fuit hominem a diabolo tentari in effigie serpentis, cujus est serpere, & venenum

diffundere, & diffundendo hominem interimere. Respectu etiam finis intenti congruum erat; quia enim intendebat diabolus faciem hominis, & caput, & superiorem mentem convertere deorsum, & totum prosternere; & sic prosternendo ad malum finem deducere, proponendo sibi præmium aliquod delectabile: ideo permissus est tentare in serpente, qui secundum totum corpus suum habet terræ in suo incessu adhærere. Congruum etiam erat respectu divini judicii: quia enim ex illa tentatione divino judicio inter tentatum, & tentantem debebat inimicitia exoriri; ideo tentatio hominis in serpente debuit fieri, quem post lapsum maxime exhorret, & qui maxime sua calliditate insidiatur hominem lædere. Et sic patet multiplex congruentia, quare diabolus permissus est hominem tentare in effigie serpentina.

1. Ad illud: ergo quod primo obiicitur, quod tentatio tanto est efficacior, quanto occultior, dicendum quod etsi diabolus se manifestaret exterioribus sensibus in effigie serpentis, nihilominus tamen in illa manifestatione plus se occultabat, quam manifestabat: unde mulier non credidit eum, qui loquebatur in serpente, esse adversarium, sed etiam potius bonum consiliarium: & ideo ita occulta erat illa tentatio, sicut si diabolus loqueretur ad cor interius. Aliter responderi potest, quod justo judicio dæmon est permissus tentare exterius, quia non habebat posse ingredi interius, nisi homo præberet sibi aditum: & ideo tentavit ab exteriori per sensum, & voce sensibili magis quam voce spirituali; non enim debebat aliter permitti.

2. Ad illud de majori affabilitate, jam patet responsio: verum est enim quod si fuisset in effigie humana, affabilior fuisset; sed divina providentia non debuit hoc permittere, sed cautelam diaboli debuit temperare: & ideo concessum est sibi corpus serpentis, quod tamen habebat faciem virginis, sicut dicit Beda, & reliquum corpus erat serpentis, ut sic ex una parte posset latere, ex altera deprehendi.

A 3. Ad illud quod obiicitur de amicabilitate, jam patet responsio: quia sic debuit permitti ostendi effigies amicitiæ, ut posset deprehendi veritas inimicitiæ: nam tentator qui effigiem amicitiæ prætendebat, secundum veritatem inimicus erat: ideo huic operi animal maxime competebat, quod haberet aspectum humanum: corpus vero ejus animalis, quod natum est homini esse maxime inimicum.

4. Ad illud quod obiicitur ultimo de calliditate, dicendum quod etsi sint aliqua animalia callidiora, & prudentiora: tamen in nocendo, & insidiando homini serpens est animal callidissimum. Et quia calliditas tentantis erat ad hominem offendendum, hinc est, quod inter cætera animalia magis permissus est tentare per serpentem.

B

## QUÆSTIO III.

*An ordo, & progressus tentationis in primis parentibus fuerit conveniens.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 101. Memb. 7.*
*S. Thom. 2. Sent. dist. 21. q. 3. art. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 21. q. 2. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 21. q. 2.*
*Durandus 2. Sent. dist. 21. q. 2.*
*Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 21. q. 2.*

C De tentatione primorum parentum quantum ad ordinem, & progressum. Et dicit Scriptura, & Magister in littera, quod tentatio incepit a muliere; & per mulierem venit ad virum. Et videtur quod hic modus progrediendi competat astutiæ diaboli, & quod etiam debeat a Deo permitti: ordo enim destructionis contrarius est ordini constructionis: quæ enim sunt ultima in componendo, sunt priora in resolvendo; sed mulier fuit ultimo facta, & formata: ergo videtur quod via deformationis, & corruptionis a muliere debuit habere exordium; ergo tentator debuit eam prius aggredi. Fundam.

Item; tentatio exterior debet conformari interiori; sed in tentatione interiori peccatum ascendit a sensualitate ad superiorem partem, mediante in-

inferiori portione rationis: si ergo superior portio est vir, & inferior est mulier, sicut tentatio interior procedit ad virum mediante muliere, sic & tentatio exterior.

Item: cautus pugnator citius aggreditur in bello illum, quem potest expugnare facilius; si ergo mulier facilius poterat expugnari quam vir, videtur quod progressus tentationis pervenire debuerit ad virum mediante muliere.

Item: facilius est alicui expugnare fortem inimicum per domesticum, quam etiam per seipsum: sed vir erat fortis, & spirituali mente præditus: ergo non videtur quod diabolus ausus fuerit eum tentare per seipsum, sed per suum domesticum: ergo mediante muliere, tentatio pervenit ad virum.

Ad opp. 1. Sed contra. Peccatum non tantum est in carne, sed & in Dei imagine, scilicet anima: sed mulier, & vir æqualiter sunt ad imaginem Dei, quia in anima non est distinctio sexus: ergo videtur quod tentatio non magis debuit inchoari a sexu muliebri, quam a virili.

2. Item; mulier nullam habebat pronitatem ad peccatum, sicut nec vir, & ita erat recta, sicut vir, nec caro ejus aliquo modo animam incurvabat: ergo videtur, quod ita difficile erat mulierem, sicut virum deiicere: nulla igitur ratio videtur esse, ob quam tentatio diaboli magis inciperet a muliere.

3. Item; vituperabilius est vinci a muliere, quam a viro, & gloriosius est vincere virum, quam mulierem: si ergo diabolus maxime refugit vituperium, & avidissime quærit gloriam, videtur quod magis tentationem a viro quam a muliere inchoaverit.

4. Item: natura audacium est libenter fortibus occurrere: sed diabolus est audacissimus, & procacissimus, & maxime præsumens de suis viribus: ergo videtur quod dedignatus fuerit primo aggredi muliebrem sexum: non igitur videtur probabile, quod prius tentaverit mulierem, quam virum.

CONCLUSIO.

*Quod diaboli tentatio a muliere sumpserit exordium, & in viro complementum, ratio sumitur ex parte sapientiæ Dei propter viri exercitationem, ne mulier haberet excusationem: & propter eruditionem nostram sumitur ex parte astutiæ diaboli attendentis mulierem esse minoris sapientiæ, debilioris constantiæ, & importunioris adhærentiæ.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod sicut dicit Scriptura, & Magister dicit in littera, non est dubitandum, quin tentatio diaboli a muliere inchoaverit, & per eam pervenerit ad virum: Ratio autem hujus sumitur ex parte sapientiæ Dei, & ex parte astutiæ diaboli. Ex parte sapientiæ Dei: Dominus enim tali ordine permisit diabolum tentare: tum propter viri exercitationem: tum etiam ne mulier haberet excusationem: tum etiam propter eruditionem nostram. Propter viri exercitationem, quia ipse adeo fortis erat, & spirituali mente præditus, quod non solum poterat resistere serpentis tentationi, sed etiam suggestioni mulieris: & ideo fortiori tentatione permissus est tentari. Propter mulieris vero removendam excusationem primo debuit ab ipsa tentatio incipere: nam si vir primo peccasset, cum vir sit caput mulieris, & dominetur ei, non esset multum mirandum, si mulier ei consentiret; immo magnum haberet excusationis colorem. Propter nostram eruditionem etiam hoc permissum est. In illo enim modo tentandi sensibili cognoscimus nos modum, & progressum tentationis invisibilis: & sicut ille a serpente venit ad virum mediante muliere, sic iste a sensualitate pervenit ad superiorem portionem rationis mediante inferiori. Ex parte similiter astutiæ diaboli potest sumi ratio. Diabolus enim attendebat mulierem esse minoris sapientiæ, & debilioris constantiæ, & importunioris adhærentiæ. Quia minoris sapientiæ,

erat facilior ad seducendum: & ideo diabolus seductor per eam voluit sibi facere transitum, ac viam. Quia debilioris constantiæ facilior erat ad pervertendum: & ideo diabolus expugnator aggressus est hominis civitatem ex ea parte, ex qua erat aditus minus munitus. Quia vero importunioris erat adhærentiæ, cogitavit diabolus, quod si ipsa primo vinceretur, non quiesceret, quousque perverteret virum. Unde dicitur de muliere, quod laqueus est venatorum, & sagena cor ejus, vincula sunt manus illius. Propterea diabolus astutus impulsor, incepit a sexu fœmineo. Et sic patet, quod sicut dicit Scriptura, per omnem modum, congruum fuit tentationem incipi a muliere: tum quia hoc diaboli astutia expetebat: tum quia hoc divina providentia disponebat. Unde concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

*Eccl. 7.*

1. AD illud autem quod primo obiicitur, in contrarium, quod quantum ad imaginem non est sexuum differentia, dicendum quod licet in viro, & muliere reperiatur imago æque expresse quantum est de natura ipsius animæ, quia tamen anima, quandiu est in corpore complexionem corporis imitatur, ex ratione debilitatis complexionis, & sexus, contrahit anima quandam effœminationem: & propterea quantum est ex parte naturæ, nisi sit fortitudo majoris gratiæ, facilius incurvatur ad malum sexus fœmineus: & propterea illud non cogit.

2. AD illud quod obiicitur, quod mulier nullam habuit ad hoc pronitatem, dicendum quod verum est, non tamen ex hoc sequitur quod haberet æqualem stabilitatem: quamvis enim non haberet curvationem in affectu, nec deceptionem in aspectu, facilius tamen poterat in hoc incidere quam vir, in quo & natura erat fortior, & gratia creditur fuisse abundantior.

3. AD illud quod obiicitur, quod vituperabile est vinci a muliere, &c. dicendum quod verum est: veruntamen gloriosius est mulierem luctando superare, quam cum viro luctando succumbere. Et quia diabolus si incepisset a viro, timebat ne viriliter sibi resisteret: ideo majori cautela studuit gloriam adipisci.

4. AD illud quod obiicitur, quod audaces libentius aggrediuntur fortes, dicendum quod illud verum est, ubi est audacia sine astutia: diabolus autem non tantum est audax, & procax, immo etiam astutus, & fallax: & ideo in tentando non aggressus est viam difficiliorem, sed potius efficaciorem. Præterea non permittebatur sibi totam suam exercere potentiam: cum enim non vincat nisi volentem, est debilis in pugnando: & ideo non a fortiori, sed a debiliori suam inchoavit tentationem.

## ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur circa secundum articulum de modis tentationis in generali. Dividit autem Magister tentationem in eam quæ est ab hoste, & in eam quæ est a carne: sed cum de tentatione, quæ est ab hoste, aliqualis possit haberi notitia per ea quæ determinata sunt supra de potestate dæmonum, ideo hic quæritur de tentatione quæ est a carne. Et circa hoc possunt quæri tria. Primo quæritur, utrum carnis sit tentare. Secundo quæritur, utrum tentationem carnis a tentatione diaboli contingat separari. Tertio quæritur, cui istarum tentationum difficilius sit resistere.

### QUÆSTIO I.

*An carnis sit tentare.*

*Richardus 2. Sent dist. 21. art. 2. q. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 21. q. 4.*

CIRCA primum sic proceditur, & ostenditur, quod carnis sit tentare: Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus, & illectus; sed concupiscentia quæ maxime abstrahit, & illicit, est concupiscentia carnis: ergo, &c. **Fundam.** *Jac. 1.*

ITEM: Cassiodorus diffiniens tentationem, dicit quod tentatio est assimilatio

latio boni ad fallendum: sed appetitus carnalis facit bonum ut nunc, credi esse bonum simpliciter: & hoc decipit, & fallit spiritum: ergo contingit spiritum tentari a carnali appetitu.

Item: tentatio diabolica non est aliud quam suggestio, sed sicut diabolus suggerit homini mala, ita & carnis prudentia, quæ est Deo inimica: ergo si diabolus dicitur tentare cum suggerit mala, eadem ratione, & caro cum spiritum trahit ad carnalia.

Item: diabolus impugnat nos tentando; nec est aliud diaboli tentatio, quam ejus impugnatio: sed sicut impugnamur a diabolo, ita etiam a carne impugnamur, & impellimur: ergo videtur quod sicut tentamur a diabolo, ita vere & proprie tentamur a carne.

Ad opp. 1. Sed contra: Hugo de S. Victore: Tentare est callide experiri, & quasi quibusdam blandis conatibus probare; sed experimentum sumere hoc est solius substantiæ rationalis: ergo non videtur esse carnis.

2. Item: tentans differt a tentato: nullus enim tentat seipsum; sed qui tentatur est homo carnalis. Cum igitur homo carnalis a carne sua non differat per substantiam, videtur quod nullus homo tentetur a carne sua, nec ab alia: constat ergo quod nulla caro tentat.

3. Item: persuasio ordinata ad decipiendum, potius est sophisticatio quam tentatio. Tentatio enim est persuasio ordinata ad sumendum experimentum: sed caro vitiosa directe inclinat ad malum, & sua inclinatione seducit spiritum: ergo carnis propulsatio potius debet dici sophisticatio quam tentatio.

4. Item: quandocumque aliquis actus de aliquibus subjectis dicitur, dicitur secundum aliquod commune in ejus repertum; sed Deus tentare dicitur in Scriptura, & diabolus, & homo, & caro; ergo secundum aliquod commune debet dici; sed caro non videtur aliquo modo communicare in aliquo cum Deo, & cum spiritu Angelico: ergo videtur quod ei non possit competere tentatio: aut si competat, A hoc erit æquivoce, & secundum alium modum dicendi: & si sic est, tunc est quæstio: secundum quem modum dicitur, & quare illa carnis impulsio tentatio appellatur.

## CONCLUSIO.

*Cum tentatio sit quidam tactus ad probandum ordinatus. Et caro nos pulset, ad cujus pulsationem sequitur approbatio vel reprobatio hominis, recte caro dicitur tentare.*

Resp. ad Argum. Dicendum quod hoc vocabulum tentare multas habet acceptiones, sicut dicunt illi qui significationes vocabulorum studiose rimati B sunt: si tamen velimus ejus principalem & præcipuam significationem accipere, tentare probare est, unde tentatio dici potest quidam tactus, quo illud quod tangitur, probatur, sicut cæcus dicitur tentare, quando suo tactu vult aliquam certitudinem habere de aliqua re quam tangit. Per hunc modum in spiritualibus tentatio dicitur quidam tactus ad probandum ordinatus. Hoc autem potest esse quadrupliciter. Aut quia ille, qui pulsat intendit probare, & approbare, sive probatum ostendere: & hoc modo tentat Deus secundum quod dicitur in Sapientia: Deus tentavit illos, & invenit illos dignos se. Aut ille qui pulsat, in- C tendit probare, & reprobare, sive reprobum facere; & sic tentat diabolus, secundum quod dicitur in Actibus: Cur tentavit Satanas cor tuum mentiri Spiritui sancto? Aut quia ille, qui pulsat intendit solum probare, & experimentum sumere de eo, quod est in homine: & sic tentat homo cautus, & de hoc: Ex multis loquelis tentabit te, & subridens interrogabit te de absconditis tuis. Aut quia etsi pulsans nihil intendat, ad ejus tamen pulsationem sequitur approbatio, vel reprobatio hominis: & sic tentat caro, vel carnalis concupiscentia. De qua Jacob: Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus, & illectus. A carne enim sive a carnis concupiscentia homo

[Margin: Tentatio fit quatuor modis. *Sap.* 3. — *Act.* 5. — *Eccl.* 30. — *Jac.* 1.]

pulsatur, & quasi tangitur, cui tactui, sive pulsationi si consentiat, probatur & reprobatur: si vero dissentiat, probatur, & approbatur. Et sic recte, & proprie carnis impulsio tentatio dici potest. Unde rationes hoc ostendentes concedendæ sunt.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod tentare est experiri, dicendum quod illa ratio ab Hugone non assignatur nisi proprie de tentatione diaboli. Si autem qui generaliter velit eam intelligere, ut se extendat ad omnem tentationem, quæ ad malum inclinat, tunc dicemus, quod intelligitur per causam, ut sit sensus, & per tentationem fit experientia, & probatio, utrum homo dignus sit approbari; vel reprobari & hæc non tantum fit a diabolo sed etiam a carne. Si autem velit dicere hoc essentialiter esse dictum, tunc dicemus, quod nomine carnis non intelligitur corpus solum, sed ratio carnalis, & idem ipse homo secundum quod carnalis est, & ad carnem conversus, seipsum tentat secundum quod spiritualis est, & divinę legi subjectus.

2. Ad illud quod obiicitur secundo, quod tentans differt a tentato secundum substantiam, dicendum quod sicut judicare, & judicari sunt actus diversarum personarum, nihilominus tamen eadem persona secundum aliam, & aliam sui portionem potest seipsam judicare, sicut semetipsum homo dijudicat, & superior portio inferiorem judicat; sic etiam intelligendum est, quod spiritualiter ipsa sensualitas tentare potest rationem, sive homo exterior interiorem, & ita cum caro tentat spiritum, non idem tentatur a se, sed alius ab alio; illa tamen reperiri habent in eadem persona.

3. Ad illud quod obiicitur, quod persuasio ordinata ad decipiendum, potius est sophisticatio quam tentatio, dici potest, quod tentatio large dicta comprehendit & sophisticationem & tentatione proprie dictam. Sophistica enim persuasione potest homo de alio experimentum sumere: & ita non valet illa objectio, quia tentatio secundum quod hic accipitur, contra deceptionem & sophisticationem non dividitur: Aliter tamen posset dici, quod tentationis nomen magis translatum est a tentione materiali, in qua est quædam palpatio, secundum quod cæcus dicitur tentare, quam a tentatione illa quæ est in ratiocinationibus, per quem modum dividitur contra sophisticationem, ut dicatur alius syllogismus sophisticus, alius tentativus.

4. Ad ultimum patet responsio ex prædictis. Aliquod enim commune reperitur in omnibus illis, de quibus dicitur actus tentandi, videlicet tactu quodam pulsare, ad quem consequitur pulsati probatio; & hoc prius explanatum est.

## QUÆSTIO II.

*An tentatio carnis a tentatione diaboli sit separata.*

*Alexander Alensis 2. p. q. 117. memb. 6.*
*S. Thom. 1. p. q. 114. art. 3.*
*Et de Malo, q. 3. art. 5.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 22. q. 1. art. 2.*
*Richard. 2. Sent. dist. 21. art. 2. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 21. q. 7.*

Utrum contingat tentationem carnis a tentatione diaboli separari. Fundam. Et quod sic, videtur. Quæcunque dividuntur ex opposito, unum potest esse sine altero, sive separari potest ab altero: sed tentatio carnis dividitur contra tentationem hostis: ergo, &c.

Item; diabolus tentavit hominem primum, & tentavit Christum: sed nec caro Christi, nec caro hominis primi ad malum impellebat: ergo neuter a carne tentabatur; ergo cum tentarentur a diabolo, tentatio, quæ est a diabolo, separatur a tentatione, quæ est a carne.

Item: esto quod diabolus nunquam nobis mala suggereret, nihilominus sensus nostri ad malum ab adolescentia proni sunt: ergo omni tentatione diaboli circumscripta, adhuc homo tentaretur a carne propria.

Item: aliud est inquinamentum carnis, & aliud inquinamentum spiritus; sed diabolus impellit ad peccata spiritualia: caro vero ad peccata carna-

nalia: ergo cum peccatum spirituale possit esse sine carnali & econverso, videtur, quod tentatio carnis sequestrari habeat a tentione diadoli.

ITEM: quæcunque duo sic se habent quod in uno contingit mereri, & in alio demereri, illa contingit ab invicem separari; sed tentatio hostis est materia exercendæ virtutis: tentatio vero carnis semper est a culpa, vel cum culpa, sicut dicit Magister: ergo una istarum sequestrari habet ab altera.

ITEM; tentatio carnis, & hostis differunt, sicut dicit Magister in littera, sicut tentatio exterior, & interior, sed quod est exterius, sequestrari habet ab eo quod est interius: ergo & tentatio carnis ab ea quæ est a diabolo. Quod si tu dicas, quod tentatio quæ est ab hoste, est ita interior, sicut tentatio quæ est a carne, per hoc non effugitur: quia cum Deus fidelis non permittat hominem tentari supra id quod possit, & alter istorum modorum ad exercitandum sufficiat, nec homo simul possit esse intentus circa diversa, videtur quod alio, & alio tempore, fiat circa nos tentatio carnis, & tentatio diabolica.

Ad opp. *Psal.* 33. 1. SED contra quod tentatio carnis non habeat esse sine tentatione hostis, videtur per illud Psalmi: Diverte a malo, & fac bonum. Glossa Hieronymi; Mala omnia ab instinctu diaboli procedunt, sicut bona ab instinctu Dei: ergo nullum peccatum fit, in quo diabolus non interponat partes suas; si ergo tentatio carnis via est ad peccatum videtur, quod non possit esse sine tentatione diaboli.

2. ITEM: motus instrumenti non est sine motu principalis motoris: sed caro est sicut instrumentum in tentando respectu diaboli, sicut dicitur super illud Job: Terra data est in manus impii, id est caro in manus diaboli: ergo titillatio carnis non est absque impulsione diaboli; si igitur hæc est tentatio; patet, &c. *Job* 9.

3. ITEM: si non sit ponere primum malum, quod non sit ab alio: est tamen ponere malum quod est initium omnis mali, sicut dicitur: Initium omnis peccati superbia. Si igitur diabolus rex est super omnes filios superbiæ, & pater omnis mendacii, videtur quod nullum sit peccatum, quod aliquo modo non procedat ab ipso: & ita ad nullum malum impellit caro absque diabolo: ergo tentatio carnis non separatur a tentatione hostis. *Eccl.* 10.

4. ITEM: quod tentatio hostis non separetur a tentatione carnis, similiter ostenditur: Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, adulterium, contentiones, æmulationes, iræ, rixæ, invidiæ, &c. ibi enumerantur peccata carnalia, & spiritualia; ergo videtur, quod omnia peccata procedunt a carne; igitur ad nullum malum inclinat tentatio hostis absque tentatione carnis. *Gal.* 5.

5. ITEM; generatio transfertur a corporalibus ad spiritualia: sed in corporalibus impossibile est generari aliquid a patre sine matre: ergo nec in spiritualibus. Sed pater omnis peccati dicitur esse diabolus: mater vero caro, sive concupiscentia; ergo, &c. Prima per se patet: secunda manifestatur per illud quod dicitur in Ezechiele; Pater tuus Amorrhæus, & mater tua Cethea. Per Amorrhæum enim intelligitur diabolus, per Cetheam vero concupiscentia. Et expressius dicit Gregorius super Leviticum decimo nono: Concupiscentia est mater omnis peccati, & diabolus pater: ergo, &c. *Ezech.* 16

6. ITEM, diabolus non potest tentare bonum Angelum nec malum, neque spiritum separatum, sed solum spiritum carni conjunctum: ergo videtur quod aditum non habeat ad mentem nisi per carnem; ergo absque carne non tentat: ergo non contingit tentationem diaboli a tentatione carnis separari.

CON-

## CONCLUSIO.

*Si consideretur tentatio ut est a movente primo, quamvis aliqua possit esse tentatio ab hoste quæ non est a carne, ut in Adam, & Christo; nulla tamen est a carne quæ non sit ab hoste. Si autem consideretur, ut est a movente proximo, sic diaboli & carnis tentationes sunt diversæ, & una absque alia esse potest.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod cum dicimus tentationem esse a carne, vel ab hoste, hoc dupliciter potest intelligi. Aut sicut a movente primo, aut sicut a movente proximo, & immediato. Si sicut a movente primo, sic tentatio carnis nunquam potest esse absque tentatione hostis, quia omnis carnis tentatio est ex ejus corruptione, quæ ortum habuit a prima hostis tentatione: tentatio tamen hostis potest esse absque tentatione carnis, tunc potissime quando is tentatur, in quo non est carnis corruptio, sicut fuit in Adam & in Christo, vel quando ex illa tentatione nulla oritur incurvatio. Quando vero tentatio hostis ad peccatum pertrahit, cum nullum peccatum sit in nobis, quod non habeat ortum ex concupiscentia aliqua, sic tentatio diaboli a tentatione carnis non potest separari: sic igitur judicandum est, secundum quod tentatio dicitur esse a carne, vel ab hoste, tanquam a movente primo. Si autem sic dicatur esse sicut a movente proximo, & proprie sicut accipit Magister in litera, sic sequestrantur & distantia formali, & distantia temporali: distantia formali, quia alio modo tentat caro, & alio modo diabolus; & ad aliud vitium impellit hæc, & ad aliud ille, & principium movens est aliud, & aliud. Sequestrantur etiam distantia temporali, quia aliquo tempore vexat diabolus, & instigat ad aliquod vitium, ad quod non inclinat caro, & aliquando potest esse econverso. Et sic isto ultimo modo accipiendo proprie tentationem carnis & tentationem hostis, ut accipit Magister

A in littera, concedendum est eas abinvicem separari, ut non solum inter unam, & alteram sit differentia, sed etiam una possit esse sine altera. Unde concedendæ sunt rationes, quæ hoc probant.

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium, quod omne malum est ab instinctu diaboli, intelligendum est sicut a movente primo, non sicut a motore proximo. Nam absente diabolo peccatum potest esse a libero arbitrio, vel voluntate propria, vel attrahente carnis concupiscentia.

2. Ad illud quod obiicitur, quod caro movet sicut instrumentum, dicendum quod hoc verum est, quando
B diabolus vexat carnem, & vexando carnem vexat spiritum; & tunc tentatio carnis, & diaboli non ponunt in numerum. Contingit tamen carnem mediante sensualitate sibi conjuncta spiritum nostrum ad malum inclinare, etiam diabolo non movente: & tunc non movet sicut instrumentum, sed sicut movens primum: & hoc modo habet sequestrari a tentatione diaboli.

3. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum diaboli est initium omnis mali, dicendum quod hoc non est intelligendum quod sit principium immediatum respectu cujuslibet peccati, sed quia ante peccatum ejus non fuit aliud: & ipsum fuit initium illius pecca-
C ti originalis, ex quo est initium ad omne malum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod omnia peccata sunt a carne, dicendum quod caro sumitur ibi large pro omni concupiscentia, quæ inhæsit animæ ex conjunctione sui ad carnem: & sic nomine carnis intelligitur concupiscentia, quæ est mater omnium malorum, & sine hac diabolus non generat in nobis aliquod peccatum.

5. Et per hoc patet responsio ad sequens objectum de generatione spirituali, accipitur enim ibi caro, & concupiscentia large, sicut ostensum est. Ex illo tamen non sequitur, quod tentatio diaboli non possit esse absque tentatione carnis: non enim omnis tentatio diaboli est peccati generatio; frequen-

quenter enim tentat, ita quod nulla sequitur culpa.

6. Ad illud quod obiicitur, quod non tentat nisi hominem carnalem, dicendum quod hoc non est, quia tentatio diaboli pendeat a tentatione carnis, sed quia non potest aliquem tentare, nisi quando habet vertibilitatem liberi arbitrii, & est in statu merendi, vel demerendi, & in quo potest seduci: & hoc solum est, quando spiritus rationalis est conjunctus carni mortali. Ex illa tamen ratione non concluditur quod caro in tentatione diaboli sit causa præcipua, sed solum causa, sine qua non.

## QUÆSTIO III.

### *An tentatio carnis sit difficilior tentatione diaboli.*

*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 21. q. 1. art. 3.*
*Richard. 2. Sent. dist. 21. a. 2. q. 2.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 21. art. 2 q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 21. q. 6.*

Fundam. Cui istarum tentationum sit difficilius resistere. Et quod tentationi carnis, videtur per illud quod Magister dicit in littera; Tentatio carnis interior difficilius deiicitur, quia interius oppugnans, de nostro contra nos roboratur; sed illi tentationi difficilius est resistere, quam difficilius est vincere; ergo, &c.

Item Seneca: Nulla pestis efficacior, quam familiaris inimicus; sed inimicus carnis est multo familiarior, quam diabolus; ergo ejus tentatio crudelior, & periculosior; ac per hoc ad vincendum difficilior.

Item; quanto tentatio est ad nocendum efficacior tanto difficilius est resistere tentationi: sed tentatio carnis efficacior est ad nocendum, quam tentatio hostis: quia cum tentatio hostis sit exercendæ virtutis materia, tentatio carnis nunquam est sine culpa: ergo, &c.

Item; tanto difficilius est resistere alicujus persuasioni, quanto ille, qui persuadet, magis amatur; sed homo multum diligit carnem, & multum odit diabolum: ergo multo difficilius est resistere impulsioni carnis, quam suggestioni diaboli, sive tentationi.

1. Contra: Quanto impugnans est fortior, tanto ejus impugnationi difficilius resistitur; sed diabolus est hostis fortissimus, sicut dicit Job: Non est potestas super terram, quæ ei possit comparari: ergo difficilius est ejus tentationi, sive impugnationi resistere, quam ei tentationi, quæ est ex carne. Ad opp. Job 41.

2. Item: quanto tentans est versutior, & callidior, tanto difficilius est ejus laqueos, & cautelas evadere; sed diabolus est versutissimus: ergo difficilius est ejus illaqueationi, sive tentationi resistere, quam tentationi carnis.

3. Item: quanto inimicus est occultior, tanto minus potest homo ejus impetum declinare: sed diabolus est hostis spiritualis, & occultus, caro vero est hostis manifestus: ergo tentatio, sive prælium diaboli majoris est periculi, quam tentatio carnis: cum majori igitur difficultate ei resistitur.

4. Item; facilius superatur, quod est in nostra potestate, quam quod non est in nostra potestate; sed caro in nostra potestate est, nam ipsam possumus mortificare: & cum vitiis & concupiscentiis crucifigere, diabolum vero minime: ergo multo facilius est resistere ejus tentationi, quam sit resistere tentationi diaboli.

5. Item: spiritus magis adhæret bono proprio, quam bono carnis, sive bono interiori, quam bono inferiori; sed diabolus suggerit, & inclinat ad bonum interius, dum tentat de peccatis spiritualibus: caro vero ad bonum inferius, dum tentat de peccatis carnalibus. Si ergo difficilius repellitur, quod est majoris adhærentiæ, difficilius repellitur tentatio hostis, quæ est de peccato spirituali, quam tentatio carnis, quæ est de peccato carnali.

6. Item: difficilius est resistere violentiis, quam blanditiis, quia violentum importat de sua ratione impossibilitatem, sive difficultatem resistendi: sed diabolus tentat violentando, sicut dicit Hugo: caro autem tentat blandiendo: ergo difficilius superatur diabolus, quam superetur caro.

CON-

## CONCLUSIO.

*Si tentatio hostis & carnis sit circa idem vitium puta carnale, sic difficilior est tentatio carnis: si autem sit circa diversa, sic motus se excedunt, major tamen simpliciter est carnis excessus.*

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod cum quæritur, cui tentationi sit difficilius resistere, utrum tentationi carnis, vel hostis, dupliciter potest intelligi. Aut respectu ejusdem peccati, aut respectu alterius. Si respectu ejusdem peccati, utpote peccati carnalis, ad quod instigat caro, instigat & diabolus: Tunc respondendum est, quod tentatio carnis est difficilior propter conjunctionem carnis ad spiritum, ob quam magis incurvat animam: & sic intelligit Magister in littera, & rationes probant ad primam partem inductæ: Si autem intelligatur comparatio fieri respectu diversorum peccatorum, utpote tentatio carnis intelligatur respectu carnalium, & tentatio hostis respectu peccatorum spiritualium, sic se habent ut excedentia, & excessa. Quidam enim homines sunt, qui magis sunt proni ad peccata carnalia, utpote ad luxuriam quam ad superbiam: & his difficilius est resistere tentationi carnis, quam tentationi hostis. Quidam autem sunt, qui proniores sunt ad peccata spiritualia, quam ad carnalia, utpote illi, qui magis desiderant honores, quam voluptates: & his difficilius est resistere tentationi hostis, quam tentationi carnis. Si quis autem sit indifferens ad utrumque & æqualiter pronus quantum est de se, quodam modo tentatio carnis est difficilior ei, quodam modo tentatio hostis. Tentatio carnis erit difficilior ei propter majorem, & magis intrinsecam, & magis continuam adhærentiam. Tentatio vero hostis difficilior propter majorem boni promissi apparentiam, & propter latentiorem instigantis fallaciam: sicut enim Gregorius in Homilia ostendit: Hostis antiquus multa, quæ sunt vitia secundum

*Hoc fere idem lib. 31. Mor. in c. 30. Job.*

veritatem, palliat sub specie virtutum: Si igitur quæritur, quæ harum tentationum sit ad vincendum difficilior, & respectu ejusdem peccati intelligatur, respondendum est quod tentatio carnis. Si respectu diversorum, sic se habent sicut excedentia, & excessa, sicut ostensum est; & sic procedunt rationes ad utramque partem. Si autem quæratur, quæ earum magis excedat alteram, dicendum quod quia omnis caro corrupit viam suam, & homines ex majori parte carnales sunt, & desideriis carnis obsequuntur, quod difficilius est resistere tentationi carnis, quam hostis.

1. 2. 3. Et ad rationes illas quæ obiiciuntur in oppositum; quod hostis ille est fortior, & astutior, & occultior, facile est respondere, quia non permittitur tentare secundum totam suam potentiam, & astutiam, immo reprimitur potestate divina.

4. Ad illud vero quod obiicitur quod caro sit in nostra potestate, dicendum quod etsi sit in nostra potestate secundum ordinem naturæ, tamen propter perversitatem concupiscentiæ in multis & regnat ancilla, & servit domina, & nimius amor carnis facit ventrem Deum esse hominis; & ideo non est in nostra potestate, quousque liberemur de potestate corporis hujus adjuvante gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. Tanta enim est vis amoris, ut amantem amato quodam modo subiiciat. Unde etsi filius sit in potestate patris: non est tamen patri facile occidere, vel affligere filium, sed valde difficile; sic in proposito intelligendum est, quia nemo unquam carnem suam odio habuit: sed nutrit & fovet eam. *Ephes. 5.*

5. Ad illud quod obiicitur quod bonum interius magis adhæret, dicendum quod etsi magis adhæreat spiritui, secundum quod spiritus est, non tamen magis adhæret secundum quod carnalis est; nunc autem fere omnes homines carnales sunt, nec permanet spiritus Dei in homine, quia caro est. *Gen. 6.*

6. Ad illud quod obiicitur quod diabolus tentat violentiis, dicendum quod nulli

nulli infert violentiam simpliciter violentare tamen dicitur quodam modo propter immissionem aliquarum tribulationum, quæ non ita movent affectum, sicut carnis incitamenta, nisi caro ibi interponat partes suas.

### ARTICULUS III.

CONSEQUENTER quantum ad tertium articulum quæritur de quantitate peccati primorum parentum. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, utrum primum peccatum potuerit esse veniale. Secundo quæritur utrum fuerit remediabile, sive remissibile. Tertio quæritur, utrum inter cætera genera peccatorum fuerit magis grave.

### QUÆSTIO I.

*An peccatum Adæ potuerit esse veniale.*

*S. Thom.* 1. 2. *p. q.* 89. *art.* 3.
*Et* 2. *Sent. dist.* 21. *q.* 2. *art.* 3.
*Scotus* 2. *Sent. dist.* 21. *q.* 1.
*Ægid. Rom.* 2. *Sent. p.* 2. *d.* 21. *q.* 2. *art.* 3.
*Richard.* 2. *Sent. dist.* 21. *a.* 3. *q.* 1.
*Durandus* 2. *Sent. dist.* 21. *q.* 4.
*Thom. Argen.* 2. *Sent. dist.* 21. *q.* 1. *art.* 1.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 21. *q.* 8.
*Gab. Biel.* 2. *Sent. dist.* 22. *q.* 1.

UTRUM primum peccatum hominis fuerit, vel potuerit esse peccatum veniale. Et quod sic, videtur. Ad opp. In egressu a rectitudine, prius curvatur aliquid parva obliquitate, quam magna: sed obliquitas magna est culpa mortalis, & parva est culpa venialis: ergo cum cecidit a statu rectitudinis innocentiæ, per veniale transivit ad mortale: ergo prius peccavit venialiter quam mortaliter.

2. ITEM: consensum sive electionem præcedit appetitus: nihil enim eligimus, nisi prius illud appetamus: ergo ante consensum primi hominis fuit appetitus: sed ille appetitus erat ad illicitum: ergo erat peccatum, sed non mortale, quia nihil est mortale citra consensum: ergo veniale: prius igitur peccavit peccato veniali, quam peccato mortali.

3. ITEM: contingit aliquid diligere inordinate, & supra Deum. Contingit A etiam aliquid diligere ordinate, & sub Deo: sed inter hæc duo cadit medium, videlicet diligere aliquid sub Deo, sed inordinate. Si igitur ab extremo in extremum pervenitur per medium, prius dilexit homo aliquid inordinate sub Deo quam supra Deum: sed primum est mortale, secundum veniale: ergo, &c. Si tu dicas, quod homo in primo statu existens non potuit peccare venialiter.

4. Ostenditur quod sic. Primum quia verbum otiosum est peccatum veniale quantum est de genere suo, cum non sit contra aliquod mandatum: sed Adam potuerat verbum otiosum dicere, & cum uxore sua jocari: ergo poterat in statu illo venialiter peccare.

B 5. ITEM: quod potest in majus, potest in minus; quod est ordinatum ad illud: sed Adam poterat peccare mortaliter, sed peccatum mortale est majus, quam veniale. Cum igitur Adam potuerit etiam primo peccare mortaliter, potuit primo peccare venialiter.

6. ITEM; est ponere statum in quo non potest aliquis peccare venialiter, nec mortaliter, utputa statum comprehensoris: & statum, in quo potest peccare venialiter, & mortaliter utpote statum viatoris: & statum in quo contingit peccare mortaliter, & non venialiter, sicut statum angeli lapsi ergo erit ponere statum in quo contingeret peccare venialiter, & non mor-C taliter: sed hic non est status nisi hominis instituti; ergo, &c.

SED contra: Peccatum veniale est propter impulsionem, & pronitatem, quam homo habet ad illud: sed primus homo nullum habuit impulsum; ergo non potuit primo committere veniale peccatum. Fundam.

ITEM: in primo homine nullus erat motus brutalis, sed quilibet erat secundum deliberationem rationis: sed peccatum committere cum deliberatione rationis, ubi nulla est pronitas, non potest esse nisi mortale: ergo, &c.

ITEM: regnum animæ adeo ordinatum erat, sicut dicit Augustinus; quod si ipsa servaret ordinem sub Deo, nihil exiret ejus imperium; ergo impossibile fuit hominem peccare, nisi prius *Lib.* 14. *de Civit. Dei. c.* 10 *tom.* 5.

a Deo

a Deo se averteret: sed hoc est per mortale: ergo, &c.

Item: Angelus propter dignitatem sui status non solum peccavit mortaliter, sed etiam irremediabiliter: ergo si status innocentiæ excedebat statum miseriæ in magna præcellentia, videtur quod illud quod in nobis est modo modicum & leve, statu illo esset magnum, & grave: nulla igitur essent ibi levia, & minuta peccata, sed omnia essent gravia, & mortalia.

Item: omne peccatum aufert innocentiam: sed quod auferebat homini innocentiam, auferebat immortalitatem: & quod auferebat immortalitatem, inferebat mortem; & quod inferebat mortem, erat mortale: ergo a primo nullum peccatum poterat esse in primo homine, quod non esset mortale.

Item; si Adam primo commisisset veniale, quæro utrum potuisset pœnitere, an non. Si non: ergo fuisset irremediabile. Si sic; ergo propter veniale peccatum doluisset: ergo passibilis factus esset; etsi passibilis, ergo & mortalis, cum eadem esset in eo ratio passibilitatis, & mortis; ergo necesse fuit primum peccatum primi hominis vel esse mortale, vel esse irremediabile, vel quod aliquid esset veniale, & inferret mortem; quæ duo simul stare non poterant.

## CONCLUSIO.

*Peccatum primi hominis mortale fuit nec veniale cujusvis generis esse potuit, licet secus aliqui sentiant.*

Resp. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quod Adam primo peccato peccavit mortaliter: potuisset tamen peccare venialiter, non tamen omni genere venialis. Quoddam enim est veniale, quod est veniale ex genere actus, sicut dicere verbum otiosum, & mendacium jocosum, vel exire in risum dissolutum; & hoc est veniale non solum cum prævenit rationis judicium, sed etiam cum subsequitur & hoc peccato dicunt Adam primo peccare potuisse. Est & aliud genus venialis peccati, quod dicitur veniale a veniendo, quia venit ex surreptione & pronitate naturæ corruptæ; & hoc prævenit, non subsequitur judicium rationis; & tali peccato dixerunt Adam peccare non potuisse propter ordinem originalis justitiæ quo inferior potentia ita subdebatur superiori, quod nihil appeteret absque ejus imperio, & dictamine; & hæc positio satis fuit probabilis. Veruntamen communiter non approbant eam Doctores Theologiæ; nam improbabilitatem habet, si quis attendat ad perfectionem status, & regulam rectitudinis, in qua erat; a qua etiam cum nullum haberet impellens, exire non poterat nisi contemnendo divinam justitiam, & fœdando suam innocentiam & corrumpendo naturam suam, quæ omnia faciunt primam culpam Adæ non venialem sed mortalem fuisse, nec potuisse aliter esse. Et ideo est communis opinio, quam hodie approbant doctores, quod Adam in statu innocentiæ primo peccato peccavit mortaliter, nec primum ejus peccatum veniale esse potuit. Unde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostenditur.

Opinio aliorum. | Veniale peccatū cur sic dictum. | Opinio propria.

1. Ad illud ergo quod obiicitur quod prius est pervenire ad parvam obliquitatem, quam ad magnam, dicendum quod verum est, ubi est curvitas paulativa, & per successionem; ibi autem potius fuit fractio, quam curvatio; vel si curvatio dici debet, primo incepit in consensu, qui fuit mortale peccatum, & ita inter rectitudinem, & illam obliquitatem non intercedit medium. Et si tu quæras, unde hoc? Dico quod hoc non fuit propter immediatam oppositionem rectitudinis ad peccatum mortale, sed quia in tali subjecto, quod quidem vel oportebat esse sanum vel mortuum.

2. Ad secundum quod obiicitur quod appetitus præcedit consensum, dicendum quod verum est: sed appetitus, qui præcessit consensum primorum paren-

rentum, non fuit libidinosus, sed naturalis: ex tunc autem incepit esse libidinosus, quando voluntas deliberativa consensit, & tunc incepit etiam esse mortalis; & ita non ante cepit peccatum esse, quam esse mortale.

3. AD illud quod obiicitur, quod medium est inter diligere ordinate sub Deo, & inordinate supra Deum, dicendum quod etsi sit medium comparando statum ad statum simpliciter: comparando tamen ad hominem illum, non cadebat medium. Ratio autem hujus erat propter magnam approximationem ad Deum, ob quam nihil poterat inordinate diligere, quin per hoc Deo injuriam faceret, ac per hoc supra Deum diligeret.

4. AD illud quod obiicitur, quod poterat dicere verbum otiosum quod est veniale, dicendum quod verbum otiosum ei fuisset mortale propter status perfectionem. Unde quod dicitur aliquod peccatum esse veniale generaliter, sive de genere sui actus, hoc intelligendum est respectu naturæ lapsæ.

5. AD illud quod obiicitur: Quod potest in majus, potest in minus, dicendum quod illud non est semper verum; quia non est hominis potentia aliquando ita ordinata ad minus, sicut ad majus. Unde majus est hominem mori, quam febricitare, facilius tamen potest aliquis alicui inferre mortem, quam febrem: sic & homo primus citius potuit se occidere, quam debilitare, id est, prius mortaliter, quam venialiter peccare.

6. AD illud quod obiicitur, quod quartus status esse deberet, in quo posset tantum venialiter peccare, dicendum quod illum statum nullo modo convenit esse. Quod enim aliquod peccatum sit veniale alicui, hoc est propter magnam pronitatem, quam habet ad peccandum, & difficultatem quam habet ad benefaciendum: & ubi hæc sunt, est facilitas ad mortale: & ita nunquam est ponere statum; in quo peccetur venialiter, in quo non possit peccare mortaliter: est tamen ponere econverso statum, scilicet in quo contingit peccare mortaliter, & non veA nialiter, propter defectum pœnitentiæ: hujusmodi autem est status dæmonum.

## QUÆSTIO II.

*An peccatum hominis potius quam Angeli fuerit remediabile, vel remissibile.*

*Alex. Alensis* 2. *p. q.* 103. *Memb.* 5.
*S. Thom.* 2. *Sent. dist.* 21. *q.* 1. *art.* 2.
*Ægid. Rom.* 2. *Sent. p.* 2. *d.* 21. *q.* 2. *art.* 4.
*Richardus* 2. *Sent. dist.* 21. *art.* 3. *q.* 3.
*Thom. Arg.* 2. *Sent. dist.* 21. *q.* 1. *art.* 1.

UTRUM peccatum, quod primo secutum est ex tentatione illa, fuerit remissibile, vel irremissibile. Et quod irremissibile, videtur. Augustinus B de mirabilibus sacræ Scripturæ loquens de Angelo, dicit quod resurgere non potuit, quia de sublimissimo statu cecidit: sed homo cecidit de nobilissimo gradu & statu, quem potuit habere in via; ergo si non potuit resurgere dæmon, pari ratione nec homo. Ad opp.

2. ITEM: peccatum, ad quod nullam habet homo inclinationem, nullam habet excusationem: & quod omni caret excusatione, non est dignum remissione: sed peccatum, quod omnino ineptum est ad remissionem, est irremissibile: ergo peccatum illud est irremissibile, quod fit sine aliqua inclinatione; sed tale fuit peccatum quod C consecutum est ex prima tentatione: ergo, &c.

3. ITEM: morbus, qui totam naturam inficit, est incurabilis, quia omnino sanitatem, & principium sanitatis expellit: sed peccatum quod ex primaria tentatione subsecutum est, totam naturam humanam infecit: videtur igitur quod fuerit morbus incurabilis.

4. ITEM Adam antequam peccaret non solum habuit naturalia, sed etiam gratuita, sicut ostenditur infra, & hoc innuit Glossa in Luca: ubi dicit quod homo vulneratus fuit in naturalibus, & *Luc.* 10. expoliatus gratuitis: Angelus vero non habuit gratuita, sed solum naturalia, sicut ostensum fuit supra: ergo majorem corruptionem fecit peccatum hominis in homine, quam peccatum Angeli

geli in Angelo: sed peccatum quod magis corrumpit, minus est aptum sanari: ergo si peccatum Angeli fuit irremediabile, multo fortius peccatum hominis.

Fundam. SED contra: Pœnitentia est via ad veniam, vel ad merendum: sed primus parens postquam peccavit, potuit pœnitere: quod patet, quia doluit, & pœnituit, ergo potuit veniam, & misericordiam invenire: ergo peccatum ejus fuit remissibile.

ITEM: dignum est quod qui ab alio dejicitur, ab alio adjuvetur: sed homo cum peccavit, alio tentante dejectus est: ergo decuit ipsum habere præsidium, & adjutorium ad resurgendum: sed illo habito, peccatum hominis est remissibile, ergo, &c.

ITEM peccatum primi hominis totam naturam humanam infecit: ergo si irremissibile fuisset, tota humana natura damnata fuisset: ergo divina providentia, & dispositio, quæ hominem fecerat propter beatitudinem, fuisset frustrata: & ita esset vana.

ITEM: non est majoris stabilitatis culpa, quam gratia, nec demeritum, quam meritum: ergo si culpa Adæ fuisset irremissibilis, gratia præcedens fuisset inamissibilis: ergo si gratiam potuit amittere, pari ratione potuit a culpa resurgere. Quæstio est igitur, propter quid remissibile fuerit peccatum humanum, non angelicum.

## CONCLUSIO.

*Peccatum quod primam hominis tentationem secutum est, remissibile fuisse, nemo negare debet, cum a voluntate vertibili manaverit atque ab homine mortali, & per transgressionem excusabilem.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod primum peccatum hominis, quod ex tentatione diaboli subsecutum est, remissibile fuit. Et si quæratur ratio hujus, dicendum quod ex tribus rationibus, una potest ratio sufficiens colligi. Remissibile namque fuit peccatum primi hominis, quia erat in carne mortalis: A in voluntate vertibilis, in transgressione excusabilis: Carnis mortalitas faciebat remissibilitatem; potuit enim divina justitia severitatem, & æquitatem sui judicii in homine exercere præter æternam damnationem, in hoc quod hominem peccatorem morti tradidit, & hominis innocentis mortem pro satisfactione suscepit, ut sic exerceretur in homine severitatis vindicta pro culpa perpetrata: ut quemadmodum homo voluntarie peccando Deum deseruerat, & seipsum morte culpæ occiderat, sic spiritus invitus desereret corpus, & mors exigatur in pœna, sicut commissa fuerat in culpa. Angelus autem per naturam immortalis erat nec B mori poterat, nisi morte æterna: non enim erat alia via exercendi in ipsum justitiæ severitatem, nisi per mortem damnationis æternæ: & sic carnis mortalitas multum facit ad hoc, quod peccatum hominis esset remissibile. Voluntatis vertibilitas, ad hoc nihilominus faciebat, quia enim homo conditus est in vertibilitate arbitrii, quæ non tantum debebat esse in eo ad momentum, sed etiam ad tempus diuturnum, quia longo tempore debebat esse viator: hinc est quod sicut gratia adveniens ejus voluntati non abstulit vertibilitatem ad malum, sic culpa superveniens non abstulit potentiam revertendi ad bonum, & sicut potuit transC gredi, ita potuit conteri: & sicut per culpam pervenit ad iram divinam, sic per pœnitentiam rediit ad gratiam. Hoc autem Angelus non habuit, sicut ostensum fuit supra distinct. 7. propter brevitatem spatii merendi, postquam voluntas ejus vertibilitatem habere non poterat, sicut ibidem ostensum est. Excusabilitas etiam in culpa faciebat ad peccati hominis remissibilitatem. Quia enim alio suggerente cecidit dignum fuit per alium sublevari: & ideo competebat sibi mediatorem habere: & quia lapsus non potest resurgere sine manu sublevante, & inimicus non potest reconciliari sine mediatore interveniente, hinc est quod peccatum hominis fuit remissibile, non peccatum Angeli: quia homo per alium cecidit, alium,

alium debuit habere adjutorem, & A relevatorem; Angelus vero non, quia cecidit per semetipsum, & hæc est ratio, quam Magister reddit in littera. Et sic patet, quod triplex est ratio, quare peccatum hominis remissibile fuit. Et istæ tres concurrentes reddunt unam rationem integram. Inter has tamen præcipua est ratio, quę medio loco posita est, scilicet vertibilitas voluntatis post lapsum, per quam homo susceptibilis erat pœnitentiæ, mediante qua ad veniam poterat pervenire. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, peccatum hominis quod ex prima tentatione secutum est fuisse remissibile.

1. Ad illud quod obiicitur, quod cecidit de nobilissimo statu, dicendum B quod quamvis homo esset in statu sublimi: non tamen sic dicitur de sublimissimo statu cecidisse, sicut Angelus: Angelus enim proximus erat gloriæ: adeo quod uno solo motu conversionis ad Deum poterat effici gloriosus: non sic fuit de homine: & ideo non est simile.

2. Ad illud quod obiicitur, quod homo nullam habuit inclinationem, dicendum quod etsi non habuit inclinativum interius; habuit tamen impulsivum exterius, ratione cujus aliquo modo fuit peccatum ejus excusabile: esto tamen quod excusabile non esset in se, nihilominus excusabile factum est, quando homo incepit de sua C transgressione dolere.

3. Ad illud quod obiicitur, quod tota natura est corrupta, dicendum quod etsi corrupta sit tota quantum ad totam posteritatem, quæ seminaliter ex Adam procedit, nihilominus tamen remansit ipsi Adæ, semen, in quo benedictę sunt omnes gentes, id est Christus, in quo nulla fuit corruptio: immo membrum sanissimum fuit; & ideo sua cauterizatione cætera membra a fæce peccati curavit. Remansit etiam in homine aliqua naturalis rectitudo, utpote synderesis, quæ non fuit in eo extincta, qua movente, & instigante potuit peccatum detestari, & detestando ad Deum reverti, & revertendo curari.

4. Ad illud quod obiicitur, quod homo habuit naturalia, & gratuita quando peccavit, dicendum quod etsi aliquod donum amiserit in peccando quod Lucifer non perdidit, quia non habuit, naturæ tamen rectitudo non est adeo obliquata in homine, sicut fuit in diabolo; & non tam improbe, & pertinaciter adhęsit ei quod appetiit, sicut Angelus qui nullum habuit retardativum.

## QUÆSTIO III.

*An primum peccatum fuerit gravissimum omnium peccatorum.*

*Alexander Alens. 2. p. q. 103. Memb. 3.*
*S. Th. 2. 2. q. 163. art. 3.*
*Et 2. Sent. dist. 21. q. 2. art. 2.*
*Scotus 2. Sent. dist. 21. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 21. q. 2. art. 2.*
*Richard. 2. Sent. dist. 21. art. 3. q. 2.*
*Durandus 2. Sent. dist. 21. q. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 21. q. 4.*
*Gab. Biel. 2. Sent. dist. 21. q. 1.*

Utrum peccatum, quod ex illa tentatione subsecutum est, fuerit gravissimum omnium peccatorum. *Fundam.* Et quod sic, videtur. Augustinus in libro 14. de Civitate Dei: Magna fuit in peccando iniquitas, ubi tanta fuit in *Cap. 15.* non peccando facilitas. Ex quo verbo elicitur tale argumentum; Ubi major est ad obediendum facilitas, ibi major est culpa in contemnendo: sed primo homini obedire fuit facillimum: ergo in transgressione illa fuit peccatum maximum.

Item: per Augustinum ibidem; *Ibidem.* Obedientia secundi hominis eo est prędicabilior, quo factus est obediens usque ad mortem. Ex quo verbo potest elici tale argumentum: Sicut qui est obediens usque ad mortem; habet maximum meritum in obediendo, & est maxime laudabilis, sicut fuit filius Dei: sic qui sic est inobediens ut etiam non desistat propter timorem mortis, maxime culpabilis est, & vituperabilis; sed talis fuit inobedientia primorum parentum, qui comminatione mortis non timuerunt transgredi divinum man-

datum: ergo videtur quod illud peccatum fuerit maximum.

ITEM; tanto gravius est peccatum, quanto magis corrumpit, quia peccatum est corruptio modi, speciei, & ordinis: sed peccatum primorum parentum fuit maxime corruptivum, quia non solum ipsos corrupit, sed etiam totum genus humanum; ergo fuit omnium peccatorum maximum.

ITEM: tanto gravius est peccatum, quanto majori pœna punitur per justum Dei judicium; sed peccatum primorum parentum punitum fuit pœna mortis, & exhæredationis in se, & in suis posteris, & hæc maxima est omnium pœnarum: ergo illud peccatum fuit maximum.

Ad opp. SED contra: Minus est peccatum remissibile, quam irremissibile: sed peccatum illud fuit remissibile, ut supra probatum est; multa autem peccata sunt irremissibilia: ergo, &c.

ITEM: gravius est peccatum, quod nullo modo est excusabile, quam quod aliquam habet excusationem: sed peccatum parentum primorum aliquam habet excusationem, in hoc quod factum est ad alienam instigationem: peccatum autem in Spiritum sanctum colorem excusationis non habet: ergo peccatum illud non fuit peccatum gravissimum.

ITEM: tanto gravius est peccatum, quanto ex majori libidine procedit: sed in primis parentibus regnavit minime libido, & voluntatis improbitas, cum eorum natura esset munda, & sana; ergo videtur quod illa transgressio ex inobedientia non fuerit maxima.

ITEM; gravius est peccatum quod est contra naturam, & rationem, & institutionem divinam, quam quod solum est contra divinum mandatum sed peccatum primorum parentum, quod ex illa tentatione secutum est, nec fuit omnino contra naturam, nec contra rationem, sed solum contra divinam institutionem: nam nec natura, nec ratio per se dictabat de illo ligno non esse edendum; multa autem sunt peccata, quæ sunt contra naturam, & rationem, & institutionem divinam, quæ A nos appellamus peccata contra naturam: ergo non videtur quod illa primorum parentum transgressio omnium peccatorum fuerit maxima.

## CONCLUSIO.

*Peccatum Adæ non fuit gravissimum propter ingratitudinem majorem, neque propter libidinis intensionem, sed propter extensam in genere humano maximam læsionem.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod cum multis modis possit dici peccatum unum gravius & majus altero: ad præsens tamen attendendum est, quod tri- B bus modis dicitur unum peccatum esse gravius altero; aut propter majorem libidinem, aut propter majorem ingratitudinem, aut propter majorem corruptionem. Si primo modo loquamur. Sic peccatum illud nec fuit maximum simpliciter, nec maximum omnium peccatorum humanorum, ex majori enim libidine diabolus peccavit, & etiam multi filii Adæ ex majori libidine peccant, quam peccaverit primus parens. Si vero secundo modo dicatur peccatum majus, scilicet quantum ad ingratitudinem. Sic peccatum Adæ non fuit maximum simpliciter, maximum tamen fuit omnium humanorum. Maximum namque simpliciter non fuit, C quia diabolus ex majori ingratitudine peccavit, cum plura bona in sua creatione perceperit, & de sublimiori statu lapsus fuerit: fuit tamen maximum omnium humanorum, quia in nobiliori statu; & altiori erat, quam aliquis posterorum suorum, qui lapsus fuerit in peccatum: & ideo maxime judicatur fuisse ingratus. Si autem dicatur tertio modo peccatum majus altero ratione majoris læsionis, sic quodam modo fuit maximum omnium, & quodam modo non. Major enim læsio dupliciter potest intelligi & esse, scilicet intensive & extensive. Intensive loquendo, peccatum Adæ non fuit maximæ læsionis, quia non adeo depravavit voluntatem suam, sicut multa peccata depravant. Extensive vero loquendo, peccatum illud

illud maximæ læsionis fuit, quia nullum peccatum est, quod tot personis nocuerit, & in tot pertranseat, sicut illud peccatum, quod perpetratum fuit ex tentatione primaria: & ita quodam modo fuit gravissimum, quodam modo non.

A Ex hoc patet responsio ad rationes ad utramque partem adductas: utræque enim secundum diversas vias verum concludunt, sicut aspicienti satis planum est.

# DISTINCTIO XXII.

## De Origine illius peccati.

*HIC videtur diligenter investigandum esse quæ fuerit origo & radix illius peccati. Quidam putant quandam elationem in animo hominis præcessisse, ex qua diaboli suggestioni consensit. Quod videtur August. innuere super Genesim ita inquiens: Non est putandum quod homo deiiceretur, nisi præcessisset in eo quædam elatio comprimenda, ut per humilitatem peccati sciret: quam falso de se præsumpserit, & quod non bene se habet natura si a faciente recesserit. Item in eodem: Quo modo verba tentatoris crederet mulier, Deum se a re bona & utili prohibuisse, nisi inesset ejus menti amor ille propriæ potestatis, & de se superba præsumptio, quæ per tentationem fuerat convincenda, aut perimenda? Denique non contenta suasione serpentis, aspexit lignum bonum esu, decorum aspectu: nec credens se inde posse mori, forte putavit: Deum alicujus causa significationis illa dixisse: ideo manducavit, & dedit viro suo fortassis cum aliqua suasione, quam Scriptura intelligendam reliquit. Vel forte non fuit suaderi necesse, cum eam mortuam esse illo cibo non videret vir. Sicut ergo non est permissus diabolus tentare fœminam, nisi per serpentem, ita nec virum, nisi per fœminam, ut sicut præceptum Dei per virum venit ad mulierem, ita diaboli tentatio per mulierem transiret ad virum. In muliere vero quæ rationalis erat, non est ipse locutus ut in serpente, sed persuasione ejus, quamvis instinctu adjuvaret interius, quod per serpentem gerebat exterius. Ex prædictis, tentationis modus atque progressus insinuatur: necnon etiam quod prædiximus, innui videtur, scilicet quod tentationem præcesserat aliqua elatio, & præsumptio in mente hominis.*

*Aug. l. 11 de Gen. cap. 5. in princ.*

*Ibid. infr.*

*Ibid. c. 3. aliquibus verbis immutatis.*

*Ibid. c. 27.*

*Ibidem.*

### Objectio contra illos qui dicunt elationem præcessisse in mente.

*Quod si ita fuit, non ergo alterius suggestione prius peccavit, cum auctoritas tradat ideo peccatum diaboli incurabile esse, quia non suggestione, sed propria superbia cecidit: hominis vero curabile: quia non per se, sed per alium cecidit, & ideo per alium resurgere potuit. Quocirca prædicta verba Augustini pium ac diligentem lectorem efflagitant: quæ sic intelligere sane quimus: Non deiiceretur homo in actum illius peccati, ut scilicet lignum vetitum ederet, & in has miserias per tentationem diaboli, nisi elatio comprimenda præcessisset non utique tentationem, sed opus peccati. Talis enim fuit ordinis processus: Diabolus tentando dixit: Si comederitis:*

*eritis sicut dii, scientes bonum & malum: quo audito statim menti mulieris surrepsit elatio quædam, & amor propriæ potestatis: ex quo placuit ei facere quod diabolus suadebat, & utique fecit. Suggestione igitur peccavit, quia tentatio præcessit: ex qua in mente ejus orta est elatio, quam peccatum operis secutum est, & pœna peccati.*

## Quæ fuerit elatio mulieris.

*Et talis quidem elatio in mente mulieris fuit pro certo, qua credidit & voluit habere similitudinem Dei cum æqualitate quadam, putans esse verum quod diabolus dicebat. Et ideo specialiter mulierem commemorat Augustinus inquiens: Quo modo crederet mulier diabolo, nisi esset in mente ejus de se superba præsumptio? Et quod ibi sequitur, scilicet. Quæ per tentationem fuerat convincenda, vel perimenda: ad mulierem referendum est, ut intelligatur, quæ mulier, non quæ elatio fuerat per tentationem, &c.*

## Quæ fuerit elatio viri, an crediderit, & voluerit quod mulier.

*Solet quæri; Utrum illa talis elatio & amor propriæ potestatis in viro fuerit, sicut in muliere. Ad quod dicimus, quia Adam non fuit seductus eo modo quo mulier: non enim putavit esse verum quod diabolus suggerebat. In eo tamen fuisse seductum credi potest, quod commissum, veniale putaverit, quod peremptorium erat. Sed nec prior seductus fuit, nec in eo in quo mulier, ut crederet, Deum illud lignum ideo tangere prohibuisse, quoniam si tangerent, fierent sicut dii. Verumtamen prævaricator fuit Adam, ut testatur Apostolus. Poterat enim aliqua elatio menti ejus inesse illico post tentationem, ex qua voluit lignum vetitum experiri, cum mulierem non* Lib. 11. cap. 42. *videret mortuam, esca illa percepta. Unde August. super Genesim: Cum* 1. Tim. 2. *Apostolus Adam prævaricatorem fuisse ostendat dicens: In similitudinem* Aug. ibid. *prævaricationis Adæ, seductum tamen negat, ubi ait: Adam non est se-* Gen. 3. Heb. 4. *ductus, sed mulier: Unde & interrogatus non ait, Mulier seduxit me; sed, Dedit mihi & comedi. Mulier vero dixit: Serpens seduxit me. Hanc autem seductionem proprie vocavit Apostolus, per quam id quod suadebatur, cum falsum esset, verum putatum est, scilicet quod Deus lignum illud ideo tangere prohibuerit, quia sciebat eos, si tetigissent, sicut Deos futuros: tamquam eis divinitatem invideret, qui eos homines fecerat. Sed etsi virum propter aliquam mentis elationem, quæ Deum latere non poterat, sollicitavit aliqua experiendi cupiditas, cum mulierem videret, accepta illa esca non esse mortuam: nec tamen eum arbitror, si jam spirituali mente præditus erat, ullo modo credidisse quod diabolus suggerebat.*

## Quis plus peccaverit, Adam vel Eva.

*Ex quo manifeste animadverti potest, quis eorum plus peccaverit, Adam scilicet, vel Eva. Plus enim videtur peccasse mulier, quæ voluit usurpare divinitatis æqualitatem, & nimia præsumptione elata credidit ita esse futurum.*

turum. Adam vero nec illud credidit, & de pœnitentia, & Dei misericordia cogitavit, dum uxori morem gerens, ejus persuasioni consensit, nolens eam contristare, & a se alienatam relinquere, ne periret, arbitrans illud esse veniale non mortale delictum. Unde Apostolus ait: Adam non est seductus. Quod utique ita accipi potest, ut intelligatur non esse seductus, prior scilicet, vel in eo in quo mulier: ut scilicet crederet illud esse verum: Eritis sicut dii; sed putavit utrumque posse fieri, ut & uxori morem gereret, & per pœnitentiam veniam haberet. Minus ergo peccavit, qui de pœnitentia & Dei misericordia cogitavit. Postquam enim mulier seducta manducavit, eique dedit, ut simul ederent, noluit eam contristare, quam credebat sine suo solatio contabescere, & a se alienatam omnino interire: non quidem carnali victus concupiscentia, quam nondum senserat, sed amicabili quadam benevolentia, qua plerumque fit ut offendatur Deus, ne offendatur amicus, quod eum facere non debuisse divinæ sententiæ justus exitus indicavit. Ergo alio quodammodo ipse etiam deceptus est. Inexpertus enim divinæ severitatis, in eo falli potuit, ut veniale crederet esse commissum: sed dolo illo serpentino quo mulier seducta est, nullo modo arbitror illum potuisse seduci. Ex his datur intelligi, quod mulier plus peccaverit, in qua majoris tumoris præsumptio fuit: quæ etiam in se, & in proximum, & in Deum peccavit: Vir autem tantum in se, & in Deum. Inde etiam colligitur quod mulier plus peccaverit, quia gravius punita est: cui dictum fuit: In dolore paries filios, &c.

Ibid. c. 42. Gen. 3.
1. Tim. 2.
Gen. 3.
Ibid.
August. l. de Civ. Dei, c. 11. Aug. l. 11. de Genesi cap. 42.

## Quid prædictæ sententiæ adversari videatur.

Sed huic videtur contrarium quod August. super Genes. de viro & muliere peccatum suum excusantibus ait: Dixit Adam: Mulier quam dedisti mihi, dedit mihi de ligno, & comedi: non dicit, peccavi. Superbia enim habet confusionis deformitatem, non confessionis humilitatem. Nec etiam mulier confitetur peccatum, sed refert in alterum dicens: Serpens decepit me, & comedi, in impari sexu, sed pari fastu. Ecce hic dicit Augustin. quia parem fastum habuit mulier cum viro. Pariter ergo superbierunt, & pariter peccaverunt. Sed hoc ita determinari potest, ut dicamus parem utriusque fuisse fastum in excusatione peccati, & etiam in esu ligni vetiti: sed disparem, & in muliere multo majorem, in eo quod credidit & voluit esse sicut Deus, quod non vir. Veruntamen & de viro legitur, quod voluit esse sicut Deus. Dicit enim August. super illum locum Psalmi: Quæ non rapui, tunc exolvebam. Rapuit Adam, & Eva præsumentes, ut diabolus, de divinitate, rapere voluerunt divinitatem, & perdiderunt felicitatem. Item super illum locum: Deus quis similis tibi? Qui per se vult esse, ut Deus, perverse vult esse similis Deo: ut diabolus qui noluit sub eo esse: & homo, qui ut servus noluit teneri præcepto, sed voluit ut nullo sibi dominante esset quasi Deus. Item super illum epistolæ locum: Non rapinam arbitratus est se esse æqualem Deo: sed quia non usurpavit quod suum non esset, ut diabolus, & primus homo.

Lib. 11. de Gen. c. 35. Gen. 3.
Psa. 68. in sensu t. 8.
Ps. 70. in sensu. Phil. 2. Tr. 17. in fine in sensu.

## Quorundam sententia, quod Adam ambierit esse ut Deus, sed non crediderit possibile.

*Ideo quibusdam videtur, quod etiam Adam ambierit esse sicut Deus, non tamen crediderit id fieri posse, & ideo falsum esse quod diabolus promittebat, cognovit. Et licet divinitatis æqualitatem concupierit, non tamen adeo exarsit, nec tanta est affectus ambitione sicut mulier, quæ illud fieri posse putavit, & ideo magis illud ambiendo superbivit. Virum autem aliqua forte ambitionis surreptio movit; sed non ita, ut illud verum, vel possibile fore putaret. Aliis autem videtur ideo dictum esse, quod Adam illud voluerit, quia mulier de eo sumpta, illud voluit, sicut inquiunt, peccatum dicitur per unum hominem intrasse in mundum, idest, in humanam naturam: cum tamen mulier ante virum peccaverit, quia per mulierem intraverit de viro factam. Vel potius ideo per hominem dicitur intrasse, quia etiam peccante muliere si vir non peccasset, humanum genus minime peccatis corruptum periret. Minus ergo peccavit vir quam mulier.*

## Objectio contra id quod dictum est, virum minus peccasse.

*His autem opponi solet hoc modo, tribus modis, ut Isidorus ait, peccatum geritur, scilicet ignorantia, infirmitate, industria. Et gravius est infirmitate peccare, quam ignorantia, graviusque industria, quam infirmitate. Eva autem videtur ex ignorantia peccasse, quia seducta fuit. Adam* 1.Tim.2. *vero ex industria, quia non fuit seductus, ut Apostolus ait. Ad quod dicimus, quia licet Eva in hoc per ignorantiam deliquerit, quod putavit verum esse quod diabolus suadebat: non tamen in hoc quin noverit illud Dei esse mandatum, & peccatum esse contra agere. Et ideo excusari a peccato per ignorantiam non potuit.*

## Quod ignorantia, alia excusat, alia non.

Isid.ib. & Greg.l.25 Moral. c. 16. *Est enim ignorantia, quæ excusat peccantem, & est ignorantia talis quæ non excusat. Est autem ignorantia vincibilis, & ignorantia invincibilis. Excusatio omnis tollitur, ubi mandatum non ignoratur.*

## De triplici ignorantia quæ excusat, & quæ non.

*Est autem ignorantia triplex: eorum scilicet qui scire nolunt cum possint, quæ non excusat, quia & ipsa peccatum est: & eorum, qui volunt, sed non possunt, quæ excusat, & est pœna peccati, non peccatum: & eorum qui quasi simpliciter nesciunt non renuentes, vel proponentes scire, quæ neminem plene excusat, sed fortasse ut minus puniatur. Unde August.* De gratia & lib. ar. c.2. in sensu. *ad Valentinum: Eis aufertur excusatio, qui mandata Dei noverunt: quam solent habere homines de ignorantia. Et licet gravius sit peccare scienter* Ibid. c.3. tom. 7. *quam nescienter, non ideo tamen confugiendum est ad ignorantiæ tenebras ut*

*ut in eis quisquam excusationem requirat. Aliud est enim nescisse, aliud scire noluisse, quia in eis qui intelligere noluerunt, ipsa ignorantia peccatum est: in eis vero qui non potuerunt, pœna peccati. Ignorantia vero quæ non est eorum qui scire nolunt, sed qui tanquam simpliciter nesciunt, nullum sic excusat, ut æterno igne non ardeat, sed fortasse ut minus ardeat. Non igitur mulier excusationem habuit de ignorantia, cum & mandatum noverit, & peccatum esse secus agere, non ignoraverit.* Ib. cap. 3. de his etiam lib. de Nat. & grat. c. 17. tom. 7.

### Unde processerit consensus illius peccati, cum natura hominis esset incorrupta.

*Solet etiam quæri, cum sine vitio esset natura hominis, unde consensus mali processerit. Ad quod responderi potest, quia ex libero arbitrio propriæ voluntatis fuit. In ipso enim & in alio causa extitit, ut fieret deterior. In alio, quia in diabolo qui suasit. In ipso, quia voluntate liberi arbitrii consensit, & cum liberum arbitrium sit bonum, ex re utique bona malus ille consensus provenit: & ita ex bono malum manavit. De hoc autem in sequenti plenius tractabimus, cum origo mali, & in qua re coalescat, investigabitur.* Dist. 34.

### An voluntas præcesserit illud peccatum.

*Si vero quæritur, utrum voluntas illud peccatum præcesserit: Dicimus: quia peccatum illud & in voluntate, & in actu consistit: & voluntas actum præcessit, sed ipsam voluntatem alia hominis voluntas mala non præcessit: atque ex diaboli persuasione, & hominis arbitrio illa voluntas mala prodiit: qua justitiam deseruit, & iniquitatem incohavit: & ipsa voluntas iniquitas fuit.*

# DISTINCTIO XXII.

### De Hominis transgressione.

*Hic videtur diligenter investigandum*, &c.

### Expositio Textus.

SUPRA egit Magister de lapsu hominis in comparatione ad diabolum tentantem. In hac vero parte agit, quantum ad hominem transgredientem. Dividitur autem pars ista in duas partes. In prima determinat de peccato primorum parentum, quantum ad genus. In secunda vero, quantum ad radicem, utrum scilicet fuerit ex industria, an ex ignorantia, ibi: *His autem opponi solet hoc modo.* Prima pars habet tres. In prima determinat de genere primi peccati generaliter. In secunda vero de genere peccati viri, & mulieris specialiter ibi: *Et talis quidem elatio est in mente mulieris.* In tertia vero determinat, quis eorum peccaverit magis graviter, ibi: *Ex quo manifeste animadverti potest, &c.* Quælibet autem harum partium dividi potest in duas. Nam in qualibet primo determinat veritatem. In secunda removet dubitationem. Secunda vero pars principalis, in qua determinat de peccato quantum ad radicem, dividitur in tres partes. In prima inquirit, utrum peccatum illud ex ignorantia processerit, & per illam excusari habeat: In secunda vero quærit, unde processerit pri-

Divisio.

primi peccati malitia: ibi: *Solet etiam quæri, cum sine vitio esset natura, &c.* In tertia vero inquirit cum peccatum illud fuerit a voluntate, utrum primo ante voluerit, quam peccaverit, ibi: *Si vero quæritur, utrum voluntas peccatum illud præcesserit, &c.* Subdivisiones partium, & intellectus satis apparent. Primo enim Magister determinat de ipsa culpa primorum parentum in se. Secundo vero prout comparari habet ad radicem ignorantiæ.

*Si vir non peccasset, humanum genus minime peccatis corruptum periret. Dub. I.*

Contra: Ita contrahit homo massam carnis a muliere, sicut a viro, & magis: si ergo originale peccatum contrahimus ex corruptione massæ damnatæ, ita contraheret originale peccatum ex corruptione mulieris, sicut ex corruptione viri.

Resp. Dicendum quod quia principale principium propagationis residet penes virum, potestas servandi justitiam maxime penes virum residebat, & Deus hanc viro servandam commiserat: & ideo si vir non peccasset, posteri originali justitia non carerent. Ad illud ergo quod obiicitur de muliere, respondetur dupliciter. Vel quod homo tunc ex parte mulieris contraheret corruptionem pœnalitatis, non corruptionem fœditatis, quæ principaliter habet ortum ex parte viri: vel certe quod probabilius videtur, vir mulieri commixtus amplius non esset: sic enim Deus aliam novam formasset, hoc salvo quod sententia damnationis mortis, & corruptionis permansisset in ea.

*Tribus modis, ut Isidorus ait, peccatum geritur scilicet, &c. Dub. II.*

Contra: Beda dicit quod quatuor sunt nobis inflicta propter primum peccatum, videlicet infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiscentia: ergo cum omnia ista sint peccatorum principia, videtur divisio Isidori insufficiens esse, quæ ponit tantum tria membra.

Item: sicut ignorantiæ opponitur industria, ita infirmitati opponitur potentia: ergo sicut ponitur aliud genus peccati esse ex ignorantia, & aliud esse ex industria, similiter deberet aliud poni ex infirmitate, aliud ex potentia.

Resp. Dicendum quod ista divisio peccati accipitur penes corruptionem virium animæ, ita quod ignorantia respicit rationalem, infirmitas irascibilem, & malitia respicit concupiscibilem, & vocatur hic, idem peccatum ex industria, & ex malitia: ideo cum omnes vires motivæ sub his tribus comprehendi possint, omne peccatum quod fit in statu naturæ lapsæ, ad ista tria genera habet reduci. Ad illud vero quod obiicitur de concupiscentia, dicendum quod illud membrum non distinguit contra alia, quia, sicut idem Beda dicit, concupiscentia ex omnibus his est contracta: & ideo penes concupiscentiam non sumitur aliqua differentia, cum omnia peccata procedant ab ipsa. Sicut enim dicit Augustinus; Dum lex prohibet concupiscentiam, prohibet omne malum. Ad illud quod obiicitur, quod potentia opponitur infirmitati, sicut industria ignorantiæ, dicendum quod industria stat ibi pro malitia, quam concomitatur scientia. Quare autem peccatum ex malitia, dicatur ex industria, infra patebit, cum agetur de peccato in Spiritum sanctum.

*Est autem ignorantia, &c. Dub. III.*

Innuit Magister quod ignorantia eorum qui scire nolunt, cum possint non excusat. Contra: quia sicut dicit Philosophus, omnes homines naturaliter scire desiderant: sed quod naturale est, nullo modo assuescit in contrarium; ergo videtur quod nullus homo scientiam respuat. Item; sic se habet scientia ad intellectum, sicut se habet pax ad affectum, sed quia pax est perfectio affectus, nullus est qui non appetat pacem, sicut dicit Augustinus: Propter pacem enim bellant omnes, quicunque bellant: ergo videtur similiter quod nullus scientiam respuat.

1. Met. cont. 1.

19. de Civ. Dei c. 12. tom. 5.

Resp.

A Resp. Dicendum quod sicut contingit aliquid nosse in universali, & ignorare in particulari, sic contingit aliquid appetere in universali, & tamen contemnere in particulari. Et hoc patet Omnis homo appetit beatitudinem: illam tamen beatitudinem, quam Christiani expectant, multi sunt qui aspernantur, & recusant: & primus quidem appetitus est a voluntate naturali, secundus est a voluntate electiva: & per hunc modum est in proposito. Et si omnes homines natura scire desiderent & velint esse scientes: scientiam tamen mandatorum Dei plurimi aspernantur. Et sic patet responsio ad illa duo objecta: nam scientiam recusare, hoc non est naturæ, sed voluntatis electivæ. Et sic etiam, etsi pacem in universali nullus recuset, tamen hunc modum pacis, vel illum multi refugiunt: & ideo confugiunt ad bellum.

*Non ideo tamen confugiendum est ad ignorantiæ tenebras. Dub. IV.*

Contra: Cum ignorantia sit pura privatio, & nihil appetatur nisi sub ratione boni, & utilis, videtur quod ignorantia non possit affectari, vel ad eam confugi. Præterea nihil amatur, nisi cognitum: sed ignorantiæ tenebræ non cognoscuntur: ergo videtur quod ad eas nullus confugiat.

C Resp. Dicendum quod quædam appetuntur propter aliquid appetibile & delectabile quod habent in se, sicut bona spiritualia, & corporalia. Quædam appetuntur propter bonum quod ad ea consequitur, & ex ipsis elicitur: sicut aliquis appetit angustias, & tribulationes, ex quibus pervenit homo ad perfectionem in merito, & præmio. Quędam appetuntur propter comparationem majoris mali, sicut aliquis, ne capiatur, proiicit se de alto: & illud proprie non est appetere, sed ad ipsum confugere: & per hunc modum intelligendum est esse in proposito. Quia enim homo timet deprehendi in scelere, ideo fugit lucem: non enim venit ad lucem, ne arguantur opera ejus. Jean. 3. Et quia non contingit fugere lucem nisi in tenebris, & per tenebras, ideo oculus ad ulteri observat caliginem & Job 24. qui vult male facere, divinorum mandatorum requirit ignorantiam: non quia illam propter se appetat, sed quia refugit sceleris deprehensionem, & amat delectationem, quam habet in sceleris perpetratione.

*In ipso enim, & in alio causa extitit, ut fieret deterior. Dub. V.*

Contra: Sic videtur quod homo non peccasset, nisi diabolus fuisset: & hoc videtur falsum, quia homo habebat liberum arbitrium vertibile: ergo circumscripta omni tentatione diaboli B in malum poterat consentire, ac per hoc peccare. Item: Augustinus probat quod alio auctore nullus potest fieri deterior in principio 83. quæstionum q. 3. t. 4. quia nec a minori, nec a pari, nec a superiori. Minor enim non potest; par æquali non prævalet: superior non vult, quia nihil est superius bono, nisi bonum, & bonum non vult bonum deteriorare.

Resp. Dicendum quod absque dubio nulla tentatione pellente homo peccare poterat, sicut patet in Lucifero qui peccavit sine impulsu alieno, qui etiam excellentior erat homine primo; Magister autem loquitur supponendo modum peccandi, secundum quod homo lapsus est, videlicet ad suggestionem diaboli; & ideo dicit quod in ipso homine, & in diabolo erat quod homo fieret deterior: sed aliter, & aliter quia diabolus solum erat causa inducens, & quasi adminiculans; sed homo fuit causa efficiens, & consummans. Et quia omne peccatum quod facimus quodam modo habet ortum a peccato primo propter corruptionem, quæ inolevit per originalis transfusionem: hinc est quod non solum primus parens deterioratus dicitur fuisse a diabolo: immo etiam omne peccatum dicitur esse ab ipso. Unde Hieronymus super Hieremia in originali dicit: Quidquid peccamus, quidquid nocte, & die malorum operum perpetramus, imperium est dæmonum, quia vel omne peccatum pro-

procedit ex suggestione dæmonum immediata, vel ex illa suggestione dæmonum primaria. Et sic patet illud quod Magister dicit in littera. Nec obstat illud Augustini, qui intelligit de principali agente, volens ostendere quod corruptionis primariæ nullus potuit esse principalis auctor, nec ipse homo.

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis circa duo incidit hic quæstio. Primo igitur quæritur de culpa primorum parentum in se quantum ad inordinationem affectus: Secundo vero quæritur in comparatione ad ignorantiam intellectus. Et circa primum quærunter tria. Primo quæritur, quo genere peccati mulier peccaverit. Secundo, utrum quod mulier appetiit, vir concupierit. Tertio vero quæritur, quis horum gravius peccaverit.

## QUÆSTIO I.

*An mulier peccaverit peccato superbiæ.*

*Alexander Alensis* 2. *p. q.* 103. *Membro* 1.
*S. Thom.* 2. 2. *p. q.* 162. *art.* 1.
*Et* 2. *Sent. dist.* 22. *q.* 1. *art.* 1.
*Ægid. Rom.* 2. *Sent. p.* 2. *dist.* 22. *q.* 1. *art.* 1.
*Richardus* 2. *Sent. dist.* 22. *q.* 1.
*Durandus* 2. *Sent. dist.* 22. *q.* 1.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 22. *q.* 1.
*Gabr. Biel.* 2. *Sent. dist.* 22. *q.* 1.

Fundam. *Eccl.* 10. & 15. CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur, quod mulier peccaverit peccato superbiæ; Initium omnis peccati, superbia. Et iterum: A muliere initium peccati: ergo mulier peccavit peccato superbiæ.

ITEM: Augustinus in libro de Virginit. Diabolus in cælo voluit esse sicut Deus: cadens autem persuasit homini similitudinem suæ voluntatis: ergo si persuasit mulieri, & mulier persuadenti consensit, peccavit igitur peccato superbiæ.

ITEM; hoc videtur ratione: Impossibile erat hominem deordinari in potentia inferiori, nisi prius deordinaretur in superiori: ergo non poterat prius A inordinate converti ad bonum inferius, vel exterius, quam converteretur ad bonum superius: sed converti inordinate ad bonum superius hoc est superbia: ergo primum peccatum mulieris non potuit esse, nisi superbia.

ITEM: mulier voluit manducare pomum: hoc non fuit propter famem, vel appetitum delectandi in cibo, cum nulla esset in gustu ejus deordinatio; igitur hoc fuit, quia aliquid spirituale per illius cibi comestionem intendebat; hoc autem non erat, nisi esse sicut Deus, quod diabolus promiserat: ergo, &c.

SED contra: Videtur quod primum peccatum mulieris fuerit inobedientia. B Primo, quia hoc innuit textus; Quis indicavit tibi quod nudus esses, nisi quia de ligno, de quo præceperam tibi, ut non comederes, comedisti: Secundo, quia hoc confirmat Apostolus: Sicut per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi, &c. Et iterum: Per unius inobedientiam mors intravit in mundum. Postremo hoc expressius declarat Augustinus de vera Religione ubi ait; Adam propter transgressionem inobedientiæ de Paradiso ejectus est Si ergo primum peccatum hominis fuit inobedientia, non ergo videtur quod fuerit superbia. *Rom.* 5. *Cap.* 20. *tom.* 1.

ITEM: quod peccatum primum fuerit gula videtur. Primo per hoc quod C innuit: Vidit igitur mulier lignum quod esset ad vescendum suave. Secundo hoc confirmat Evangelium, quia Christus primo fuit tentatus a diabolo de gula, sicut legitur: Dic, ut lapides isti, &c. sed eo ordine tentationis tentavit primum hominem, quo tentavit Christum, sicut sancti dicunt. Postremo hoc expressius declarat Ambros. in illo hymno. *Quando pomi noxialis morte morsu corruit.* Si igitur peccatum primum fuit gula: ergo non fuit superbia, cum sint diversa peccatorum genera, & unum & idem, simul & semel in diversis generibus esse non possit. *Gen.* 3. *Matt.* 4. *Hymn. in Dominica de Passione: Alii tribuunt Fortunato.*

ITEM: videtur quod primum peccatum mulieris fuerit avaritia. Primo per textum; Eritis sicut dii scientes bonum, & malum. Hoc promisit diabolus, *Gen.* 3.

lus, & hoc primo cecidit in mulieris appetitum: sed appetere multitudinem scientiæ plus quam debet, hoc est avaritiæ, sicut dicit Gregorius. Deinde hoc confirmat Apostolus: Radix omnium malorum est cupiditas. Sed peccatum mulieris omnium aliorum peccatorum radix fuit. Postremo hoc ipsum expresse declarat Glossa super illud Psalmi: Quæ non rapui, &c. Ubi dicit quod Eva voluit rapere divinitatem: Si ergo rapina est peccatum avaritiæ, primum peccatum Evæ fuit in genere avaritiæ: ergo non in genere superbiæ.

*1.Tim.ul.* *Psal. 68.*

Ad opp. SED contra, & videtur quod primum peccatum fuerit infidelitas. Primo quia hoc insinuat textus, ubi dixit mulier; Ne forte moriamur, dubitavit igitur de Verbo Dei. Si ergo dubitare de eo quod debemus credere, hoc est infidelitas, peccatum infidelitatis primum commisit. Secundo, hoc confirmat Evangelium: Beata quæ credidisti. Dictum est Virgini Mariæ; si ergo salus respondet per oppositum prævaricationi, & hæc incepit a fide Marię, videtur quod illa inceperit ab infidelitate Evæ. Postremo, hoc expressius declarat Magister, & habitum est in Distinctione præcedenti in progressu tentationis: ubi dicit quod mulier cum dubitavit, ab affirmante recessit, & neganti appropinquavit: sed hoc non fuit sine culpa infidelitatis: igitur infidelitas fuit primum mulieris peccatum: non ergo primo peccavit peccato superbiæ. Si forte tu dicas quod pluribus generibus peccatorum simul & semel peccaverit, hoc non videtur possibile, cum simul, & semel non possit se pluribus conversionibus, & aversionibus deordinare: & quidquid de hoc sit planum est, quod primum peccatum uni soli convenire potest, cum per superabundantiam dici habeat.

*Gen. 3.* *Luc. 1.*

## CONCLUSIO.

*Peccatum mulieris a superbia inchoavit, progressum habuit in avaritia quadam, consummatum fuit in gula.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod sicut

A innuit textus, & expresse dicit Apostolus: Principale peccatum hominis, per quod lapsus est, fuit inobedientia, & per quod derivatur mors in omnes posteros. Unde & ad hoc diabolus ipsum inducere intendebat: quod patet per principium suæ interrogationis: Cur præcepit vobis Deus, &c. Sed quoniam nemo operatur ad malum aspiciens, nec appetit malum, nisi sub specie boni: ideo clare deprehendens diabolus quod non posset mulierem in peccatum præcipitare, nisi proponeret aliquod appetibile, illam tentando, proposuit fallaciter, ad quæ omnis homo secundum veritatem tendit naturaliter. Naturaliter enim omnis homo beatitudinem B appetit, quæ est bonum copiosum, & gloriosum, & deliciosum: ideo omnis homo naturaliter appetit excellentiam, & sufficientiam, & lætitiam: & inordinato appetitu consistit justitia, in inordinato vero consistit culpa. Nam superbia non est aliud, quam immoderatus appetitus excellentiæ. Avaritia non est aliud, quam immoderatus appetitus sufficientiæ. Gula non est aliud, quam immoderatus appetitus cibi reficientis suaviter. Considerans igitur diabolus, hanc esse viam ad præcipitandam mulierem in culpam, primo promisit dignitatis excellentiam: Eritis sicut dii. Secundo subjungitur cognitionis abundantia: Scientes bonum & ma- C lum. Postremo prætendit suavitatis experientiam, cum ostendit lignum pulchrum visu, & ad vescendum suave. Quoniam igitur mulier diabolicæ suggestioni consensit: ideo primo in appetendo esse sicut Deus, fuit superbia. Deinde in appetendo scire bonum, & malum quod non oportebat: & scire plus, quam oportebat, fuit avaritia. Postremo in experiendo suavitatem ligni vetiti, fuit gula: & in hoc fuit transgressionis rea, & culpa inobedientiæ involuta. Et sic patet quod peccatum mulieris inchoatum fuit in superbia, progressum habuit in avaritia, consummationem habuit in gula. Patet etiam quod inordinata fuit quantum ad triplicem potentiam, scilicet quantum ad irascibilem, dum appetit alta.

*Dion. de div. nom. c.4. paulo post med. Idem dicit Arist. l.2. Magn. Moral. c.7. ex opinione Socrat.*

alta. Quantum ad rationalem, dum appetiit scire occulta. Quantum ad concupiscibilem, dum voluit degustare suavia. Unde ex illo peccato pullulaverunt radices omnium peccatorum.

Ex his igitur patet responsio ad quæsita. Rationes enim ostendentes quod primum peccatum fuit superbia, verum concludunt, quia ab illo fuit inchoatio. Rationes similiter ostendentes quod fuerit inobedientia, gula, & avaritia, verum concludunt, licet non fuerit ibi avaritia proprie dicta, secundum quod dicitur esse appetitus pecuniæ: fuit tamen avaritia secundum, quod est appetitus sufficientiæ, & in ipsa fuit peccati progressus: sed in peccato gulæ, & inobedientiæ fuit consummatio, in actu videlicet comedendi. Gula enim erat inquantum in illo cibo inordinate delectari volebat; sed inobedientia, cum in actu ipsius comestionis contra divinum imperium faciebat. Et hoc expresse dicit Gregorius in quadam Homilia, ubi ostenditur, quod tribus peccatorum generibus tentavit diabolus Christum, sicut prius tentaverat mulierem, & in illis tribus a Christo dejectus est, sicut per illa tria mulierem dejecerat. Nec est inconveniens plura genera peccatorum secundum progressum concurrere ad unum flagitium perpetrandum. Facillimum enim est de peccato in peccatum ruere, sicut contingit de motu unius virtutis ad motum alterius ascendere.

*Homil. 16 in Evan.*

1. Ad illud igitur solum restat respondere quod objectum est de infidelitate: non enim concedendum est, mulierem peccato infidelitatis peccasse, nisi infidelitas accipiatur valde large. Quod ergo obiicitur, quod mulier dixit, *forte*, dici potest quod, *forte*, est ibi nota eventus, non dubitationis. Sed quia Magister dicit expresse quod nota est dubitationis: ideo potest aliter dici, quod revera mulier non dubitavit verum esse quod Dominus dixerat; sed de hoc dubitavit videlicet, qualiter Dominus intelligebat, utrum scilicet intelligeret de morte corporali, vel spirituali, vel alio quocumque modo: & illa dubitatio nec fuit pœna, nec fuit

A culpa, sed quædam nescientia, quæ diabolo tentanti præbuit viam. Nec cogit illud quod obiicitur de fide beatæ Mariæ: nam, etsi fides in conceptione Filii Dei non modicum tenuerit locum, habuit tamen humilitatis usum præambulum: ratione cujus dicitur Virgo Deo placuisse, sicut ipsa dicit; Respexit Deus humilitatem ancillæ suæ. Nec oportet etiam omnino per eundem ordinem respondere reparationem destructioni; immo frequenter est econtrario, sicut via resolutionis, & compositionis oppositis modis habent terminari, & inchoari: sic & in proposito potest intelligi.

*Luc. 1*

B

## QUÆSTIO II.

### *An quod mulier appetiit, vir etiam concupierit.*

*Alexander Alensis 2. p. q. 103. memb. 4.*
*S. Thom. 2. 2. q. 162. art. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 22. q. 1. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 22. q. 1. art. 2.*
*Richard. 2. Sent. dist. 22. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 22. q. 2.*
*Et omnes alii in superiori quæst. citati.*

Utrum, quod mulier appetiit, vir etiam concupierit. Et quod non videtur; Vir non est seductus, sed mulier; sed si Adam voluisset esse sicut Deus, quemadmodum mulier, utique C circumventus fuisset; si ergo circumventus, vel seductus non fuit, id quod mulier appetiit, non concupivit.

*Fundam. 1. Tim. 2.*

Item: Augustinus super Genesim ad litteram; Non arbitror virum, si jam spirituali mente præditus erat, credere quod diabolus promittebat; si ergo Adam gratiam habuit, patet, &c.

*In Gen. ad litt. l. 11. cap. 42.*

Item: si Adam appetiit esse sicut Deus, cum ad hoc multo minorem haberet similitudinem, quam Lucifer, videtur quod gravius peccavit Adam, quam Lucifer: ergo si peccatum Luciferi fuit irremissibile, & peccatum hominis fuisset irremissibile; quod supra improbatum est.

Item: si Adam appetiit esse sicut Deus: aut ergo suggerente muliere, aut suggerente serpente. Non suggeren-

rente serpente: quia ipse Adam non conqueritur de serpente, sed de muliere: Mulier, quam dedisti mihi, &c. Si suggerente muliere: ergo sicut mulier decepta fuit a serpente, ita vir a muliere: sicut igitur mulier dixit: Serpens seduxit me, ita vir dixisset: Mulier decepit me; sed hoc non dixit, sed dixit: Mulier dedit mihi, &c. Quod si tu dicas, quod ita fuit, quamvis Scriptura non exprimat, hoc simpliciter apparet improbabile; nam si mulier dixisset: Comede, quia eris sicut Deus, cum ipsa comedisset, & absque dubio non esset sicut Deus, nulla ratione videtur probabile, quod vir ei credidisset.

Ad opp. Psal. 118. SED contra per Glossa super illud Psalmi: Superbi iniqui, &c. Si homo suggestione serpentis, ut Deus esse noluisset, non lethalis culpæ transisset ad nos hæreditas. Si tu dicas hoc esse dictum quantum ad mulierem; obiicitur de viro per illud quod dicit Gregorius in Moral. & habetur in Glossa: Per se accipere divinitatem Adam credidit, & immortalitatis gloriam amisit: ergo Adam idem quod mulier appetiit. (Job 41.)

2. ITEM: super illud: Non rapinam arbitratus est, Glossa: Non usurpavit quod suum non erat, scilicet æqualitatem Dei, sicut diabolus fecit, & primus homo: ergo primus homo voluit esse sicut Deus, & hoc voluit mulier; ergo, &c. Si tu dicas quod primus homo stat ibi pro muliere. Contra per Gloss. super illud Psalmi. Quæ non rapui, &c. Adam, & Eva voluerunt rapere divinitatem, & amiserunt felicitatem: ecce expresse dicitur de utroque. (Phil. 2.)

3. ITEM: hoc videtur ratione. Majorem assimilationem habebat vir ad Deum, quam mulier: ergo si similitudo est mater falsitatis, videtur quod multo magis credibile fuit virum appetere esse sicut Deus quam mulierem. (Aug. t. 1. lib. solil.)

ITEM: multo sapientior erat Lucifer, quam esset primus homo: ergo si cum tota sua sapientia Lucifer voluit esse sicut Deus, nec sapientia impedivit superbiam, multo minus videtur, quod hoc sapientia impediret humana; si ergo hoc mulier appetiit, non est A improbabile quod vir non concupierit, maxime cum Glossæ, & auctoritates videantur hoc dicere.

## CONCLUSIO.

*Adam cum peccavit, non idem appetiit quod mulier, non enim esse sicut Deus desideravit.*

RESP. ad Argum. Dicendum quod quia ista est quæstio facti, circa quam non potest multum efficaciter ratiocinari, & Scriptura non determinat expresse, & Sancti super hoc loquuntur varie: ideo sunt hic opiniones diversæ. Quidam enim propter auctoritates in- Opinio 1. B ductas dicunt, quod Adam idem ipsum quod mulier appetiit, concupivit, sed non credidit sicut mulier, & propter hoc factus est superbus: sed tamen non dicitur fuisse seductus. Appetere enim potest aliquis aliquid; & tamen non credere ad hoc pervenire: multa quidem cupimus ad quæ non speramus nos perventuros; quia non quid possit, sed quid velit, attendit ambitionis flagitium. Et istam positionem sustinendo respondent ad rationes ad utramque partem. Sed quia verbis beati Augustini, hæc opinio non consonat, immo expresse videtur sentire contrarium, Improb. sicut patet ex auctoritatibus ejus adductis in littera; nec videtur esse credi- C bile quod vir appeteret aliquid, ad quod crederet se non posse pervenire, cum ante illud peccatum valde ordinatus esset. Ideo est alia positio quod Opinio 2. vir in appetibili, & principali motivo non fuit conformis mulieri transgrediendo, licet esset ei conformis in transgressione mandati divini: uterque enim inobediens fuit; sed aliter vir quam mulier ad inobedientiæ culpam prolapsus est. Non enim vir pomum comedit propter appetitum excellentiæ in sui assimilatione ad Deum, nec propter appetitum sufficientiæ in multorum cognitione, nec propter appetitum suavitatis in cibi degustatione, sicut fecit mulier; fuit tamen in viro quædam superbia, quædam avaritia, & quædam lascivia, per quas perductus est ad ino-

obe-

obedientiam. Quodam enim modo superbivit, dum se nimis magni pretii esse apud Deum æstimavit: & tanti, ut propter comestionem illius cibi non incurreret gravitatem alicujus supplicii: sed de facili consequeretur veniam de offensa. Fuit etiam quædam avaritia, dum curiose scire voluit, quid sibi eveniret, dum cibum vetitum degustaret. Fuit etiam quædam lascivia non carnalis delectationis, sed cujusdam amicabilis affectionis, qua frequenter fit, ut offendatur Deus, ne contristetur proximus: hoc autem fecit Adam, dum comedere voluit, ne suas delicias contristaret, hoc est ne mulierem offenderet. Unde & Dominus ipsum arguit quod obedivit voci mulieris: & per hoc B perductus est ad inobedientiam, & transgressionem mandati Dei: & hæc tria trahuntur ex verbis August. super Genesim ad litteram, quæ adducit Magister in littera. Primo enim dicit quod non est putandum quod homo deiiceretur, nisi præcessisset in eo quædam elatio comprimenda. Et iterum dicit, voluit Adam lignum vetitum experiri, cum non videret mulierem mortuam, esca illa percepta. Et iterum: Noluit eam contristare, quam credebat sine suo solatio contabescere, & a se alienatam interire. Concedendum est igitur quod Adam non appetiit esse sicut Deus, quemadmodum mulier, sicut ostendunt rationes ad hoc adductæ. Si au- C tem dicatur alicubi appetiisse se esse sicut Deus, hoc est dictum triplici ratione. Aut quia divinum contempsit imperium, & voluntatem suam divinæ prætulit jussioni, & se sibi tanquam Deo subjecit, & ex hoc Deo æquiparari voluit. Aut dictum est, quia mulier de illo sumpta appetiit sicut Deus esse, & per synecdochen quod est partis attribuitur toti. Unde Sancti quod appetiit alter, frequenter loquuntur synecdochice, & attribuunt utrique. Aut potest hoc tertio modo dictum intelligi, quia ipse cum esset mulieri præpositus, ipsam non compescuit, unde sibi imputatur culpa mulieris. Mulier autem intelligenda est appetiisse se esse sicut Deus non per omnimodam æqua- A litatem, sed per quandam sublimationem in dignitate supra humanum modum: quod cum vir non compescuit, immo potius ejus voluntati paruit, sibi peccatum mulieris imputatur, & voluisse esse sicut Deus refertur.

1. 2. Et sic patet responsio ad auctoritates, quæ prius inductæ sunt, & per hanc viam determinari possunt, si quæ aliæ circa istam materiam consimiles inveniantur.

3. Ad illud: ergo quod obiicitur, quod majorem assimilationem habebat vir, quam mulier, dicendum quod etsi majorem haberet assimilationem; habebat tamen præcellentiam virtutis, & cognitionis respectu mulieris, quæ duo non patiebantur, hominem ita trahi a modica similitudine, sicut mulierem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Angelus erat sapientior homine, dicenddm quod verum est de cognitione innata: non tamen verum est de cognitione gratuita: creditur enim a doctoribus quod primus homo ante lapsum habuerit gratiam gratum facientem, sicut melius ostendetur infra: de Lucifero vero creditur quod gratiam gratum facientem non habuit, sicut determinatum fuit supra.

## QUÆSTIO III.

*An vir gravius peccaverit, quam mulier.*

*S. Thom. 2. 2. q. 163. art. 4.*
*Et 2. Sent. dist. 22. q. 1. art. 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 22. q. 1. art. 3.*
*Richardus 2. Sent. dist. 22. q. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 22. q. 3.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 22. q. 1.*

Quis eorum gravius peccaverit, utrum vir, aut mulier. Et quod vir gravius peccaverit, videtur. Gravius est peccatum, ubi major est ingratitudo; sed ubi majora sunt dona, ibi major est ingratitudo in peccando: sed Adam præcellebat mulierem in naturalibus datis & gratuitis: ergo cum peccavit, magis ingratus fuit: igitur, &c. Fundam.

Item: tanto majus est peccatum, quanto peccans est in altiori gradu constitutus; gravius enim peccat prælatus, quam

quam subditus eodem genere peccati: A sed vir erat caput mulieris, & ei præpositus: ergo videtur quod peccaverit gravius.

Item: tanto gravior est culpa, quanto ibi major est contemptus; sed major est contemptus in transgressione mandati immediate suscepti a Domino, quam mediante alio: si ergo mandatum per virum pervenerat ad mulierem, videtur quod magis contempserit vir quam mulier: ergo, &c.

Item; tanto gravior est culpa, quanto major est ibi læsio, & corruptio, quia peccatum de se corruptio est; sed peccatum Adæ magis fuit corruptivum, quam peccatum Evæ, quia ex peccato Adæ fuit totius posteritatis corruptio, B secundum quod dicitur: Per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi: ergo, &c. *Rom. 5.*

Ad opp. 1. Sed contra: Augustinus super Genesim, & Magister refert in littera; Peccaverunt in impari sexu, sed pari fastu; sed ubi est par fastus, ibi est par transgressio; ergo non videtur quod magis peccaverit vir, quam mulier.

2. Item: sicut in bonis, quod similius est meliori, est melius, ita quod similius est pejori, est pejus, per se loquendo; sed peccatum Evæ similius fuit peccato Luciferi, quam peccatum Adæ propter majorem elationem superbiæ; ergo majus fuit peccatum Evæ, quam Adæ.

3. Item: tanto gravior est culpa, quanto majori digna est pœna; sed mulier magis fuit punita, quam vir, sicut patet: & a Deo, qui juste punit: ergo amplius peccavit mulier, quam vir. *Gen. 3.*

4. Item: gravius peccat qui peccat peccato in se, & in alterum, quam qui peccat in se tantum; sed mulier peccavit in se, & in virum, dum pertraxit eum ad peccatum. Vir autem peccavit in se tantum, de peccato actuali loquendo: ergo gravius peccavit mulier, quam vir.

## CONCLUSIO.

*Ratione ingratitudinis vir, sed ratione libidinis mulier gravius peccavit. Et ille quidem quoniam ut causa, hæc vero ut occasio majus intulit damnum. Sic gravior fuit culpa viri ex parte peccantis, mulieris autem ex parte peccati.*

Resp. ad Argum. Dicendum quod sicut prædictum fuit supra, peccatum potest dici gravius alterum altero tribus modis, videlicet ingratitudine, libidine, & consequenti corruptione. Si igitur loquamur de majori gravitate, quantum ad ingratitudinem, gravius peccavit vir quam mulier, pro eo quod abundantiora dona suscepit, & ideo cum beneficiorum oblitus, benefactorem suum contempsit, & offendit, magis ingratus fuit, & in sui ingratitudine majori culpabilior extitit. Si autem loquamur de majoritate quantum ad libidinem, sic amplius peccavit mulier quam vir, pro eo quod magis improba voluntate peccavit, dum concupivit Deo assimilari; & ardentius appetiit, dum credidit hoc se obtinere posse quod diabolus ei suggessit, & ideo propter voluntatem magis improbam mulier peccavit ex majori libidine, & quantum ad hoc culpabilior viro fuit. C Si autem loquamur de majoritate culpæ, quantum ad corruptionem consequentem, distinguendum est, quia aliquid potest dici corrumpere dupliciter; aut per modum causæ, aut per modum occasionis. Si per modum causæ, sic quia peccatum viri fuit causa transfusionis peccati in posteros, & ita corrupit se, & alios; major consecuta est ex peccato viri corruptio, & quantum ad hoc culpa viri dicitur fuisse gravior. Si vero per modum occasionis, sic quia peccatum mulieris fuit occasio peccati viri, & ita per consequens omnium aliorum. Hoc modo mulier potest dici cæteros corrupsisse, non solum posteros, sed etiam virum suum. Unde non solum peccavit in se, sed etiam in proximum. Et quantum ad hoc dici potest, *Dist. 21. q. ult.*

test, in muliere gravius fuisse peccatum. Per hanc distinctionem responderi potest ad rationes, quæ ad utramque partem adducuntur, pro eo quod secundum diversa membra hujus distinctionis procedunt. Aliter posset dici, & quasi in idem redit, quod peccatum potest dici gravius altero, aut pensatis conditionibus ex parte peccantis, aut pensatis conditionibus ex parte peccati. Si igitur pensemus conditiones ex parte peccantis, gravius peccasse dicitur vir quam mulier, tum propter donorum præexcellentiam, tum propter status præsidentiam, quia mulieri quodam modo prælatus erat. Si autem pensantur conditiones ex parte peccati, gravius peccavit mulier quam vir, tum propter impietatem in Deum, tum propter iniquitatem in proximum. Deum enim sua ambitione inhonoravit, & proximum suggestione sua dejecit; & secundum hoc procedunt rationes similiter ad oppositas partes.

1. Quod autem dicit August. quod pari fastu peccaverunt, hoc intelligitur non quantum ad interiorem affectionem, sed quantum ad exteriorem mandati transgressionem, ad quod uterque eorum æqualiter obligabatur. Vel par fastus dicitur non per omnimodam æqualitatem, sed per quandam conformitatem: & sic ex dictis colligitur, quod peccatum Evæ aliquo modo excedebat peccatum Adæ, & aliquo modo econverso. Si autem aliquis quærat, quod eorum magis excedebat aliud. Ad hoc dicendum est, quod cum peccatum Evæ excedat peccatum Adæ in conditionibus, quæ respiciunt peccatum essentialiter, utpote in majori improbitate libidinis, in hoc quod & majus, & magis ambivit, peccatum Evæ magis excessit, & gravius fuit, simpliciter loquendo. Et hujus signum est, quia magis punita fuit, & si ad infernum descendisset, majorem pœnam habuisset.

Nec obstant rationes ad oppositum adductæ, quia sumuntur a conditionibus peccantis, quæ non faciunt peccatum gravius simpliciter, sed quodam modo.

## ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de peccato primorum parentum in relatione ad ignorantiam ex parte intellectus. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, utrum peccatum primorum parentum fuerit ex ignorantia. Secundo, utrum ignorantia aliquo modo sit culpa. Tertio quæritur, utrum sit culpa excusatoria.

### QUÆSTIO I.

*An peccatum primorum parentum fuerit ex ignorantia.*

*Scotus 2. Sent. dist. 22. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 22. q. 2. art. 1.*
*Richard. 2. Sent. dist. 22. art. 2. q. 1.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 22. q. 1. art. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 22. q. 4.*

Circa quam sic proceditur, & ostenditur quod peccatum primorum parentum fuit ex ignorantia, ad minus peccatum mulieris: Serpens seduxit me, &c. sed ubi est seductio, ibi est scientiæ privatio: ubi autem hoc est, ibi ignorantia: ergo, &c. Fundam. *Gen. 3.*

Item; qui dubitat de aliquo, de quo debet esse certus, potius dicitur illud ignorare, quam scire; sed mulier de Verbo Domini debuit esse certa quod dixerat: Quacunque die comederis, morte morieris: & de hoc dubitavit cum dixit: Ne forte moriamur; ergo ex ignorantia peccasse videtur.

Item; qui credit mortale peccatum esse veniale, ignorat veritatem divini juris; sed Adam credidit peccatum illud esse veniale, sicut dicit Augustin. & Magister adducit in littera. Arbitratus est illud esse veniale, non mortale delictum: ergo videtur quod tam vir, quam mulier peccaverit ex ignorantia.

Item: omne peccatum, aut est ex ignorantia, aut ex infirmitate, aut ex malitia. Sed peccatum primorum parentum non fuit ex malitia, quia tunc esset peccatum in Spiritum sanctum. Nec ex infirmitate, quia nullam habebat

bebat pronitatem ad peccandum: ergo A fuit ex ignorantia.

ITEM: si Adam & Eva credidissent Deum tam graviter offendere, & tantas pœnalitates incurrere, cum nullam haberent ad peccatum pronitatem, nullo modo videtur, quod culpam commisissent: si ergo culpam commiserunt, videtur quod hoc ignoraverunt, & ita ex ignorantia peccaverunt.

Ad opp. 1. SED contra: Si peccaverunt ex ignorantia, aut illa ignorantia fuit pœna; aut culpa. Si culpa: ergo culpa fuit in eis ante primam culpam, quod est impossibile, cum implicentur hic duo opposita. Si pœna, ergo pœna fuit ante culpam.

2. ITEM: si fuit ibi ignorantia, aut B ergo juris, aut facti. Non facti, quia bene sciebant se de ligno vetito comedere. Non juris: quia bene sciebant se debere Deo obedire, & contra ejus imperium nullo modo facere: nulla ergo videtur in eis ignorantia fuisse.

3. ITEM: si fuit ibi ignorantia: aut ergo voluntaria, aut involuntaria. Si voluntaria: ergo videtur quod jam voluntas eorum in appetendo ignorantiam esset inordinata. Si involuntaria: ergo videtur quod nullo modo debuit eis imputari culpa: si ergo est imputata, non videtur quod fuisset ex aliqua ignorantia.

4. ITEM: si fuit ex ignorantia, aut ergo innata, aut contracta, aut infli- C cta, aut procurata. Non ex procurata, nec contracta, nec inflicta: ergo fuit ex ignorantia innata; sed non decebat Deum facere naturam humanam cum pronitate, & impotentia: ergo pari ratione non debuit eam facere cum cæcitate, & ignorantia: si ergo ex ignorantia peccaverunt, videtur quod hoc possit imputari Deo.

5. ITEM; si aliquo modo dicitur ex ignorantia peccasse mulier, hoc est, quia a serpente seducta fuit; sed vir non fuit seductus, sicut dicit Apostolus: ergo ex ignorantia peccatum ejus non processit: si ergo radix peccati in viro & muliere non fuit altera, & altera, videtur etiam quod nec mulier peccaverit ex ignorantia.

CONCLUSIO.

*Peccatum primorum parentum ex quadam ignorantia dicente naturalem imperfectionem, non tamen pœnam, ortum habuit, cum gravitatem culpæ, & pœnæ ignoraverint, & hæc fuit magis in muliere, quam in viro.*

RESP. ad Argum. Dicendum quod peccatum, ignorantia potest dici dupliciter, videlicet proprie & communiter. Proprie, prout distinguitur peccatum ex ignorantia, contra peccatum ex infirmitate, & ex industria: & hoc modo ignorantia dicit privationem scientiæ, quæ non competit homini ex natura, sed merito primæ culpæ fuit contracta. Et hoc modo peccatum primorum parentum non potest dici ex ignorantia, nec continetur sub illa divisione, qua dicitur quod omne peccatum aut est ex ignorantia, aut &c. illa enim divisio peccati est secundum statum naturæ lapsæ. Communiter autem dicitur peccatum esse ex ignorantia, quod committitur aliqua nescientia existente circa peccantem, ratione cujus nec considerat gravitatem culpæ, nec gravitatem pœnæ. Et sic peccatum primorum parentum ex ignorantia dici potest fuisse. Quia tam in viro, quam in muliere fuit quædam nescientia, quæ non fuit pœna, sed quædam naturalis imperfectio, magis reperta in muliere, quam in viro. Mulier enim ignoravit, utrum serpens sibi verum, vel falsum suggereret: ignoravit etiam severitatem divinæ justitiæ. Vir autem alterum horum dicitur ignorasse, videlicet divinæ justitiæ severitatem, in hoc quod æstimavit de illa transgressione cito veniam invenire: inexpertus enim erat severitatem divinæ justitiæ. Uterque tamen cognoscere potuit per scientiam, quam habebat, se male facere. Et sic large accipiendo ignorantiam, dici potest peccatum primorum parentum fuisse ex ignorantia. Et magis peccatum Evæ, quam peccatum Adæ. Et hoc concludunt rationes ad primam partem inductæ. Pro- 4. Ratio.

prie vero accipiendo ignorantiam secundum quod dicit pœnam, & hoc prout dicit nescientiam ejus rei, quam homo deberet scire secundum exigentiam sui status, sic peccatum primorum parentum non fuit ex ignorantia, sicut ostendunt rationes adductæ ad partem contrariam: & hoc patet discurrendo per singulas.

1. Quod enim obiicitur, quod ignorantia aut est pœna, aut culpa, dici potest quod ista divisio non est sufficiens, nisi accipiatur ignorantia proprie. Nam non solum homo primo institutus, sed etiam Angelus beatus aliqua ignorat, cum multa innotescant principatibus, & potestatibus per Ecclesiam. Unde talis ignorantia nec culpa, nec pœna est, quia est respectu horum quæ non debet scire, quantum est de prima conditione naturæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod aut fuit ignorantia juris, aut facti, dicendum quod non fuit ibi proprie loquendo ignorantia juris quantum ad principale; sed quantum ad aliquid annexum, utpote quantum ad severitatem judicis. Similiter non fuit ibi ignorantia facti quantum ad principale, quia bene sciebat se gustare lignum vetitum: fuit tamen in muliere quædam ignorantia quantum ad id, quod credebat assequi per illud videlicet assimilationem ad Deum: & ita non fuit ignorantia proprie dicta, sed communiter.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ignorantia aut erat voluntaria, aut involuntaria, dicendum quod ista non est divisio per immediata, si large accipiatur ignorantia: aliquis enim est, qui nihil cogitat de eo quod ignorat: & tunc nec circa illud afficitur voluntarie, nec involuntarie: & sic erat de illa ignorantia Evæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod aut erat innata, aut contracta, &c. dicendum quod illa ignorantia dicebat quandam scientiæ in completionem, & imperfectionem, quæ inerat animabus primorum parentum ex defectu propriæ naturæ, per hoc quod animæ eorum non erant in omnimoda lucis plenitudine: in tali autem statu decuit hominem sic fieri, quia sicut infra patebit, prius debuit esse viator, quam comprehensor: nec tamen ex illa ignorantia dicitur homo fuisse in tenebris, vel in cæcitate, quia sufficiens lumen habebat ad incedendum per viam justitiæ: & ideo non est simile de pronitate. Pronitas enim non solummodo dicit imperfectionem, sed etiam quandam naturæ curvationem, ac per hoc deordinationem.

5. Ad illud quod ultimo obiicitur, quod vir non peccavit ex ignorantia, quia non fuit seductus, dicendum quod non solummodo mulier ignorasse dicitur propter seductionem, sed etiam quia ignoravit pœnæ subsequentis acerbitatem: & licet in Adam non fuerit ignorantia illius seductionis, fuit tamen ignorantia per inexperientiam divinæ ultionis: & ideo aliqua ignorantia, sive nescientia fuit in Adam, licet minor, quam in Eva. Nec valet illud quod obiicitur de radice, quia ignorantia non ponitur ibi esse tanquam ex una radice, sed quia quodam modo talis nescientia occasionem præbuit ad peccandum.

## QUÆSTIO II.

*An ignorantia in aliquo homine possit esse culpa.*

*Alex. Alensis* 2. *p. q.* 129. *Memb.* 1.
*S. Thom.* 1. *p. q.* 76, *art.* 2.
*Et* 2. *Sent. d.* 22. *q.* 2. *art.* 1.
*Ægid. Rom.* 2. *Sent. p.* 2. *dist.* 22. *q.* 2. *art.*2.
*Richardus* 2. *Sent. dist.* 22. *art.* 2. *q.* 2.
*Durandus* 2. *Sent. dist.* 22. *q.* 5.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 22. *q.* 5.
*Gabr. Biel.* 2. *Sent. dist.* 22. *q.* 2.

Utrum ignorantia in aliquo homine possit esse culpa. Et quod sic, videtur: Ignorans ignorabitur; sed nullus ignoratur a Deo, nisi propter culpam; ergo, &c. Fundam. 1.*Cor.* 14.

Item; super illud Psalmi: Noluit intelligere, &c. Glossa Augustini. Ignorantia in his, qui intelligere nolunt, est peccatum. *Psal.* 35.

Item: ratione videtur. Cognoscere cre-

credenda & operanda est actus virtutis, scilicet fidei, & prudentiæ: ergo hæc ignorare est virtutibus privari; sed privationes virtutum sunt vitia, & peccata: ergo aliqua ignorantia est culpa.

ITEM: non facere ea quæ homo tenetur facere, est peccatum, similiter non dicere, similiter non amare ea, quæ homo tenetur amare, est peccatum: ergo similiter nescire quod tenetur scire, est peccatum; sed multi sunt qui ignorant ea quæ tenentur scire, utpote ea, sine quibus salvari non possunt: ergo in talibus ignorantia est culpa.

ITEM: error est peccatum; aut ergo ratione ejus quod ponit, aut ratione ejus quod privat. Non ratione ejus quod ponit, quia peccatum privatio est, non positio. Si ratione ejus quod privat; sed error privat scientiam, & privatio scientiæ est ignorantia: ergo ignorantia est culpa.

Ad opp. 1. CONTRA: Augustinus in Enchiridion dicit quod inflicta est nobis ignorantia rerum agendarum, & concupiscentia noxiarum: sed nullum peccatum est nobis inflictum: ergo ignorantia non est peccatum.

2. ITEM: ratione videtur. In omni peccato est aversio a bono incommutabili, & conversio ad commutabile: sed ignorantia nulla est ad bonum commutabile conversio: ergo ignorantia non est culpa.

3. ITEM: nullum peccatum remanet post pœnitentiam, sed ignorantia remanet in homine post pœnitentiam, & contritionem: ergo ignorantia non est culpa. Si tu dicas quod remanet actu, sed transit reatu: ergo tunc videtur quod ignorantia non esset culpa actualis, sed originalis. Sed non est originalis, quia manet post baptismum, & hoc melius patebit infra: nec actualis: ergo non est culpa.

4. ITEM: omne peccatum est in affectu, cum omne peccatum sit voluntarium; sed ignorantia est in intellectu; ergo ignorantia non est peccatum.

5. ITEM; si ignorantia est peccatum: ergo ignorare est peccare; sed de viro ignorante verum est dicere, quod in omni instanti ignorat: ergo in omni A instanti peccat: ergo tot sunt in eo peccata, quot sunt instantia: quod si hoc est falsum, & impossibile, restat ignorantiam peccatum non esse.

## CONCLUSIO.

*Ignorantia quæ est privatio cognitionis necessariæ ad virtutem & ad salutem nobis possibilis, culpa est, cum sit in nobis & a nobis. Et est triplex, erronea, affectata, & crassa. Si vero sit privatio cognitionis non necessariæ, sive nobis impossibilis, quamvis necessariæ, nulla est culpa.*

RESP. ad Argum. Ad prædictorum B intelligentiam est notandum, quod cum privationes cognoscantur per habitus, cognitio ignorantiæ pendet ex cognitione scientiæ. Attendendum autem quod quædam est cognitio aliquorum, quæ nec est necessaria ad virtutem, nec est necessaria ad salutem, sicut artium mechanicarum, & liberalium, & talis cognitio nec est virtus, nec de esse virtutis: & illa ignorantia, quæ est hujus cognitionis privatio, culpa non est, sive sit ignorantia negationis, sive dispositionis, sive etiam sit voluntaria, sive non. Alia est cognitio credibilium, & operabilium, quæ ad salutem necessaria est in adulto; & hæc est cognitio fidei, & prudentiæ; & ad C hanc cognitionem habendam tenemur, quia sine hac nullus potest recte vivere. Hujus autem cognitionis privatio potest dupliciter in nobis esse. Aut manente tentatione, aut non manente; si manente; tunc est ibi culpa: quia cum quis tenetur ad aliquid, & illud non implet, ex hoc ipso culpatur, & dignus est pœna. Si autem sit in nobis privatio non manente tentatione, utpote cum non potest scire, & impotentia excusat ab obligatione: sic privatio hujus cognitionis culpa non est, sicut in furiosis; & secundum hoc, ignorantia quæ dicit privationem cognitionis ad salutem necessariæ, uno modo peccatum est, alio vero modo minime. Aliter potest dici, & quasi in idem redit, quod privatio cognitionis

ad salutem necessariæ dupliciter potest A esse. Aut ita quod in nobis, sed non a nobis, & hoc modo culpa non est, sed magis pœna, & cum non simus ejus principium, in ipsa nec meremur, nec demeremur. Aut ita quod in nobis, & a nobis; & sic culpa est. Hoc autem potest esse tripliciter. Vel cum in via veritatis existentes voluntarie ab ea recedimus, & in erroris foveam nos præcipitamus: & hæc privatio potest dici ignorantia erronea, quæ est in hæreticis. Vel cum ad viam veritatis valentes pertingere, cupimus in tenebris ambulare: & hæc potest dici ignorantia affectata: aut quia ex quadam pigritia, & negligentia non curamus veritatem addiscere, & hæc di- B citur ignorantia crassa, & supina, & quælibet istarum est culpa, licet prima major, quam secunda, & secunda quam tertia. Et sic concedendæ sunt rationes ostendentes quod ignorantia aliquo modo potest esse culpa.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod ignorantia est nobis inflicta, dicendum quod prout nobis inflicta est, pœna est, & non culpa; prout tamen voluntas nostra aliquo modo deordinatus circa illam, sicut prius dictum est, incipit esse culpa. Sicut passiones sanctis martyribus illatæ, pœnæ erant consideratæ secundum se: comparatæ tamen ad voluntatem Sanctorum libenter eas perferentium C pro amore Christi, erant eis meritoriæ. Utrum autem aliquo modo sit culpa, prout scilicet contracta est, videbitur infra, cum agetur de originali peccato. *Dist. 30. art. 2. q. 1.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod ignorantia non est conversio, dicendum quod verum est, prout est pura privatio: prout tamen ipsam concomitatur aliquo modo nostra affectio, non habet veritatem: & hoc modo dicitur esse culpa non primo.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ignorantia remanet post pœnitentiam, dicendum quod non remanet prout habet rationem culpæ, scilicet ratione voluntatis concomitantis, vel quodam modo eam causantis; sed si remanet, hoc est inquantum habet rationem pœnæ ex originali contractæ: ideo quantum ad primum, in quo habet rationem actualis, transit non solum actu, sed etiam reatu, cum quis pœnitet: quantum vero ad secundum quodam modo remanet, & ita videtur ignorantia remanere actu, & in hoc habet quandam approximationem ad peccatum originale; secundum id tamen quod culpa est, actuale peccatum est.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ignorantia est in intellectu, dicendum quod illa ignorantia, quæ opponitur cognitioni virtutis, ad quam tenemur, non tantum respicit intellectum, sed etiam affectum, sicut & virtus sibi opposita. Unde non tantum dicit scientiæ carentiam, sed etiam voluntatis incuriam, & negligentiam ad scientiam percipiendam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod in quolibet instanti ignorat, dicendum quod ignorare non dicitur esse culpa, nisi eatenus qua quis tenetur scire quod ignorat; ideo etsi in quolibet instanti ignorat, & in quolibet teneatur: quia tamen præceptum affirmativum non obligat semper, sed pro loco, & tempore, ignorans ignorando non peccat, nisi in illo instanti & tempore, in quo tenetur nosse, vel addiscere quod ignorat; ideo quamvis semper dicatur ignorare, non tamen semper dicitur peccare.

## QUÆSTIO III.

### *An ignorantia a culpa excuset.*

*S. Thom. 1. 2. q. 76. art. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 22. q. 2. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 22. q. 2. art. 2.*
*Richard. 2. Sent. dist. 22. a. 2. q. 3.*
*Durand. 2. Sent. dist. 22. q. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 22. q. 5.*
*Gab. Biel. 2. Sent. dist. 22. q. 2.*

Utrum ignorantia sit culpæ excusatoria. Et quod sic, videtur; *Fundam. 1. Tim. 1.* Misericordiam consecutus sum, quia ignorans hoc feci; si ergo ignorantia fuit ratio quare pervenit ad misericordiam, videtur quod ignorantia excusabilem fecerit ejus culpam.

ITEM: scientia aggravat culpam, sicut dicitur in Luca: Servus sciens voluntatem Domini sui, &c. ergo per oppositum ignorantia alleviat: ergo excusat.

Luc. 12.

ITEM: omne peccatum est voluntarium: ergo quod diminuit de ratione voluntarii, diminuit de ratione peccati: sed ignorantia diminuit de ratione voluntarii, quia voluntarium est, ut dicit Philosophus, cujus principium est in ipso cognoscente singularia: ergo &c.

3. Eth. 2. 3. 4.

ITEM: sicut ad resistendum peccato requiritur fortitudo, sic etiam requiritur & cognitio; sed defectus fortitudinis, utpote infirmitas, excusat culpam: ergo similiter videtur quod defectus cognitionis, scilicet ignorantia.

ITEM: quod in sua plenitudine omnino tollit culpam, citra plenitudinem aliquo modo diminuit; sed cum aliquis simpliciter est ignarus, sicut parvulus, & furiosus, nihil quod faciat, imputatur ei in peccatum, sicut dicit Bernardus, & alii Doctores: ergo videtur quod omnis ignorantia, peccato, perpetrato aliquo modo præbeat excusationis patrocinium.

Bern. de lib. arb. post init.

Ad opp. Isid. lib. 2. Sent. de summ. bon. c. 1. §. 8.

1. CONTRA: Isidorus in libro de Ecclesiastica institutione. Nullus in culpa major est, quam qui Deum nescit: ergo videtur quod ignorantia non excuset, sed aggravet.

2. ITEM: super illud: An ignoras, &c. Ambrosii Glossa: Gravissime peccas, quia ignoras: ergo videtur gravare culpam.

Rom. 2.

3. ITEM: ignorantia de se malum est, sed malum additum malo facit majus malum: ergo videtur quod ignorantia peccatum augeat, non excuset.

4. ITEM: scientia nec auget nec minuit meritum, sed sola gratia, & charitas: ergo pari ratione, nec ignorantia auget, nec diminuit demeritum: ergo non excusat peccatum.

5. ITEM: esto quod unus sciens peccet ex aliquanta libidine, & alter ignorans ex tanta libidine, si æqualis est ibi libido, ergo æqualis debet esse punitio: ergo videtur quod æqualis sit utrobique excusatio, vel accusatio: ergo non magis excusat, vel accusat ignorantia, quam scientia.

6. EST igitur quæstio, propter quid magis excusat ignorantia, quam scientia. Et cum tam ignorantia, quam infirmitas excuset, similiter est quæstio, quæ istarum magis excuset.

7. RURSUS cum sint multæ differentiæ ignorantiæ, cum hoc quæritur, quæ earum excuset, & quæ non, & quæ magis, & quæ minus.

CONCLUSIO.

*Qualibet ignorantia aliquo modo excusat a peccato, vel a toto, vel a tanto: nam si nulla sit voluntas, nullusque contemptus, a toto: si vero minuat de ratione voluntarii & contemptus, a tanto excusabit.*

RESP. ad Argum. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod omnis ignorantia aliquo modo excusat peccatum: & ratio hujus est, quia minuit de ratione voluntarii, minuit etiam de ratione contemptus. Cæteris enim paribus magis contemnit qui peccat ex industria, quam qui ignoranter peccat. Et iterum: Cum voluntarium includat in se cognitionem quod privat cognitionem, privat de ratione voluntarii. Quia ergo peccatum mensuratur, secundum qualitatem libidinis & contemptus, & ignorantia diminuit de ratione horum, generaliter verum est quod omnis ignorantia inquantum hujusmodi excusat peccatum: etsi tanta sit, quod privet omnino rationem voluntarii, & rationem contemptus, excusat a toto: si vero non omnino privet, excusat a tanto. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes quod ignorantia excusat peccatum.

1. AD illud: ergo quod obiicitur in contrarium de Isidoro: Gravissime peccat, qui Deum nescit; dicendum quod Isidorus ibi comparat peccatum infidelitatis ad alia peccatorum genera: & ipsum in se valde grave est, quia non est sine magna animæ deordinatione: nihilominus tamen cum quis ignorans aliquid facit, & ex incredulitate, sicut dicit Apostolus de se, minus graviter peccat, quam ille qui facit ex certa scientia.

2. Ad illud Ambrosii, quod gravissime peccat qui ignorat, dicendum quod hoc dicitur non ratione majoris culpæ, sed ratione infirmitatis magis periculosæ: quia cum non habeat scientiam de morbo, sive culpa, non quærit medicinam; & ita semper remanet morbus, & corruptio; & hoc est quod dicit August. in lib. Confess. Eo insanabilius peccabam, quo me non peccare arbitrabar.

L.5.c.10. post princ. tom. 1.

3. Ad illud quod obiicitur, quod malum additum malo facit majus malum, dicendum quod illud habet veritatem, cum malum malo conformatur. Malum autem pœnæ cum sit involuntarium, non conformatur malo culpæ; quod est voluntarium; & ideo non auget, sed potius diminuit. Et quoniam ignorantia in nobis non est sine culpa, quin etiam aliquo modo sit pœna: ideo culpam perpetratam excusat.

4. Ad illud quod obiicitur, quod scientia non auget meritum, dicendum quod illud non sequitur. Quantitas enim meriti non est a nobis, sed a gratia Dei; demeritum vero, & ejus quantitas ortum habet a voluntate liberi arbitrii, & ideo quod facit ad rationem voluntarii, facit aliquo modo ad augmentum peccati; & similiter quod diminuit, facit ad alleviationem peccati; talis autem ignorantia, ut dictum fuit supra, potest minuere peccatum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod peccantes ex pari libidine æqualiter puniuntur, dicendum quod hoc non cogit, quin ignorantia excuset; quia si ille qui ignorat, peccat ex tanta libidine, ex quanta ille, qui cognoscit, in statu ignorantiæ existens, si haberet scientiam, peccaret multo majori; & ita gravius peccaret, & gravius puniretur; & ideo ignorantia, quæ in ipso est, excusat peccatum; excusat inquam, & minuit quantitatem peccati, non quam habet, sed quam haberet, si ignorantia non esset.

6. Ad illud quod quæritur, quæ magis excuset, utrum ignorantia, vel infirmitas, responderi potest quod duo
A sunt de ratione voluntarii, videlicet cognitio singularium, sive circumstantiarum: & quod operationis principium sit intrinsecum; igitur ignorantia excusat, quia privat de ratione cognoscendi: infirmitas excusat, quia privat de ratione perfecte principiandi: & quoniam privato priori, privatur posterius, & non convertitur, & cognoscere præambulum est ad facere, plus tollit de ratione voluntarii ignorantia, quam infirmitas, vel impotentia: & ideo magis excusat cæteris paribus. Adeo tamen potest infirmitas præcellere, & ignorantia parva esse, sive ex culpa nostra procedere quod erit econverso. Unde, & si in generalitate loquendo
B verum sit dicere, quod magis excusat ignorantia, quam infirmitas: descendendo tamen ad specialia peccata possunt se habere sicut excedentia, & excessa.

7. Ad illud quod quæritur, quæ ignorantia excusat, & quantum: dicendum quod est ignorantia facti, & ignorantia juris. Ignorantia facti potest esse dupliciter, aut adhibita debita diligentia, aut non. Si adhibita debita diligentia, excusat a toto. Si non adhibita, non excusat a toto, sed a tanto. Si autem sit ignorantia juris: hoc potest esse dupliciter, aut est vincibilis, aut non vincibilis. Si vincibilis, tunc est ignorantia, quæ est culpa. Et hæc
C aut est ex consensu vero, ut ignorantia affectata: & ista sic ex una parte excusat, quod ex alia parte magis aggravat. Aut est ex negligentia: & ignavia, sicut ignorantia crassa, & supina; & ista si aliquo modo excuset, non tamen ita excuset, ut sempiterno igne non ardeat, sicut dicit Augustinus & Magister in littera. Si autem sit ignorantia invincicilis, hoc potest esse dupliciter. Aut ista ignorantia est in nobis introducta per culpam præambulam, aut præter omnem culpam. Si præter omnem culpam, aut simpliciter privat cognitionem juris, sicut in infantibus, & furiosis, qui omnino carent usu rationis; & hæc excusat a toto. Unde dicit Bernardus quod pueris infantibus, & dormientibus nihil quod fa-

De gratia & lib. ar. c. 3. t. 7.

faciunt, imputatur. At non tollit omnino usum rationis, sed semiplenum: & tunc non excusat a toto, sed a tanto, sicut est in his qui non sunt plene furiosi, sed aliquo modo habent lucida intervalla, & in pueris, qui aliquando sunt capaces præcepti, licet non plene. Si autem ignorantia est introducta per culpam propriam, sicut est in ebrio, & furioso, quorum uterque se præcipitavit in hoc per culpam suam, sic non excusat a toto, sed a tanto: quia sicut dicit Philosophus: Ebrius habebit duplices maledictiones, maledictionem scilicet pro culpa præcedenti; & maledictionem pro culpa subsequenti. Quantum autem, & qualiter excuset subsequentem culpam, diversimode quidam determinant. Quidam enim dicunt quod nec ebrius, nec furiosus, qui usu rationis caret, committere potest novam culpam, sed ex inordinatione sequenti aggravatur culpa prima: potest enim culpa aggravari ex eventu sequenti. Aliis autem videtur quod nec sic excuset, quin novam culpam committat: non tamen est adeo gravis, sicut si illam faceret ex certa scientia. Primus tamen modus dicendi probabilior esse videtur. Ex his patet quod Loth non omnino excusatur a culpa incestus, cum cognovit filias suas. Primum quidem, quia non fuit in eo plena ignorantia: licet enim dicatur in textu quod non senserit, quando filiæ accubuerunt: hoc dicitur, quia non discrevit. Secundo vero, quia in illam ignorantiam pervenit per ebrietatem, quam debuisset vitare; & ideo Sancti dicunt eum fuisse culpabilem, licet ex alia parte dicant eum fuisse aliquatenus excusabilem.

Ethic. c. 7.

Gen. 19.

# DISTINCTIO XXIII.

## Quare Deus permiserit hominem tentari, sciens eum esse casurum. Deinde tractat de ipso homine, quantum ad animam. Et primo de scientia ejus in primo statu.

P*RÆTEREA quæri solet, cur Deus hominem tentari permiserit, quem decipiendum fore præsciebat. Sed non esset laudabile homini, si ideo bene vivere posset, quia nemo male vivere suaderet: cum in natura posse, & in potestate haberet velle non consentire suadenti: Deo juvante: & est gloriosius non consentire, quam tentari non posse. Moventur etiam quidam dicentes: Cur creavit Deus quos futuros malos præsciebat? Quia prævidit quid boni de malis eorum esset facturus. Sic enim eos fecit, ut relinqueret eis unde aliquid facerent: & si culpabiliter aliquid facerent, illum de se laudabiliter operantem invenirent. A se habent voluntatem malam, ab illo naturam bonam, & justam pœnam. Frustra ergo dicitur, non deberet Deus creare quos præsciebat malos futuros: sciebat enim bonis profuturos, & juste pro mala voluntate puniendos: Addunt etiam, talem hominem deberet facere, qui nollet omnino peccare. Concedimus quidem meliorem naturam esse, quæ omnino peccare nollet. Concedant & ipsi non esse malam, quæ talis facta est, ut posset non peccare si vellet: & juste punitam, quæ voluntate, non necessitate peccavit. Cum ergo hæc bona sit, illa melior, cur non utramque faceret, ut uberius laudaretur de utraque? Illa enim in sanctis Angelis, hæc in hominibus est. Item inquiunt: Si Deus vellet, & illi boni essent.*

Aug. sup. Gen. l. 11. cap. 4. & 3.

Ibid. c. 10. *sent. Et hoc quidem concedimus: sed melius voluit, ut quod vellent, essent. Et boni quidem non infructuose, mali vero non impune essent. Item inquiunt: Posset Deus voluntatem eorum vertere in bonum, quia omnipotens est. Posset revera: Cur non fecit? Quia noluit: Cur noluit? Ipse novit.*
Rom. 12. *Non debemus plus sapere, quam oportet.*

## Hic agitur, qualis secundum animam, & de scientia hominis ante peccatum.

1. de Sacr. p. 6. c. 12. *Et quidem secundum animam rationalis fuit homo, habens discretionem boni & mali: Scientiam quoque rerum creatarum, & cognitionem veritatis: quæ primæ perfectioni congruebat, mox conditus non incongrue accepisse putatur, & ad illam non studio, vel disciplina aliqua per intervalla temporis profecisse, sed ab exordio suæ conditionis divinitus illam percepisse.*

## Quod triplicem habuit homo ante lapsum cognitionem, scilicet rerum propter se factarum, & Creatoris, & sui.

Idem Hugo ibid. cap. 13. *Fuit homo primus ante lapsum triplici cognitione præditus, rerum scilicet propter se factarum, & Creatoris, & sui. Rerum quippe cognitionem hominem accepisse perspicuum est, cum non ipse Creator vel Angelus aliquis, sed homo omnibus animantibus nomina imposuerit, ut ostenderetur, quod singulorum notitiam homo ipse habuerit. Quæ enim propter illum creata erant, & ab illo regenda, & disponenda erant, horum omnium Deus illi & scientiam tribuit, & providentiam atque curam reliquit, quia ut*
1. Cor. 9. *ait Apostolus, non est cura Deo de bobus. Quorum aliorumque animalium Deus homini curam reliquit & providentiam, ut dominationi ejus subiicerentur, & ratione illius gubernarentur: ut sciret illis necessaria providere, a quibus emolumentum debebat recipere. Hanc autem scientiam homo peccando non perdidit, sicut nec illam qua carnis necessaria providerentur: & idcirco in Scriptura homo de hujusmodi non eruditur, sed de scientia animæ quam peccando amisit.*

## De cognitione Creatoris.

Hugo ib. cap. 14. Rom. 10. *Cognitionem quoque Creatoris primus homo habuisse creditur. Cognovit enim a quo creatus fuerat non eo modo cognoscendi, quo ex auditu sola percipitur, quo modo a credentibus absens quæritur: sed quadam interiori aspiratione, qua Dei præsentiam contemplabatur: non tamen ita excellen-*
1. Cor. 13. *ter, sicut post hanc vitam sancti visuri sunt: neque ita in ænigmate, qualiter in hac vita videmus.*

## De cognitione sui.

Ibid. c. 15. Ibidem. *Porro sui cognitionem idem homo talem accepisse videtur, ut & quid deberet superiori, & quid æquali, & inferiori non ignoraret. Conditionem*

*quoque suam, & ordinem, scilicet qualis factus esset, & qualiter incedere deberet, quid agere, quid cavere, intellexit. Si horum notitiam non habuisset, non esset reus prævaricationis, neque seipsum cognovisset.*

Utrum homo præscius fuerit eorum quæ sibi futura erant.

*Si autem quæratur: Utrum homo scientiam habuerit eorum, quæ circa eum futura erant, idest, si ruinam suam præsciverit: & similiter præsciverit bona quæ habiturus fuisset, si in obedientia perstitisset. Responderi potest quod ei magis facienda indicta sunt, quam futura revelata. Accepit enim scientiam, & præceptum eorum, quæ facienda fuerant, sed non habuit præscientiam eorum quæ futura erant. Non fuit ergo homo præscius sui casus, sicut & de Angelo diximus. Quod August. super Genesim asserit, ratione utens, quam supra posuimus. Hæc de scientia hominis quantum ad primum statum pertinet, dixisse sufficiat.* *Lib. 11. c. 17. & lib. de correct. & gr. c. 10 Dist. 14.*

# DISTINCTIO XXIII.

## De Dei permissione in actu tentandi.

*Præterea quæri solet: Cum Deus hominem, &c.*

Expositio Textus.

SUPRA egit Magister de lapsu primorum parentum in comparatione ad diabolum tentantem, & hominem transgredientem: in hac parte agit de lapsu primorum parentum in comparatione ad Deum permittentem: & quia non est æquum permittere aliquem inscium ab astuto circumveniri, ideo ut ostendatur prima permissio esse justa, pars ista duas habet. In prima determinat, cur Deus hominem tentari permisit. In secunda vero determinat, quantum & qualem cognitionis habitum ei dedit, ibi: *Et quidem secundum animam*, &c. Prima parte remanente indivisa, secunda dividitur in tres partes. In prima determinat, qualiter homo cognitionem habuit, utrum per disciplinam, & studium, an per divinum donum. In secunda vero determinat, quorum cognitionem habuerit, ibi: *Fuitque primus homo ante lapsum triplici cognitione præditus.* Et illa pars habet tres. In prima determinat, A qualem cognitionem habuerit de rebus creatis. In secunda qualem cognitionem habuerit de Deo, ibi: *Cognitionem quoque Creatoris*, &c. In tertia qualem cognitionem habuerit de seipso, ibi: *Porro sui cognitione*, &c. Divisio.

*Non esset laudabile homini, si ideo bene vivere posset, quia nemo male vivere suaderet. Dub. I.*

SED CONTRA: Si hoc verum esset, tunc videtur quod vita nostra in gloria laudabilis non erit, ubi nemo male vivere suadebit. ITEM: esto quod diabolus nihil mali persuasisset: nihilominus mereri potuisset; sed si mere- B retur, esset laude dignus: ergo, &c.

RESP. Dicendum quod laus quædam est, quæ respicit dignitatem operis voluntarii, inquantum illud nobile est: & hæc posset esse in homine, & si nullus ipsum tentasset. Quædam autem est laus, quæ non respicit opus voluntarium; sed opus strenuum, & arduum quod consistit in expugnatione adversarii, & reportatione triumphi: & de hoc loquitur Apost. Non coronabitur, nisi qui legitime certaverit. Et de hac laude Magister intelligit. Et sic patent illa duo objecta, quia procedunt de laude secundum primum modum. *2. Tim. 2.*

Glo-

*Gloriosus est non consentire peccato, quam tentari non posse. Dub. II.*

Contra: Deus non potest tentari, homo vero sic; ergo gloriosior est homo, quam Deus. Item: in statu gloriæ homo non poterit tentari, in statu viæ potest: ergo gloriosior est status viæ, quam patriæ: quod si verum est, gloriosior est miseria, quam gloria.

Resp. Dicendum quod verbum Magistri intelligendum est circa eum, qui efficitur gloriosior ex merito suorum operum: & ideo non valet illud quod obiicit de Deo. Item: intensio gloriæ, intelligenda est in verbo proposito non quantum ad præmium substantiale, sed quantum ad aliquam accidentalem laudem, qua laudatur vir justus in Ecclesiastico: Qui potuit transgredi, & non est transgressus, &c. & ideo non valet illud quod obiicitur secundo. *Eccli. 31.*

*Hanc autem scientiam, &c. Dub. III.*

Innuit Magister quod scientia rerum creatarum homo non perdidit, & propterea in Scriptura de ea non eruditur. Contra: Videtur esse falsum. Constat enim quod nos qui sumus filii Adæ, rerum naturas ignoramus, & ignorantes nascimur, nec nosse possumus, nisi cum magna difficultate discamus. Similiter secundum videtur esse falsum, quia in sacra Scriptura habetur de productione omnium rerum in operibus sex dierum, & qualiter productæ sunt, & qualiter etiam distinctæ sunt.

Resp. Dicendum quod etsi homo merito primi peccati excæcatus sit, & factus sit ignorans tam in cognitione universitatis propter ipsum creatæ, quam in cognitione viæ salutis suæ: plus tamen excæcatus est in secundo, quam in primo. Nam ad cognitionem naturalium rerum multum potest proficere proprio studio, atque ingenio: sed in cognitione modi perveniendi ad vitam per seipsum plus deficit, quam proficit, nisi divinæ revelationis instructione dirigatur: & propterea magis data est nobis Scriptura divinitus, & per Spiritum sanctum revelata in cognitione fidei, & morum, quam in cognitione rerum naturalium, licet omnis veritas aliquo modo a Spiritu sancto esse dicatur, & pro tanto intelligendum est verbum prius propositum a Magistro fuisse dictum. Quod ergo obiicitur de amissione cognitionis, verum est quod amisit habitum: non tamen amisit naturale judicatorium. Ad illud vero quod obiicitur, quod Scriptura insinuat productionem rerum, dicendum quod non determinat ibi rerum speciales naturas, & causas: sed hoc explicat quod sentit fides sana, videlicet divinam voluntatem omnium esse causam primam, & summam, & omnia esse facta per verbum, & reparata per verbum.

*Si autem quæratur, utrum homo, &c. Dub. IV.*

Innuit Magister quod homo non habuit præscientiam eorum, quæ futura erant circa ipsum. Contra: Si enim hoc verum esset, cum nos multa præsciamus, de futuris, & sancti Patres præsciverunt adventum Christi, & Prophetæ, similiter videtur quod Adam non fuit ita sapiens, sicut nos sumus hodie. Si tu dicas, quod hoc non est inconveniens propter gratuitam revelationem, quæ in nobis est, & Prophetis, ut aliquid sciamus quod ignoravit Adam: Obiicitur contra hoc: Quia sicut Sancti exponunt, Adam in sopore illo raptus est, & ad cœlestem curiam dicitur fuisse perductus, & hoc innuit textus, quod statim post evigilationem, prophetice locutus est: Hoc nunc os, &c. Si ergo vere locutus est prophetice, præcognovit: quid significabat mulieris, & viri conjunctio, & mulieris de latere viri formatio. Et primum signat Christi incarnationem; secundum passionem igitur post cognovit Christum incarnandum, & Christum passurum: sed redemptio, & reparatio præsupponit lapsum: ergo præcognovit Adam lapsum futurum, & suum remedium. *Gen. 2.*

Resp. Dicendum quod Magister non loquitur de quibuscumque futuris, sed de his quæ spectabant ad statum suum, ut-

utpote de lapsu, & confirmatione; con- A firmationem enim præscire non potuit, quia non erat mansurus: lapsum autem scire non debuit: & rationes supra assignatæ sunt, cum hoc quæsitum fuit de Angelo. Cum ergo obiicitur quod præscivit incarnationem, dupliciter respondetur. Uno modo quod hoc est falsum, etsi enim sciret mulierem factam, ut conjungeretur sibi per conjugii Sacramentum: non tamen oportuit quod sciret incarnationem, & passionem, pro eo quod conjugium tempore innocentiæ non significabat conjunctionem Christi, & Ecclesiæ quantum ad matrimonii conjunctionem, sed per charitatem, & dilectionem. Alius est modus respondendi: quod sicut Jo- B seph præcognovit suum principatum, non tamen præcognovit suam venditionem, & fuit antecedens ad illud; sic Adam nosse potuit aliquid quod spectabat ad hanc naturæ exaltationem, sicut fuit Christi incarnatio: ita tamen quod ignorabat posteritatis suæ lapsum per suam prævaricationem, vel quia Deus non revelavit, vel quia ipse non pertractarit.

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis circa duo incidit hic quæstio secundum duo, circa quæ versatur principaliter totalis distinctionis intentio. Pri- C mo quæritur de tentationis primæ permissione. Secundo quæritur de primorum parentum cognitione. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, utrum Deus debuerit hominem facere inexpugnabilem, an taliter quod posset expugnari. Secundo quæritur, utrum hominem, quem præsciebat expugnandum, debuerit permittere per tentationem impugnari. Tertio, utrum tentationis pugna a viris justis debeat desiderari.

## QUÆSTIO I.

*An Deus debuerit facere hominem impeccabilem.*

*S. Th. 2. Sent. dist. 23. q. 1. art. 1.*
*Et de Verit. q. 24. art. 7.*
*Scotus 2. Sent. dist. 23. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 23. q. 1. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 23. q. 1.*
*Durandus 2. Sent. dist. 23. q. 1.*
*Thom. Argen. 2. Sent. dist. 23. q. 1. art. 4.*
*Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 23. q. 1.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 23. q. 1.*

QUOD Deus debuerit facere hominem impeccabilem, sive inexpugnabilem, ostenditur primo per divinam bonitatem: quia ut dicit Dionysius: Optimi est optima adducere; sed melior est natura rationalis, quæ non potest peccare, quam quæ potest; ergo videtur quod decuerit Deum optimum facere hominem, & ad peccandum impossibilem, & ita inexpugnabilem. Ad opp. *Cap. 4. p. 3 de divin. nom.*

2. ITEM: hoc ipsum videtur per divinam liberalitatem. Ad excellentiam enim liberalitatis facit non solum dare multa, & magna, sed etiam dare velociter: sed donum gratiæ confirmantis, & beatificantis hoc majus est, quam donum cujuslibet gratiæ gratum facientis: ergo si Deus hoc dare homini disposuerat, & homo ex prima sui conditione ad hoc idoneus erat, videtur quod statim cum eum fecit, debuerit ei hoc donum dare; sed si hoc haberet, esset inexpugnabilis: ergo, &c.

3. ITEM: hoc ipsum ostenditur tertio ex parte sapientiæ. Majoris enim sapientiæ est scire mala præcavere, quam postquam facta sunt remedium adhibere: ergo si divina sapientia maxime manifestanda erat in hominis conditione, videtur quod talem debuit eum facere, & tantam sibi cautelam adhibere, quod non possit in malum incidere.

4. ITEM: hoc ipsum ostenditur ex parte divinæ potentiæ. Quanto enim potentia major est, tanto velocius operatur: magis igitur divina potentia manifestatur in operatione subita, quam in operatione successiva: si igitur hominis

minis gratificatio, & confirmatio, & glorificatio est immediate a Deo, videtur quod Deus subito, & in eodem instanti, in quo hominem fecit, debuit eum gratificare, & in gratia confirmare, ac per hoc inexpugnabilem facere.

Fundam. SED contra: Gloria est bonum laudabile; sed nullus est laudandus in eo quod habet, nisi habeat illud per merita; ergo si Deus fecit hominem ad hoc, ut perveniret ad statum gloriæ, & præmii, videtur quod debuit facere hominem in statu meriti; sed status meriti, & præmii debent esse distincti, sicut status viæ & patriæ; secundum legem communem; ergo & dona viæ, & patriæ: si igitur habere impossibilitatem ad peccandum spectat ab securitatem beatitudinis, videtur quod a principio non debuit homini dari: ergo debuit homo expugnabilis fieri.

ITEM: ad plenam perfectionem universi decuit fieri omnem creaturam, quæ ratione recta potuit excogitari, sicut dicit Augustinus in 3. de libero arbitrio, sed rationabiliter cogitari potest ad perfectionem universi spectare creaturam, quæ haberet libertatem arbitrii: & relicta esset in manu consilii sui: hanc igitur decuit fieri, & in statu vertibilitatis constitui; sed hoc nulli creaturæ magis competit, quam homini: ergo, &c. *Eccli. 15.*

ITEM: universum ex oppositione mali ad bonum decoratur quasi quibusdam antithetis, sicut dicit Augustinus, & in Ecclesiastico innuitur: Contra malum bonum, &c. Si ergo Deus universum venustare debuit, & decorare, videtur quod hunc decorem universo non debuit auferre; sed si fecisset hominem inexpugnabilem, jam hic decor non esset: ergo, &c. *Lib. de Civit. Dei c. 18. tom. 5. Eccl. 33.*

ITEM: hoc videtur quarto, quia Deus universum fecit ad suiipsius manifestationem: & sicut Deus est summe potens, & sapiens, sic est summe justus, & misericors: ergo tale debuit facere universum, in quo manifestaretur ejus summa justitia, & summa misericordia; sed summa justitia non manifestatur nisi in severitate punitionis A malorum: summa misericordia non manifestatur perfecte nisi in liberatione miserorum, & remissione delictorum: hæc autem non possent esse, nisi rationalis creatura facta esset in statu, in quo posset peccare, & expugnari: ergo divina justitia, & misericordia exigebat hominem vertibilem, & expugnabilem fieri.

## CONCLUSIO.

*Ad manifestandam Dei potentiam, sapientiam, misericordiam, & justitiam decuit hominem peccabilem creari, ita ut impugnari, & expugnari posset.*

B RESP. ad Argum. Ad prædictorum intelligentiam notandum est, quod etsi ipsa divina operatio non indigeat approbatione pro eo, quod quidquid Deus facit, bene facit & recte facit: verumtamen ad excitandam devotionem in mente fidelium, & compescendam rabiem in ore blasphemantium, & Deum in suis operibus inculpantium, quadruplex potest ratio assignari, quare Deus fecit talem hominem, ut possit ab adversario expugnari Et prima est manifestatio divinæ potentiæ. Voluit enim Deus ostendere homini: quia sicut sine eo factus non fuerat, ita nec sine ipso persistere poterat. Ut igitur homo nosset quod divinum posse non solum modo C est omnis potentiæ causativum, sed etiam conservativum, & quod ipsum solum est quod non potest deficere, nec expugnari, ideo placuit sibi creaturam rationalem facere vertibilem, & expugnabilem, nec ipsam confirmare, quousque experimento disceret quod ipse solus est, in quo non cadit, non posse. Secunda ratio est manifestatio divinæ sapientiæ: majoris enim sapientiæ est ostensivum scire ordinare bona cum malis, & eligere bona ex malis, quam ordinare solum bona cum bonis: & ideo cum non deceret eum ibi mala facere, debuit talem facere creaturam, quæ posset in operando deficere, & malum committere, ut Deus mala illa ordinando, suam sapientiam declararet. Tertia ratio sumitur ex manifestatione divi-

divinæ misericordiæ, quæ potissime manifestata est, cum unigenitum filium suum traderet ad liberationem servi. Quarta ratio sumitur ex manifestatione divinæ justitiæ, quæ potissime manifestatur in hoc, quod Deus retribuit unicuique secundum opera sua, præcipue in æterna punitione malorum: hæc autem retributio, & punitio, & præfata misericordiæ liberatio non esset, nisi Deus creaturam rationalem, & præcipue hominem in statu vertibilitatis fecisset, & ita potentem impugnari, & expugnari: & ideo congruum fuit, Deum hominem in statu tali facere: & concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod Deus debuit facere hominem optimum, dicendum quod est optimum simpliciter, & est optimum in ordine. Cum autem dicit Dionysius, quod optimi est optima adducere, non intelligit absolute, sed in ordine: & ideo ex hoc non sequitur quod homo debuit fieri in optimo statu simpliciter, sed in statu in quo optime salvaretur universitatis ordo, & pulchritudo: & sic factus est cum productus fuit in statu vertibilitatis, ut ordinato processu perveniret a merito ad præmium, ab imperfecto ad perfectum, ab interiori ad supremum.

2. Ad illud quod obiicitur de summa liberalitate dicendum, quod etsi Deus sit liberalissimus, tamen liberalitas non præcludit viam justitiæ, & sapientiæ: ideo sicut dona sua distribuit largiter, ut tamen non excludatur sapientiæ recta ordinatio, & justitiæ justa retributio: ideo non statim debuit beatificare, & confirmare; sed merita hominis expectare.

3. Ad illud quod obiicitur, quod majoris sapientiæ est præcavere malum, &c. dicendum quod falsum est: immo multo majoris sapientiæ est morbum bene curare, quam naturam a morbo præservare. Unde August. in Enchir. (Cap. 27. tom. 3.) Melius judicavit Deus de malis bona facere, quam mala nulla permittere: & majori etiam sapientiæ attestatur, ut prædictum est, sic res ordinare, ut ex supervenienti etiam deordinatione non deturpentur, sed earum ordinatio decoretur.

4. Ad illud quod obiicitur de potentia, dicendum quod si in omnibus operibus divinis manifestatur divina potentia, ea tamen quæ spectant ad hominis gratificationem, & glorificationem plus sunt ad manifestationem divinæ misericordiæ & justitiæ, quam potentiæ: ideo major est congruentia in proposito, quam in opposito: nihilominus tamen quantum ad aliquem modum ex ipsa humana infirmitate & indigentia, plus innotescit homini divina potentia, quam si homo nunquam conspexisset vertibilitatem in rationali creatura.

## QUÆSTIO II.

### *An Deus permittere debuerit hominem impugnari.*

*S. Th. 2. 2. q. 165. art. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 23. q. 1. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 1. d. 23. q. 1. art. 2.*
*Richardus 2. Sent dist. 23. q. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 23. q. 2.*

Utrum debuerit Deus permittere hominem impugnari. Et quod sic, videtur per illud, quod dicit Magister in littera. Non esset laudabile bene vivere, nisi esset, qui male vivere suaderet: ergo si debuit permittere omne quod faciebat ad humanam laudem ampliandam: debuit igitur permittere hominem impugnari per suggestionem diabolicam. Fundam.

Item: secundum rectum judicium rationis, & attestationem Apostoli: Non coronabitur nisi qui legitime certaverit: si ergo homo perducendus erat ad coronam gloriæ, videtur ex recto ordine, quod statui debuerit in conflictu tentationis & pugnæ. (2. Tim. 2.)

Item: Decet Deum sic administrare res, & eis providere, ut salva sit lex, quam indidit eis a primaria conditione, juxta illud Augustini in libro de Civitate Dei: Sic res, quas Deus condidit administrat, ut eas agere proprios motus sinat; (Lib. 3. c. 5.) sed Deus fecit, & facere debuit hominem in vertibilitate

ar-

arbitrii, & relinquere eum in manu A consilii sui, & similiter luciferum: ergo si diabolus voluit hominem vexare, & homo voluit ei consentire, Deus nullum eorum debuit impedire.

Item: facilius erat homini vincere adversarium, quam diabolo vincere hominem: homo enim non poterat vinci nisi volens: ergo pugna illa de se magis erat ordinata ad victoriam hominis, quam ad victoriam diaboli: ergo magis ad bonum, quam ad malum. Si ergo Deus permittere debet quod directe ad bonum hominis ordinatur, videtur quod a tentatione primi hominis adversarius non erat arcendus.

Ad opp. 1. Contra: Impius esset pater, qui permitteret filium aggredi bellum, in B quo sciret eum esse ab alio superandum; sed Deus noverat Adam illa tentatione esse superandum: ergo videtur quod non tanquam pius pater se habuit, dum permisit eum superari a diabolo.

2. Item: non est bonus prælatus, nec pastor, qui permittit ovem morderi a lupo, & capi, dum potest ipsum repellere, & arcere; sed Deus prælatus, & pastor hominis erat; ergo cum videt lupum atrociter insistere, videtur quod non debuit permittere ab adversario hominem impugnari, sive impeti a lupo.

3. Item: non est rectus judex, qui bellum constituit inter eos, qui non C sunt æqualiter fortes: sed diabolus multo fortior erat viribus per naturam, quam homo, cum non sit potestas super terram, quæ possit ei comparari. *Job 41.* Multo etiam erat obstinatior in malitia, quam homo esset confirmatus in gratia: si igitur Deus judex æquus est, non debuit permittere eos invicem confligere.

4. Item: non est fortis possessor, qui permittit alium invadere atrium suum, cum enim fortis armatus custodit atrium suum, in pace sunt omnia, quæ possidet; *Luc. 11.* ergo cum homo in primo statu atrium, & templum esset Dei, & Dominus ipsum custodiret, aut Deus non fuit fortis armatus, & custos, aut non debuit permittere adversarium vexare, & invadere hominem per conflictum, & pugnam tentationis.

## CONCLUSIO.

*Congruum fuit hominem impugnari propter ordinem virtutis ad suum actum, boni ad suum oppositum, morbi ad suum remedium, & meriti ad præmium.*

Resp. ad Argum. Ad prædicta dicendum est, quod cum Deus posset adversarium prohibere, ne hominem tentaret, decuit tamen ipsum permittere. Et ratio condecentiæ haberi potest ex rationibus assignatis in precedenti problemate, in quo ostensum est quod Deus debuit facere hominem in vertibilitate liberi arbitrii. Preter has tamen rationes assignari potest ratio, primo ex ordine, qui attenditur ex comparatione virtutis ad proprium actum. Sic enim Deus res omnes administrat, ut eas agere proprios motus sinat: *Aug. 7. de Civit. Dei tom. 5.* & ideo tam hominem, quam diabolum constituit in libertate arbitrii, & in manu consilii sui reliquit, & utrumque permisit agere quod voluit, sive hunc intentando, sive illum in consentiendo: hoc enim competebat regimini in conservatione ordinis, qui attenditur ex comparatione virtutis ad proprium actum. Secunda vero ratio sumitur ex ordine, qui attenditur per comparationem boni ad suum oppositum, in quo gloriosior, & laudabilior ostenditur virtus ad suum oppositum, sive ex ipsa prædicta comparatione, ob quam relucet, & magis apparet, sive ex cujusdam nobilis triumphi assecutione, ob quam fortificatur, & vigoratur: ideo ut virtus hominis reluceret, & proficeret, decuit Deum permittere ipsum ab adversario impugnari, quia vel tunc, vel post ex ipsa tentationis impulsione manifestanda erat fortitudo, & eminentia charitatis, de qua dicit Apostolus, *Rom. 8.* quod neque mors, neque vita, neque principatus, neque potestates ab ea poterunt separare. Tertia ratio potest sumi ex ordine, qui attenditur ex comparatione morbi ad suum remedium. Quia enim peccatum hominis non debebat carere

carere remedio propter hoc, quod tota in ipso humana natura erat, sic debuit Deus hominem permittere peccare, quod deceret ipsum eidem redemptorem præstare: & ideo magis disposuit Deus hominem peccare alio suggerente, & impellente, quam voluntate propria incurvante, qua fortassis incurvatione homo cecidisset, etiam si nunquam adversarius pestifera suggessisset. Quarta ratio potest sumi ex ordine, qui attenditur per comparationem meriti ad præmium. Quia enim nemo dignus est coronari, nisi qui certat legitime: ideo decuit Deum hominem militem suum in campo certaminis prius examinare, quam ipsum in gloria exaltare: & quia examinatio consistit in conflictu, & pugna, permittere debuit hominem a diabolo impugnari. Sunt & aliæ rationes, quæ possunt de hoc ipso reddi: ad præsens tamen istæ sufficiant.

1. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium de pietate paterna, dicendum quod etsi Deus sit pater pius, est tamen judex æquus: & ideo sic decebat Deum erga hominem pietatem paternam ostendere, ut tamen non amitteret officium potestatis judiciariæ: & ideo quidquid de homine prænosset, sustinere debuit ipsum ab adversario impeti tentationis bello.

2. Ad illud quod obiicitur de bonitate prælationis, dicendum quod prælatus debet ovem a morsu lupi eripere, sive quia ad hoc tenetur ex lege charitatis, sive quia ex malo nescit eligere bonum, & ideo non potest elicere bonum majoris utilitatis. Utriusque horum oppositum reperitur in Deo, si quis attendat: & ideo illa ratio non cogit in proposito.

3. Ad illud quod obiicitur de rectitudine judicis, dicendum quod etsi diabolus fortior, & astutior esset, quam homo, in pugna tamen tentationis non erat fortior, immo multo debilior, sive ex generali lege tentationis, dum nemo vincitur, nisi volens, sive ex fidelitate Dei, qui non permittit aliquem tentari supra id quod possit: immo facit cum tentatione proventum; (1. Cor. 10.)

A & ideo impulsus tentationis primariæ cum fieret, & servata Dei fidelitate, & tentationis lege, non fuit contra ordinem potestatis judiciariæ.

4. Ad illud quod obiicitur de fortitudine armati custodientis, dicendum quod etsi Deus hominem fortiter custodiret: non tamen custodiebat invitum, sive involuntarium, quia non acceptat Deus servitium coactum, sed liberale, & voluntarium: & ideo si homo cum Deo stare voluisset, nullus violenter de manu Dei eum auferre potuisset: sed quia ipse ab ejus custodia se subtraxit, ideo Deus suam ei custodiam denegavit, & ex hoc adversarius eum invasit: immo non ex defe- B ctu Dei custodientis, sed ex ingratitudine hominis custoditi.

## QUÆSTIO III.

*An vir justus debeat optare tentationem.*

*S. Th. 2. Sent. d. 21. q. 2. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 21. q. 1. art. 5.*
*Richardus 2. Sent. dist. 23. q. 4.*
*Durandus 2. Sent. dist. 21. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 23. q. 3.*

Utrum tentationis impulsio desiderari debeat a viro justo. Et quod sic, videtur: Omne gaudium existimate fratres, cum in varias tentationes incideritis. Si ergo tentatio cum C præsens est, est materia gaudendi: cum absens est, videtur quod debeat affectuose desiderari. (Fundam. Jac. 1.)

Item: In Psalmo: Proba me Domine, & tenta. Hæc sancta anima petebat, & recte; sed nihil debet homo a Deo petere, nisi quod debet desiderare: ergo, &c.

Item: hoc videtur ratione: Omne enim illud, quod facit ad virtutis exercitationem est appetendum: sed tentatio est hujusmodi. Unde Gregorius sanctus vir se tentari post virtutes desiderat, ne ex confidentia virtutum torpescat. Si igitur tentatio virtutes exercitat: patet, &c.

Item: omne illud quod facit ad gratiæ promotionem est appetendum: sed tentatio est hujusmodi. Unde dicitur:

1.Cor.10. citur: Faciet cum tentatione proventum, &c. si igitur tentatio promovet ad bonum, videtur quod ad ipsam anhelare debeat desiderium justorum.

ITEM: omne illud quod est opus, & effectus divinæ acceptationis, est appetendum; sed tentatio est hujusmodi. Tob. 12. Unde in Tobia. Quia acceptus Deo eras, necesse erat, &c.

ITEM: omne illud per quod pervenitur ad meritorum consummationem est appetendum; sed tentatio est hujusmodi. Quod patet: quia nulla est major tentatio, quam illa quæ est per flagella; tribulatio autem patientiam Joan. 5. operatur, patientia vero opus perfectum habet; ergo videtur quod quicumque vult esse perfectus, appetere debet tentationis impulsum.

Ad opp. SED CONTRA: Nihil est desiderandum, cujus contrarium est continue appetendum; sed omnes viri justi illam petitionem debent facere; Et ne nos inducas in tentationem, ergo nullus debet appetere tentari.

ITEM; nihil est appetendum, quod diligenter est præcavendum; sed tentatio diligenter est præcavenda, sicut Matt.26. Dominus monet; Vigilate, & orate, ne intretis in tentationem: ergo, &c.

ITEM; nihil est appetendum, cui non debeat se homo offerre sponte; sed tentationi non debet se homo sponte Matth.4. offerre, sicut dicitur super illud; Ductus est Jesus, &c. Glossa; Ductum esse Jesum commemorat, ut nos instruat quod non sponte oporteat in tentationem insilire.

ITEM: nihil appetendum est, quod nostræ salutis adversarius optat; sed diabolus desiderat nos tentare; ergo videtur quod nullus debeat tentationem appetere.

## CONCLUSIO.

*Tentari a carne simpliciter appetendum non est: a diabolo vero fortes ad virtutis exercitium, & meritorum cumulum appetere possunt.*

RESP. ad Argum. Ad prædictam quæstionem via duplici responderi potest, A & utraque satis probabiliter. Uno modo sic, ut dicamus, quod cum triplex sit tentatio, sive a triplici principio, una scilicet a Deo, alia a diabolo, alia a carne: Prima tentatio simpliciter appetenda est, quia Deus non tentat nos nisi ad bonum. Altera vero tentatio, quæ scil. est a carne simpliciter fugienda est, quia illa non potest esse absque peccato, sicut supra dixit Magister dist. 21. Tertia vero, quæ est a diabolo, aliquibus fugienda est, aliquibus appetenda est. His enim qui virtute fortes sunt, nec de facili in tentationem induci possunt, etsi tentantur, appetibile est tentari ad suæ virtutis exercitium, & cumulum meritorum: infir- B mis vero minime, quia timere possunt, ne ex ipso impulsu in tentationem inducantur, quod omnes debent refugere: nam etsi tentari malum non sit, in tentationem tamen induci semper malum est, quia hoc est a tentatione superari. Et hoc est quod dicit Augustinus in Cap.9.t.5. lib. 14. de Civitate Dei: Sicut se habet firmitas, & infirmitas electorum, sic metuunt, cupiuntque tentari. Et secundum hanc distinctionem ad rationes ad utramque partem inductas potest de facili responderi pro eo, quod secundum diversas vias procedunt. Alius modus dicendi est, quod dupliciter est loqui de tentatione. Aut sub propria ratione, & sic tentatio est im- C pulsus ad illicitum secundum quod de ea fit sermo in proposito: loquimur enim hic de tentatione diaboli, quæ fit per mali culpæ suggestionem, qua diabolus hominem ad malum nititur incurvare: non de tentatione Dei, quæ fit per flagellationem, qua Deus vult illos, quos acceptat approbare, & probatos ostendere. Hanc igitur tentationem secundum se consideratam nullus debet appetere: immo abhorrere, & refugere, maxime considerando finem. Aliter est considerare tentationem prout est materia exercendæ virtutis; & sic a viris justis desiderari potest, ab eis potissime, qui in charitate fervent, adeo quod ignis devotionis ipsorum plus inflammatur ex præsentia contrarii, quam extinguatur. Ab

eis

eis autem, qui sunt modicæ charitatis, non sic desiderari debet. Et est exemplum, quia ventus perflans fornacem magis, & magis accendit, sed candelam extinguit: & ideo tentationis impulsus, etsi quantum in se est, refugiendus sit ab omnibus, & ab infirmis potissime, sicut rationes ad secundam partem inductæ ostendunt, inquantum tamen est virtutis exercendæ materia, a viris ferventibus & perfectis appeti potest, sicut ostendunt rationes quæ ad primam partem inducuntur. Illud tamen genus tentationis potissime appetunt viri justi, quod est in flagellorum perpessione, sicut passus est Job, & Tobias, sicut etiam passi sunt martyres ab impiis zelo diabolico excitatis: & ad hoc ostendendum procedunt rationes quæ ad primam partem inducuntur, ideo concedendæ sunt.

## ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quantum ad secundum propositum quæritur de cognitione primorum parentum: & incidit hic quæstio circa tria. Primo enim quærendum est de cognitione primorum parentum quantum ad profectum. Secundo quærendum est quantum ad defectum. Tertio quæritur de ipsa cognitione quantum ad complementum, & statum.

### QUÆSTIO I.

*An si homo stetisset, in cognitione profecisset per temporum intervalla.*

*S. Th. 1. p. q. 91. art. 3.*
*Et de Verit. q. 18. art. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 23. q. 2. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 23. q. 2. art. 1.*
*Richard. 2. Sent. dist. 23. art. 2. q. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 23. q. 4.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 23. q. 1. dub. 2.*

**Fundam.** UTRUM si homo stetisset, in cognitione profecisset per temporum intervalla. Et quod non, videtur primo per verbum Hugonis in libro de Sacramentis: Rerum omnium quæ cum homine, & propter hominem factæ sunt, A perfectam cognitionem hominem accepisse nulli dubium esse debet: si ergo statim perfectam cognitionem habuit: ergo ulterius proficere non potuit.

ITEM: hoc ipsum ostenditur ratione quam facit ipse Hugo: Nomen debite impositum est naturæ rei expressivum: nullus igitur potest res omnes nominare, nisi is qui omnium rerum plenam habet cognitionem; sed Adam omnibus nomina imposuit, nec illis rebus alia sunt aliquando perfectiora nomina imponenda, videtur igitur quod Adam perfecte cognoverit omnia creata: ergo in cognitione non profecisset, si in statu suæ cognitionis permansisset.

ITEM; nullus bene regit & guber- B nat ea, quorum naturas ignorat; sed omnia fuerunt commissa regimini, & gubernationi Adæ secundum quod dicitur in Genesi, & in Psalmo: Omnia subjecisti sub pedibus ejus, &c. *Psalm. 8.* A sui igitur conditione primaria habuit primus homo rerum cognitionem: ergo non profecisset ad illam per disciplinam per temporum intervalla.

ITEM: quidquid homo addiscit, addiscit mediante via sensus, memoriæ, & experientiæ, & ita ab interiori, & exteriori. Si igitur homo in statu innocentiæ didicisset, per interiora, & exteriora ad perfectionem venisset; sed talis ordo non congruit naturæ institutæ, & bene ordinatæ, sed solum la- C psæ, cum omni creaturæ præesset. Videtur: ergo quod nihil sensibilium in statu illo didicisset.

**Ad opp.** SED contra: Adam in statu illo per intervalla temporum profecisset ad gratiam, alioquin pejor esset conditio sua, quam nostra, cum nos multiplicando merita, crescamus in gratia: ergo pari ratione per intervalla temporum profecisset in rerum notitia.

ITEM: aut Adam sciebat quæ ventura erant, aut non sciebat. Si sic: ergo præscivit lapsum suum, & quid ex illo posteris suis esset eventurum, quod plane apparet esse falsum. Si futura non cognoscebat, & rerum naturæ variantur in tempore: ergo multa incipiebat cognoscere secundum temporum variationem: ergo profecisset in cognitione.

Item: nec Adam omnia viderat, nec omnia audierat. Esto igitur quod videret aliquam rem, quam prius non vidisset, cum videre sit cognoscere, sicut intelligere, videtur quod sicut necessario sequitur quod incepit intelligere, incepit cognoscere: similiter si incepit videre, incepit cognoscere: si ergo multa sensibilia vidisset quæ prius non viderat, videtur quod multa didicisset sensibilia per temporum intervalla.

Item: si homo stetisset, aut unus homo sciret voluntatem, & cognitionem alterius, aut non. Si sic: ergo frustra ageret sermone. Si non: ergo cum posset ab alio edoceri, videtur quod in statu innocentiæ multa addiscere potuisset.

## CONCLUSIO.

*Adam si stetisset, quamvis in cognitione earum rerum quæ naturali cursu fiunt, & quo ad novi habitus acquisitionem non profecisset, profecisset tamen quo ad modum cognitionis experimentalis, & quo ad habilitationem majorem ad judicandum. Itemque quo ad ea quæ fiunt cursu mirabili, proficere potuisset.*

Resp. ad Argum. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod profectus scientiæ triplici via potest considerari, vel a parte scibilium, vel a parte modorum cognoscendi, vel a parte majoris habilitationis in cognoscendo. Secundum primum modum loquendo intelligendum est, quod quædam sunt res, quæ fiunt cursu naturali: quædam quæ cursu miraculi, vel mirabili: quædam quæ fiunt voluntario cursu, secundum quod determinat Anselm. In earum igitur rerum cognitione, quæ quidem cursu naturali fiunt, non profecisset Adam quantum ad novi habitus acquisitionem. Accepit enim, sicut dicit Hugo, & Magister in littera, ab exordio omnium rerum plenam notitiam: hoc etiam ostendunt rationes, quæ ad primam partem inducuntur. Proficere tamen potuisset quantum A ad alium modum cognoscendi, & quantum ad majorem habitum sciendi. Quantum ad alium modum proficere poterat, quia quod noverat simplici notitia, cognoscere poterat experientia: & quod noverat intellectu, cognoscere poterat & sensu. Proficere etiam poterat quantum ad majorem habilitationem, quia ex frequenti consideratione eorum, quę noverat, promptior fuisset, & paratior ad judicandum de his rebus, quarum habebat cognitionem per habitum innatum. Et si enim primus homo non haberet tarditatem hebetudinis per aggravationem corporis mortalis, habebat tamen spiritus ejus quandam minorem velocitatem per ve- B getationem corporis animalis: & sic in cognitione rerum naturalium. Adam quodam modo profecisset, quodam modo minime, si stetisset. In earum vero rerum cognitione, quæ fiunt cursu voluntario & mirabili, sive supernaturali, simpliciter proficere potuisset, non solum quantum ad modum cognoscendi, sed etiam in acquirendo novam cognitionem. Nec mirum, quia ad hoc, quod cognosceret divina mysteria, indigebat superna illustratione: ad hoc vero, quod cognosceret secreta alterius, indigebat ipsius detectione. Nec talis profectus statui innocentiæ derogabat, cum etiam beati Angeli in cognitione divinorum mysteriorum, & C humanorum secretorum proficiant, propter quod dicitur ad Ephesios: Ut innotescat principibus, & potestatibus per Ecclesiam multiformis Dei sapientia. *Ephes. 3.* Et sic patet responsio ad propositam quæstionem. Nam rationes ad primam partem inductæ procedunt de cognitione rerum naturalium, & sic intelligit Hugo: illis enim rebus nomina imposuit Adam, & illarum rerum cura sibi commissa fuit. Ultima tamen ratio de perfectione ab interiori, & exteriori non cogit: quia sicut dicit Augustinus *Cap.1.r.1.* in lib. 6. musicæ, objectum exterius non agit in animam, nec ipsam perficit: sed ipsa anima seipsam movet, occasione ab exteriori accepta: & informando seipsam magis agit in objectum, quam agatur ab ipso: & hoc fuit in Adam

Adam multo fortius, & nobilius quam sit post lapsum. Unde illa ratio non cogit, quod Adam non potuisset respectu eorum, quæ cognoscebat, novum modum cognitionis acquirere: nec præcedentes rationes hoc astruunt, quod Adam non posset magis habilitari in cognoscendo per frequentiam in considerando.

RATIONES autem, quæ ad partem oppositam inducuntur, ostendunt quod Adam, si stetisset, proficere potuisset in cognitione respectu eorum, quæ sunt voluntaria, & mirabilia. De aliis autem, scilicet de his, quæ naturaliter fiunt, non concludunt quod Adam acquisivisset cognitionem novam. Unde illa prima ratio de comparatione gratiæ ad scientiam non valet, quia perfectio gratiæ non tantum est ex dono, sed etiam ex merito. Perfectio autem cognitionis in Adam erat ex dono: & si stetisset non solum in ipso, sed etiam in posteris, non indocte creditur a pluribus, similiter fuisse, saltem quantum ad habitum: & hoc dico propter causam infantiæ. AD alia, satis plana est responsio per jam dicta.

## QUÆSTIO II.

### *An si primi parentes stetissent, aliquando decipi potuissent.*

*S. Thom. 1. p. q. 4. art. 4.*
*Et 2. Sent. dist. 23. q. 2. art. 3.*
*Et de Verit. quæst. 18. art. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 23. q. 2. art. 6.*
*Richardus 2. Sent. dist. 23. art. 2. q. 4.*
*Durandus 2. Sent. dist. 22. q. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 23. q. 5.*

Ad opp. DE cognitione primorum parentum quantum ad defectum: Et hoc est quærere, utrum si stetissent in statu innocentiæ, aliquando decipi potuissent. Et quod sic, videtur in Genesi. *Gen. 3.* Dixit mulier: Serpens seduxit me; sed constat, quod mulier non consensit, nisi quia æstimavit esse verum, quod serpens dixit: sed ante consensum non peccavit: ergo antequam peccaret, decepta fuit.

2. ITEM: per Augustinum super Genesim ad litteram, & habetur supra dist. 22. Credidit Adam utrumque fieri posse, ut & uxori morem gereret, & quod per pœnitentiam veniam haberet: sed constat, quod illud fuit falsum, & hoc credidit antequam peccaret, quia aliter non peccasset: ergo, &c. *Aug. 14. de Civit. Dei.*

3. ITEM: Magister supra dist. 21. loquens de muliere, & serpente dicit, quod mulier non horruit serpentem, quia cum noverit esse creatum, etiam officium loquendi a Deo accepisse putavit; sed constat hoc falsum fuisse, quod putavit: ergo, &c.

4. ITEM; hoc videtur ratione. Si Adam stetisset, dormivisset utique, & habuisset alias operationes naturales: B ergo cum somnium sit ex naturali motu fumositatum, & phantasmatum circa organum phantasiæ: Adam somniasset: sed in somnio similitudo rei accipitur pro veritate, & ubicumque hoc est, ibi est deceptio: ergo, &c.

5. ITEM: naturale est quod quidquid videtur, videtur sub angulo, & quanto a remotiori aliquid videtur, tanto minorem generat speciem, & videtur sub angulo acutiori: ergo ita parvus videretur sol ipsi Adæ, sicut & nobis: ergo sicut decipitur sensus noster in judicando de quantitate solis, ita videtur quod deciperetur sensus Adæ.

6. ITEM: ponatur quod aliquis homo peccasset, Adam ignorante, & asC sereret ei falsum, aut Adam sciret ipsum dicere falsum, aut non. Si sic: tunc sciret occulta cordis alterius: pone enim quod ipse loquatur ei de secretis cordis sui, quæ nosse in alio, est proprium solius Dei. Si nesciret esse mendacem: ergo crederet ipsum veracem esse, aut male judicaret de illo. Sed si crederet ipsum esse veracem, crederet ipsum dicere verum: ergo necessario deciperetur.

SED contra per Augustinum: Vera pro falsis approbare non est natura hominis instituti, sed pœna damnati; sed cum quis decipitur, approbat verum pro falso, vel econverso: ergo nunquam hoc fuisset in homine, si perstitisset in statu innocentiæ. Fundam. *Lib. 3 de lib. arb. cap. 18.*

ITEM August. in Enchirid. Ipse per seipsum error, aut magnum in re ma- *C. 19. t. 3.*

gna, aut parvum in re parva, tamen semper est malum: & ubicumque est deceptio, ibi est error aliquis vel magnus, vel parvus: ergo non potest esse in aliquo, quin in eo sit malum; sed in Adam in statu innocentiæ nec est malum culpæ, nec malum pœnæ; ergo, &c.

Cap. 17. ITEM Augustinus in Enchirid. Hic homines fallunt, atque falluntur, miserioresque sunt, cum mentiendo fallunt, quam cum mentientibus credendo falluntur: ergo videtur quod utrobique sit miseria, licet major in fallendo: ergo si in statu innocentiæ non erat miseria: videtur, &c.

ITEM: in statu innocentiæ nihil homo pateretur, vel ageret contra naturam: sed deceptio est contra appetitum naturæ rationalis. Unde Augustin. in Enchirid. Usque adeo tamen rationalis creatura refugit falsitatem, & quantum potest, devitat errorem, ut falli nolit, etiam quicunque amat fallere. Adam igitur hoc naturaliter recusabat: ergo in statu innocentiæ decipi non poterat.

Ibid.

ITEM: in Adam omnes vires inferiores subjectæ erant voluntati, alioquin rectus ordo non servaretur in homine in statu innocentiæ: ergo si homo nolebat decipi, nec assentire falso, videtur quod nunquam in ratione ejus fuisset deceptio, vel ad falsum inclinatio, quandiu permansisset in statu illo primo.

ITEM: majoris indignitatis est falli in anima, quam pati in corpore: unde decuit Christum assumere passionem in corpore, non deceptionem in mente; sed si Adam stetisset, nulla fuisset in eo corporalis passio: ergo nulla fuisset in eo deceptio.

## CONCLUSIO.

*Adam stante, nulla fuisset in eo deceptio nec ab intrinseco, nec ab extrinseco: quamvis aliqua potuerit inesse nescientia.*

RESP. ad Arg. Ad prædictam quæstionem de facili potest responderi: rationes etiam possent dissolvi quadam facili distinctione. Posset enim sic dici: A quod deceptio quædam est circa scibilia, quædam vero circa opinabilia. Scibilia autem dico illa, quæ certa ratione comprehendi possunt, sicut sunt illa, de quibus sunt scientiæ liberales. Opinabilia vero illa voco, quæ non habent cognosci nisi per quandam conjecturam, sicut secreta alienæ conscientiæ, & futura contingentia, quæ fiunt casu, vel fortuna, vel voluntate libera. In primis autem Adam falli non poterat, qui omnium cognitionem habebat. In secundis vero dupliciter contingit aliquem falli, aut ita quod adhæret firma credulitate, aut quod adhæret qualicunque æstimatione. Et prima deceptio vocatur error proprie. Et B hæc in primo homine stante non fuisset. Secunda vero potest dici opinio, in qua est acceptio unius partis sine pleno assensu credulitatis, & hæc potest dici quædam æstimatio falsa. Et hæc fuisset in Adam absque culpa & pœna, maxime cum ex hac æstimatione nec incideret in peccatum, nec incurreret damnum: & secundum hanc distinctionem dissolvi possunt rationes ad utramque partem inductę. Nam rationes ostendentes, quod in Adam potuit esse deceptio, fere omnes procedunt de deceptione secundum quod dicitur qualiscumque æstimatio.

RATIONES vero ad oppositum procedunt secundum quod deceptio dicit C firmam credulitatem, ut non solum quis decipiatur putando falsum esse verum, sed etiam approbando falsum esse verum, vel econverso: & talis est deceptio, quæ est error. Sed licet hoc, quod nunc dictum est, satis probabile videatur, non tamen plene satisfacit rationi, nec concordat verbis Augustini in Enchirid. Ait enim: Cum nihil aliud sit errare, quam verum putare, quod falsum est, & falsum, quod verum est, vel certum habere pro incerto, incertum pro certo, sive falsum sit, sive verum; idque tam sit in animo deforme, atque indecens, quam pulchrum, atque decorum esse sentimus, vel in loquendo, vel in assentiendo, est, est: non, non. Et profecto ob hoc ipsum vita illa misera est, Aug. c. 6

qua

qua vivimus, quod ei nonnumquam, ut non amittatur, error est necessarius. Ex hoc vero colligitur quod August. vocat errorem generaliter omnem deceptionem: & illum dicit indecorum, & indecentem, & ad vitam miseram pertinere. Et in libro de utilitate credendi expresse dicit, quod nullus error absque vitio esse potest. Ideo dicendum est, quod etsi in statu innocentiæ fuisset in homine alicujus nescientiæ imperfectio, sicut ostensum fuit supra distinctio proxima præcedenti: non tamen in eo fuisset deceptio. Deceptio enim ultra nescientiam addit judicii obliquationem: hæc non fuisset in Adam in statu innocentiæ, sicut nec in eo fuisset passio corporalis. Et hoc potest intelligi sic. Sicut enim dupliciter contingit aliquem pati, aut passione intrinseca, aut ab extrinseco illata, sic contingit aliquem dupliciter decipi, aut quod ipse seipsum paralogizet, aut paralogizetur ab alio: neutrum autem horum in Adam fuisset. Sicut enim nulla fuisset in eo passio intrinseca, quia virtus animæ regitiva perfecte suo corpori præsidebat, & ipsum conservare poterat, sic nulla fuisset deceptio veniens ab extrinseco, quia judicium rationis omnibus potentiis sensitivis præsidebat: nec ipse in contrarium rationi movebatur; sed potius ab eo sufficienter dirigebatur. Quemadmodum etiam pati non poterat passione illata, sive quia nullus in tempore illo esset, qui inferret, sive quia si adesset, divina virtus eum protegeret, sicut supra determinatum est: sic etiam in statu illo nemo esset, qui hominem circumveniret, aut paralogizaret. Nam unusquisque loqueretur veritatem cum proximo suo: aut si esset divinæ inspirationis revelatio, sive per se, sive per Angelum succurreret, ne falleretur, sicut virtus succurrebat ne læderetur: & sic Adam stante, nulla fuisset in eo deceptio, nec ab intrinseco, nec ab extrinseco, unde rationes, quæ hoc probant, concedendæ sunt.

1. 2. Ad illud autem quod obiicitur de seductione mulieris, & etiam viri, dupliciter potest responderi. Uno modo A sic: quod illa seductio fuit falsa credulitas: quæ etsi præcessit peccatum inobedientiæ, & ambitionis, secuta tamen fuit peccatum præsumptionis, merito cujus excæcatus est oculus rationis, ut falsum æstimaret esse verum. Statim enim mulier audita prolatione serpentis, de seipsa præsumpsit, & similiter vir audita suggestione mulieris: & ideo mulier existimavit per comestionem assequi posse excellentiam, & vir de transgressione mandati invenire veniam. Unde deceptio, sive error secutus fuit peccatum elationis in utroque, licet plus in muliere. Aliter potest dici, quod duplex est judicium. Quoddam est speculationis: & illud non B est pars liberi arbitrii; nec in eo consistit peccatum: & hujus judicii error post peccatum est, non ante. Est & aliud judicium in agendis, & in his quæ spectant ad veritatem vitæ: & illud judicium est liberi arbitrii, & hoc nunquam est sine voluntate. Et hujus judicii error bene potest esse culpæ, vel præsumptionis, vel infidelitatis, vel alicujus alterius. Et hæc fuit deceptio, qua mulier primo decepta fuit, & ipse Adam: & in ista deceptione non permansit in statu innocentiæ, immo cecidit: & per hoc patet responsio ad duas auctoritates primo inductas.

3. Ad illud quod tertio obiicitur de auctoritate Magistri, quod mulier putavit serpentem habere usum loquen- C di, dicendum quod aut intelligit, quod talis putatio fuit in muliere post peccatum, aut si ante fuerit, non putavit quod hoc officium haberet determinate, virtute sibi naturaliter data, sed aliqua latente virtute, permittente divina providentia, quæ omnes res gubernabat, sicut creaverat. Nec mirum si non expavit, quia nondum erat in ipsa muliere passio timoris: unde mulier aspiciendo serpentem, falsum pro vero non approbavit, sed aliquam ibi virtutem latentem ignoravit.

4. Ad illud quod obiicitur de somnio, dicendum quod in statu innocentiæ non fuisset somnium ex perpessione phantasmatum ad modum parturientis, sicut dicitur in Ecclesiastico.

3 c li. 34 Hoc enim venit, quia vires inferiores A non sunt subjectæ rationi, & corpus non obedit spiritui; sed si fuisset, hoc esset; quia ab Altissimo mitteretur aliqua visio, in qua homo non deciperetur, immo potius illustraretur. Præterea esto, quod esset ibi somnium non sequitur quod esset propter hoc ibi deceptio: deceptio enim respicit rationis usum: in somniis autem rationis usus non esset; aut si esset, purgaret potius deceptionem phantasiæ, quam ei consentiret: potius enim diceret ratio in somniis homini somnianti: Tu somnias, quam diceret: Quod vides est veritas.

5. Ad illud quod obiicitur de visu, dicendum quod nulla esset deceptio, B quia bene nosceret Adam, quod res quæ a remotiori appareret, esset minor: & ideo non judicaret secundum apparentiam oculi tantum, sed pensata distantia medii: & ideo non falleretur, sed haberet judicium rectum.

6. Ad ultimum jam patet responsio ex prædictis, quia vel Adam manifesto signo deprehenderet istum peccasse [quod satis videtur probabile, cum magna valde transmutatio facta fuerit in natura Adæ per commissionem culpæ] & tunc non crederet ei, nec discrederet, nisi quatenus alias videret sibi credendum fore. Aut si non deprehenderet eum peccatorem, ubi sua non sufficeret cautela, succurreret divinę pro- C videntiæ cura diligentissima, quæ nec permisisset eum lædi, nec permisisset falli, si voluisset ejus imperiis obtemperanter subiici.

## QUÆSTIO III.

*An Adam ita cognoverit Deum in statu innocentiæ, sicut expectamus eum cognoscere in statu gloriæ.*

*S. Thom.* 1. *p. q.* 94. *art.* 1.
*Et* 2. *Sent. dist.* 23. *q.* 2. *art.* 1.
*Et de verit. q.* 18. *art.* 1.
*Ægid. Rom.* 2. *Sent. p.* 2. *d.* 23. *q.* 2. *art.* 1.
*Richard.* 2. *Sent. dist.* 23. *art.* 2. *q.* 3.
*Durandus* 2. *Sent. dist.* 23. *q.* 2.
*Joan. Bacch.* 2. *Sent. dist.* 49. *q.* 5.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 23. *q.* 6.
*Gab. Biel.* 2. *Sent. dist.* 23. *q.* 1.

A Quæritur quantum ad cognitionis Adę complementum, & statum; & est quęstio, utrum Adam Deum cognoverit in statu innocentię, eo genere cognitionis, quo expectamus Deum cognoscere in statu gloriæ. Et quod sic, videtur per Magistrum Hugonem de Sancto Victore in lib. de Sacram. Cognovit homo Creatorem suum, non ea cognitione, qua modo a credentibus absens fide creditur: sed ea, qua tunc per præsentiam contemplationis scienti manifestatus cernebatur; sed manifeste Deum cernere, hoc est visionis beatæ: ergo, &c. Ad opp.

2. Item: Magister in lib. 4. dist. 1. *Triplici autem de causa*, &c. Homo, B qui ante peccatum sine medio Deum videbat, &c. sed videre Deum sine medio, hoc est videre facie ad faciem: & hæc est visio gloriæ: ergo, &c.

3. Item in Exodo: Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut loqui solet homo ad amicum suum: sed multo excellentior fuit status naturæ institutæ, quam lapsæ: si ergo sine medio videbatur Deus a Moyse, multo fortius ab homine in statu naturæ institutæ. Si tu dicas hoc fuisse in subjecta creatura; Obiicitur quod dicitur in libro Numeri; Palam, & non per figuras, & ænigmata Deum videt. *Exod.* 33. *Num.* 12.

4. Item: hoc ipsum ostenditur ratione. Sicut volunt Sancti communi- C ter, Adam non solum fuit constitutus in Paradiso corporali, verumetiam in Paradiso spirituali quantum ad delicias mentis: fruebatur enim Deo, sicut dicit Damascenus, & Augustinus, & hoc etiam de se planum est: homo enim in tempore naturæ institutæ ipsum Deum in se, & immediate amabat; ergo si ita facilis est intellectus ad cognoscendum, sicut affectus ad amandum per naturam, videtur quod sicut Deum in seipso amabat, ita etiam & in seipso videbat. *Lib.* 2. *c.* 12. *de fide Orth. August. l.* 10. *de Tr. c.* 10. *t.* 3.

5. Item: omnis anima recta desiderat videre Deum; ergo Adam hoc desiderabat; aut igitur desiderium ejus non implebatur, & ita jam affligebatur, quod non est conveniens; aut aliquo modo Deum videbat, sed non vide-

videbat visione imaginaria, nec corporali: ergo intellectuali: sed hæc est visio, qua videtur Deus in sua essentia: ergo, &c.

6. ITEM: mente humana nihil Deo propinquius, cum est ab omni peccato immunis; sed mens Adæ in statu naturæ incorruptæ non habebat aliquam peccati maculam; nec oculus habebat aliquam obscuritatis nubem; ergo videtur quod in ipsum Deum immediate aspectum suum figere poterat: & hæc est visio, quam expectamus in gloria, ut videamus ipsam Dei substantiam; ergo, &c.

7. ITEM: quod in gloria non aliter videatur quam videbatur ab Adam, ostenditur: aut enim in gloria videtur Deus immediate, aut mediate. Si mediate: sed sic poterat videri ab Adam in via. Si immediate: ostenditur hoc esse falsum persuasione sumpta ex triplici medio, quarum prima est quod cognoscens super cognoscibile debet habere potentiam quantum ad illud, quod cognoscit: sed intellectus creatus non potest super ipsam lucem increatam, in se quantumcumque elevetur per gratiam, sive per gloriam, quia illa semper in infinitum excedit: ergo impossibile est, quod intellectus ipsam lucem increatam videat in seipsa. Quod si tu dicas rationem istam non cogere, quia potentia cognitiva plus est in suscipiendo, quam in agendo, ostenditur hoc ipsum secunda persuasione, quia cognoscentis ad cognoscibile debet esse proportio, maxime in ea cognitione, in qua est magna delectatio: si ergo illius summæ lucis respectu intellectus nostri est excessus improportionabilis, & tantus ut per nihil additum possit ei proportionari noster intellectus, quin semper excedat in infinitum, videtur quod nunquam in fonte lucis intellectus noster possit contemplari Deum. Quod si tu dicas quod non requiritur ibi proportio quantitatis, sed solum conformitatis, ostenditur hoc idem persuasione tertia: si enim in gloria Deus videtur in seipso, & absque omni medio, cum ipse in se nullam habeat diversitatem, omnino videretur ab omnibus uniformiter: quod si constat esse in gloria differentias præmiorum, non

A videtur quod absque omni medio Deus a glorificata anima videatur; si igitur videtur per medium, & sic videbatur ab Adam, restat ergo quod Adam eo genere cognitionis cognovit, quo cognitivæ sunt animæ beatæ.

SED CONTRA in Exod. Non videbit me homo, & vivet. Constat quod hoc non intelligitur de vita spirituali, sed de vita animali: si igitur Adam in statu innocentiæ vita animali vivebat: ergo Deum videre non poterat. Fundam. *Exod.* 33

ITEM: Deum nemo vidit unquam, nisi unigenitus, &c. si ergo nullus unquam vidit Deum ante adventum Christi: ergo nec Adam. *Joan.* 1.

ITEM super illud: Vidi Dominum *Isa.* 6.
B sedentem, &c. Gregorius. Quantumcumque mens in contemplatione profecerit, semper quod infra Deum est, videt: ergo videtur, quod cum aliqui homines perveniant ad eminentiam gratiæ, quæ fuit in Adam, & nullus in præsenti per actum contemplationis Deum videat; ipse nondum habebat illam visionem, quam expectat anima sancta.

ITEM: visio Dei est tota merces: ergo qui visionem Dei habet, plenam habet mercedem; & qui hoc habet, habet plenam gloriam, & nullus talis potest cadere; si igitur Adam cecidit: ergo Deum in seipso non vidit.

ITEM: lux increata perfecta delectatione delectabat aspicientes: ergo si
C Adam illam summam lucem aspexisset, perfecte in ea delectatus fuisset: ergo nunquam ab eo averti consensisset.

ITEM: status viæ, & status patriæ debent esse distincti: ergo pari ratione contemplatio viæ, & contemplatio patriæ: sed Adam erat viator: ergo non erat comprehensor: ergo non eo genere visionis videbat, quo videre expectamus in patria.

## CONCLUSIO.

*Adam in statu innocentiæ non cognovit Deum eo genere cognitionis quam expectamus in gloria, licet ipsum remoto quocumque velamine, & obscuritate agnoverit.*

RESP. ad Argum. Ad prædictorum

intelligentiam est notandum, quod communiter omnes ponunt cognitionem, quam habebat Adam de Deo, mediam inter cognitionem, quæ est in statu miseriæ, & cognitionem, quæ est in statu gloriæ, sed in modo ponendi plurima est differentia. Opinio 1 Quidam namque innitentes auctoritatibus male intellectis, & rationibus sophisticis, dixerunt Deum nunquam immediate videri nec in via, nec in patria. Dicit enim Chrysost. Ipsum, qui Deus est, non solum Prophetæ, sed nec etiam Angeli vident. Et aliæ reperiuntur auctoritates consimiles, quas male intelligentes, & putantes hoc dictum esse, quod Deus immediate videri non possit propter improportionabilitatem lucis increatę ad oculum mentis creatæ, dixerunt quod Deus per quasdam lucubrationes videri habet in statu viæ, & in statu innocentiæ, ita videbitur etiam in statu gloriæ: & in illis luminosis influentiis dixerunt Deum in his statibus videri magis clare, & minus clare, secundum quod Deus magis se oculo nostro vult contemperare, & clarioribus theophaniis ostendere. Improb. Sed ista positio hæretica est, & reprobata: nec immerito, quia & contra rationem est; cum anima quiescere perfecte non possit, donec in seipsa videat Deum; & contra sacram Scripturam, nam dicitur: 1. Cor. 13. Tunc cognoscam, sicut & cognitus sum. Et videbimus eum sicut est. 1. Joan. 3 Et hoc ipsum etiam innuere auctoritates doctorum reperiuntur, quibus omnibus adhærendo, error iste reprobandus est, & auctoritates, si quæ videantur esse pro ipso, omnes exponendę sunt, quia loquuntur de cognitione comprehensionis, qua dicitur aliquid cognosci totaliter: & hac cognitione Deus sibi soli cognoscibilis est, sicut in lib. 3. patebit. Opinio 2 Secundus autem modus dicendi est, quod Deus a purgatis mentibus non solum in patria, sed eriam in statu innocentiæ, & in statu viæ in seipso videri habet; nec est differentia nisi in gradu quod clarius, & perfectius in statu gloriæ videbitur, & minus perfecte in statu innocentiæ, & minime in statu naturæ lapsæ. Differentia autem istorum graduum venit ex hoc, quod

A anima in statu gloriæ est omnino a sarcina corporis absoluta, aut omnino habet corpus spirituale, quod nullo modo impediat ipsam, quin possit immediate in Deum tendere, & secundum totum suum posse: in statu vero naturæ lapsæ, quia habet corpus corruptibile; & animale, impeditur & aggravatur ex terrena inhabitatione, ne possit in ipsam lucem tendere perfecte: in statum vero naturæ institutæ se habebat medio modo: quia corpus Adæ, & si non esset subjectum necessitati moriendi & passibilitati, erat tamen indigens alimoniis, & oportebat animam circa regimen, & vegetationem sui corporis aliquando occupari: & ideo nec adeo B excellenter intuebatur primus homo Deum, sicut beati intuentur in gloria; nec adeo exiliter, sicut viri sancti intuentur in præsenti miseria. Hanc autem suam positionem ex auctoritatibus Aug. eliciunt: *Lib. 8. c. 7 in fine tom. 3. l. 1 cap. 2.* qui dicit in pluribus locis in libro de Trinitate, quod etiam in præsenti vita notiorem potest homo habere Deum, quam fratrem: *Lib. 8. c. 2 & 3.* & hoc in lib. 8. & alibi dicit; quod a purgatissimis mentibus cernitur. Docet etiam in lib. 8. per contuitum veritatis, & bonitatis intueri Deum. Improb. Sed hæc positio & si non sit adeo veritati adversaria, sicut prima; nihilominus tamen dictis sanctorum non consonat. Sicut enim dicit Dionysius in libro de C mystica Theologia, *De myst. Theol. c. 1 circa fin. Idem ubi sup. circa medium.* excellentissimus modus contemplandi est ignote ascendere: quia nec ipse Moyses valuit Deum videre; & ideo introductus dicitur fuisse in caliginem. Unde Dionys. vocat eos indoctos, qui dicunt se nosse eum, qui posuit tenebras latibulum suum. Et etiam Gregorius dicit quod quantumcunque mens in contemplatione profecerit, non pervenit ad contuitum Dei. Et communiter Doctores in hoc concordant, intelligentes illud, quod dicit Apostolus, quod quamdiu sumus in hoc 1. Cor. 5. corpore, peregrinamur a Domino, & per fidem ambulamus, non per speciem. Unde si quæ auctoritates illud dicere inveniantur, quod Deus in præsenti ab homine videtur; & cernitur, non sunt intelligendæ quod videatur in sua essentia,

tia, sed quod in aliquo effectu inferiori A cognoscitur, sicut jam melius patebit, nisi fortassis in his, qui rapiuntur, sicut credimus fuisse in Paulo; qui specialitate privilegii statum viatorum supergrediuntur; nec ibi aliquid agunt, Opinio 3 sed solum aguntur. Tertius autem modus dicendi est, quod in patria videbitur Deus immediate, & plene quantum est ex parte videntis; in statu vero miseriæ videtur mediate, & semiplene; in statu vero innocentiæ videbatur medio modo, scil. immediate, & semiplene. Semiplene, inquam, quia non receperat adhuc plenam remunerationem; immediate autem, quia nullam habebat velaminis interpositionem: & hoc videntur sonare verba Magistri B Improb. Hugonis. Verumtamen nec sic intelligendum est, quod homo in statu innocentiæ videret Deum in sua essentia, sive facie ad faciem. Huic enim obviant rationes, & auctoritates prius Opinio 4 inductæ. Et ideo est quartus modus dicendi ad hoc, quod re vera cognitio status innocentiæ media est inter cognitionem status gloriæ, & status miseriæ, sicut etiam locus Paradisi medius est inter hanc vallem miseriæ, & patriam cælestem; & quemadmodum Paradisus terrestris plus se tenet cum terra quam cum cælo, sic Adæ cognitio, sive status innocentiæ plus conformis est cognitioni status præsentis, quam futuri. Unde in solo statu gloriæ videbitur C Deus immediate, & in sui substantia, ita quod nulla erit ibi obscuritas: in statu vero innocentiæ, & naturæ lapsæ videtur Deus mediante speculo, sed differenter, quia in statu innocentiæ videbatur Deus per speculum clarum: nulla enim erat in anima peccati nebula; in statu vero miseriæ videtur per speculum obscuratum per peccatum primi hominis: & ideo nunc videtur per speculum, & in ænigmate. Ænigma enim; sicut Aug. in lib. de *Aug. l. 15 cap. 9. t. 3.* Trin. est similitudo obscura. Unde nota quod quadruplex est genus cognoscendi Deum, videlicet per fidem, per contemplationem, per apparitionem, & per apertam visionem. Et primum est gratiæ communis, secundum est gratiæ excellentis, tertium gratiæ specialis, & quartum gloriæ consummantis. Et sufficientia istorum modorum ita colligitur; omne enim quod cognoscitur, cognoscitur per aliquid præsens; si igitur Deus cognoscitur, necesse est quod per aliquid præsens intellectui cognoscatur: præsens autem voco hoc, secundum quod August. vocat, quod præsens est intellectui ad videndum. *In Joan. tr. 1. in fine t. 9.* Aut igitur cognosco Deum per hoc, quod est præsens mihi, aut per hoc, quod est præsens alii. Si per hoc, quod est præsens alii, sic est cognitio fidei. Quod enim Deus sit trinus, & unus, hoc ego credo Dei filio, qui hoc enarravit, & prædicavit, & Spiritui sancto qui hoc inspiravit. Quod enim credimus, debemus auctoritati, sicut dicit Augustinus *C. 11. t. 6. & lib. 1. Retract. cap. 14. in medio t. 1.* & de utilitate credendi. Si autem cognosco Deum per hoc, quod est præsens mihi, hoc potest esse tripliciter. Aut per hoc quod est præsens mihi in effectu proprio; & tunc est contemplatio; quæ tanto est eminentior, quanto effectum divinæ gratiæ magis sentit in se homo, vel quanto etiam melius scit considerare Deum in exterioribus creaturis. Aut est præsens mihi in signo proprio: & sic est apparitio, sicut apparuit Deus Abrahæ in subjecta creatura, quæ ipsum Deum figuravit: & sicut Spiritus sanctus apparuit in columba. Aut est præsens Deus in lumine suo, & in seipso: & sic est cognitio, qua videtur Deus in vultu suo, sive facie ad faciem, & sic est aperta visio, quæ tota dicitur merces omnium meritorum. Primum igitur, & ultimum genus cognitionis statui innocentiæ non competebat. Primum propter cognitionem ænigmaticam, & propter hoc, quod cognitio fidei ut plurimum est ex auditu, secundum quod innuit Apostolus. Ultimum vero ibi esse non poterat propter summam perfectionem: ideo homini non exhibebatur, sed potius in præmium promittebatur. Medii vero duo, scilicet contemplationis, & apparitionis utrique statui communia esse poterunt: maxime cognitio contemplationis, quæ in utroque statu est: ibi tamen potissime vigebat, tum pro-

propter animæ puritatem, tum etiam propter carnis, & inferiorum virium subjectionem, quibus duobus ut plurimum anima caret in statu naturæ lapsæ: ideo non potest ad illum gradum contemplationis attingere. Rationes igitur monstrantes Adam Deum non cognovisse eo genere cognitionis, quam expectamus in gloria, sunt concedendæ: ad eas autem quæ ad oppositum adducuntur, satis facile est respondere.

1. 2. 3. Ad illas enim tres auctoritates primo inductas jam patet responsio: omnes enim intelliguntur de contemplationis cognitione, non per remotionem cujuscumque medii, sed per remotionem velaminis, & obscuritatis, qualis est in his qui aliquo vitio peccati sunt infecti.

4. Ad illud autem quod obiicitur, quod immediate Deum amabat, dicendum quod non est simile. Amor enim, sicut vult Bern. multo plus se extendit, quam visio: ex sola enim æstimatione sequitur aliquando dilectio. Et ipse etiam dicit in libro de amore Dei quod ubi deficit intellectus, ibi proficit affectus. Et ratio hujus est quia visio est solummodo rei præsentis; sed dilectio non solummodo est rei præsentis, sed etiam absentis. Præterea; Visio non dicit qualemcumque modum cognoscendi sed modum cognoscendi completum: dilectio vero, & perfecta potest esse, & imperfecta: ideo quamvis immediata Dei dilectio sit in via: non tamen oportet quod visio sive cognitio sit immediata.

*De natura amoris divini c. 7.*
*Ubi sup. cap. 8.*

5. Ad illud quod obiicitur, quod Adam desiderabat Deum videre, &c. dicendum quod verum est: sed sic desiderabat videre, quod aliquam cognitionem habebat, in qua reficiebatur, & aliquam expectabat in remunerationem, & præmium. Et illa, quam expectabat, erat cognitio patriæ: illa vero, quam habebat, erat contemplatio viæ, quæ erat visio per speculum. Et si tu quæras, utrum erat visio intellectualis, vel corporalis, dicendum quod intellectualis; sed non ipsius divinæ essentiæ in se, sed alicujus gratiæ, vel influentiæ: & illam in se per experien- A tiam nosse, & videre poterat, sicut sentit anima sancta, quando liquescit, cum sponsus alloquitur eam.

6. Ad illud quod obiicitur, quod mens humana in illo statu erat Deo immediata, dicendum quod immediata erat quantum ad esse naturæ, quia nulla natura est ea superior: quantum vero ad statum non erat immediata. Ad altiorem enim statum promovenda erat tunc enim erat in similitudine gratiæ, sed perducenda erat ad deiformitatem gloriæ, in qua non solum aspiceret divinum effectum, sed etiam ipsum vultum desideratum. Concedo tamen nihilominus, quod oculi aspectus in Deum figi potest, ita quod ad B nihil aliud aspiciat; attamen non perspiciet, vel videbit ipsius lucis claritatem: immo potius elevabitur in caliginem, & ad hanc cognitionem elevabitur per omnium oblivionem sicut Dionysius dicit in libro de mystica Theologia, & vocat cognitionem istam doctam ignorantiam. Hæc enim est, in qua mirabiliter inflammatur affectio, sicut eis patet qui aliquoties consueverunt ad anagogicos elevari excessus. Hunc modum cognoscendi arbitror cuilibet viro justo in via ista esse quærendum: quod si Deus aliquid ultra faciet, hoc privilegium est speciale, non legis communis.

*Cap. 1. myst. T.*

7. Ad illud quod quæritur, utrum C Deus in patria videatur per medium, an sine medio. Respondendum est, quod videre per medium hoc potest intelligi tripliciter, aut per medium disponens, aut per medium deferens, aut per medium deducens. Per medium disponens recte, & catholice ponitur. Deum in patria esse videndum. Quia anima in patria mediante Deiformitate, & influentia gloriæ disponetur ad hoc, quod clarissime possit Deum in seipso videre. Deiformitas enim gloriæ sufficiens est dispositio ad hoc, quod anima Deum in se possit videre. Ad hoc enim quod videat, non oportet quod anima potens sit in Deum agere: videre enim potius est in suscipiendo, quam in agendo, maxime cum videtur lumen. Nec oportet eam proportio-

tionari quantitative, scilicet quantum ad A infinitatem, ut sit tanta, quanta Deus in virtute est: scilicet sufficit qualitative quantum ad similitudinem expressam secundum cujus majorem, & minorem participationem erit ordo in gradibus præmiorum in futura gloria. Et sic patet, quod si ponatur, Deum videri per medium disponens, persuasiones quæ prius ponebantur, dissolvuntur, & veritas explicatur. Per medium autem deferens nullus posuit Deum videri, cum ipse sit immediatus rationali creaturæ. Sed per medium deducens, sive contemperans posuerunt aliqui Deum videri, ne per excellentiam lucis obtunderetur acies intellectus, & potius deiiceretur, quam lætificaretur. Sed hoc ponere, sicut prius B tactum fuit, non est sanum, nec habet rationem, quia lumen illud potius est salvativum, quam corruptivum: unde excellentia illius in nullo obest, sed potius confert: & quia pax, & gaudium, & lux illa superat omnem sensum, homo totus ideo undique completur, ut nihil aliud quærat, sed potius absorbeatur ipsa nostra intelligentia ab eminentia lucis, sicut & ipsa nostra affectio a torrente voluptatis; & hoc supra determinatum fuit in primo libro, distinctione prima de fruitione. Nunc autem pro firmo tenendum est, quod etsi Adam Deum in sua substantia non videbat in statu innocentiæ, videbitur tamen in gloria in sua substantia. Nec licet hujus contrarium sentire, & dicere. Nam hic est unus de decem articulis reprobatis ab Universitate Magistrorum Parisiens. tempore Episcopi Guillielmi, & Odonis Cancellarii, & fratris Alexandri de Ales patris, & Magistri nostri, qui ut evitentur subscripti sunt.

Alexander Alensis Magister S. Bonaventuræ.

Primus articulus est quod divina Essentia in se, nec ab homine, nec ab Angelo videbitur. Secundus est: quod licet divina Essentia una sit in Patre, & Filio, & Spiritu sancto: tamen ut in ratione formæ una est in Patre, & Filio, & non una in his, & Spiritu sancto, & tamen forma idem est, quod Essentia divina. Tertius est, quod Spiritus sanctus ut amor, vel nexus non procedit a filio, sed tantum a patre. Quartus est, quod animæ glorificatæ non sunt in cœlo empyreo cum Angelis, nec corpora glorificata erunt ibi, sed in solo aqueo vel crystallino, quod est supra firmamentum. Quintus est, quod malus Angelus in primo instanti suæ creationis fuit malus, & nunquam fuit bonus. Sextus est, quod Angelus in uno instanti potest esse in diversis locis, & etiam ubique si voluerit. Septimus est, quod multæ sunt veritates ab æterno, quæ non sunt Deus: Octavus est, quod primum nunc, & creatio passio non est creator, nec creatura. Nonus est, quod qui habet meliora naturalia, plus habebit de necessitate, de gratia, & gloria. Decimus est, quod malus Angelus nunquam habuit, unde stare posset, nec etiam Adam in statu innocentiæ. Hi omnes errores a prædictis personis prohibiti fuerunt, & excommunicati: & propterea sunt tanquam pestiferi evitandi.

Articuli ab Universitate Parisiens. damnati.

# DISTINCTIO XXIV. PARS I.

**De Gratia hominis, & de potentia ante casum; quæ fuerit facultas liberi arbitrii, quod non habent bruta; & de similitudine quam habent nostræ tentationes cum illa prima parentum nostrorum.**

NUNC *diligenter investigari oportet, quam gratiam vel potentiam habuerit homo ante casum: & utrum per eam potuerit stare, vel non. Sciendum est ergo, quod homini in creatione, sicut de Angelis diximus, datum est per gratiam auxilium, & collata est potentia per quam poterat stare, idest, non declinare ab eo quod acceperat; sed non poterat proficere intantum, ut per gratiam creationis sine alia mereri salutem valeret.*

ret. Poterat quidem per illud auxilium gratiæ creationis resistere malo, sed non proficere bonum. Poterat tamen per illud bene vivere quodam modo, quia poterat vivere sine peccato: sed non poterat sine alio gratiæ adjutorio spiritualiter vivere, quo vitam mereretur æternam. Unde Augustinus in Enchir. Si factus est homo rectus ut & manere in ea rectitudine posset, non sine divino adjutorio: & suo fieri perversus arbitrio: utrumlibet horum elegisset, Dei voluntas fieret vel ab illo, vel de illo. Et quia suam maluit facere voluntatem quam Dei, de illo facta est voluntas Dei. Item in eodem: Sic hominem prius oportebat fieri, ut & bene posset velle, & male. Nec frustra, si bene: nec impune, si male. Idem quoque in libro de correctione, & gratia ait, si hoc adjutorium vel Angelo, vel homini cum primum facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino auxilio posset manere, si vellet: non utique sua culpa cecidisset: defuisset quippe adiutorium, sine quo manere non posset. Idem: Dederat Deus homini bonam voluntatem: in illa quippe eum fecerat qui fecerat rectum: dederat adjutorium, sine quo non posset in ea manere, si vellet, & per quod posset. Ut autem hoc vellet, in ejus dimisit arbitrio. In eodem, acceperat posse, si vellet sed non habuit velle, quo posset: nam si habuisset, perseverasset. His testimoniis evidenter monstratur, quod homo rectitudinem, & bonam voluntatem in creatione accepit, atque auxilium quo stare poterat, alioquin non sua culpa videretur cecidisse.

Cap. 107. Enchir. 105. t. 3. Aug. c. 11. a medio tom. 7. Ibidem. Ib. infra.

## Qualis fuerit illa rectitudo & bonitas voluntatis in qua creatus est.

Sed quo modo rectam & bonam voluntatem habuit homo, si per eam nec mereri vitam valuit, nec in ea stare voluit, quia nec aliquid mali ea tunc volebat, & ad tempus stare voluit, sed non perseveranter: & ideo recta & bona fuit tunc voluntas hominis.

## Oppositio contra illud quod dictum est, hominem non potuisse proficere.

Ad hoc autem quod diximus hominem non potuisse proficere, vel mereri per gratiam creationis, solet opponi sic: Per illud auxilium gratiæ creationis potuit stare in bono, quod acceperat, potuit ergo resistere tentationi. Sed resistere tentationibus atque suggestionibus malis, meritum est, ac bonum remunerabile: omne autem bonum meritum profectus est: per gratiam ergo creationis proficere potuit sine adjectione alterius gratiæ. Ad quod dicimus, quia resistere malo, & non consentire tentationi, non fecisset illi meritum, etsi non consensisset, quia nihil in eo erat quod ad malum impelleret: sicut Angelis qui non ceciderunt, non fuerit meritum quod steterunt, idest, quod non corruerunt. Nobis autem meritum est aliquando si malum non facimus, sed resistimus: ibi dumtaxat, ubi causa subest quæ nos id facere movet: quia ex peccati corruptela proni sunt ad lapsum gressus nostri. Ubi autem non intervenit causa nos ad malum impellens, non meremur si ab eo declinamus. Declinare enim a malo semper vitat pœnam, sed non semper meretur palmam.

Gen. 8.

De

## De adjutorio homini in creatione dato, quo stare poterat.

*Hic considerandum est, quod fuerit illud adjutorium homini datum in creatione, quo poterat manere si vellet. Illud utique fuiit libertas arbitrii ab omni labe & corruptela immunis, atque voluntatis rectitudo, & omnium naturalium potentiarum animæ sinceritas, atque vivacitas.*

## De libero arbitrio.

*Liberum vero arbitrium est facultas rationis, & voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum, eadem desistente. Et dicitur liberum, quantum ad voluntatem, quæ ad utrumlibet flecti potest. Arbitrium vero quantum ad rationem, cujus est facultas vel potentia illa, cujus etiam est discernere inter bonum & malum: & aliquando quidem discretionem habens boni & mali, quod malum est eligit, aliquando vero quod bonum est. Sed quod bonum est nisi gratia adjuta non eligit, malum vero per se eligit. Est enim in anima rationali voluntas naturalis, qua naturaliter vult bonum, licet tenuiter & exiliter, nisi gratia juvet: quæ adveniens juvat eam, & erigit ut efficaciter velit bonum. Per se autem potest velle malum efficaciter. Illa ergo rationalis animæ potentia, qua bonum vel malum potest velle, utrumque discernens, liberum arbitrium nuncupatur. Quod bruta animalia non habent, quia ratione carent: habent tamen sensum & appetitum sensualitatis.*

## De sensualitate.

*Est enim sensualitas quædam vis animæ inferior, ex qua est motus qui intenditur in corporis sensus, atque appetitus rerum ad corpus pertinentium, ratio vero vis animæ est superior, qua, ut ita dicamus, duas habet partes vel differentias, superiorem & inferiorem. Secundum superiorem supernis conspiciendis, vel consulendis intendit: secundum inferiorem, ad temporalium dispositionem conspicit. Quidquid ergo in anima nostra nobis considerantibus occurrit, quod non sit commune cum bestiis, ad rationem pertinet. Quod autem in ea reperies commune cum belluis, ad sensualitatem pertinet. Et ubi nobis gradatim in consideratione partium animæ progredientibus primum aliquid occurrit, quod non est commune cum bestiis, ibi incipit ratio. Hoc autem August. docet in lib. 12. de Trinitate, ita dicens: Videamus ubi sit quasi quoddam hominis exterioris interiorisque confinium. Quidquid enim habemus in animo commune cum pecore, recte dicitur ad exteriorem hominem pertinere. Non enim solum corpus homo exterior deputabitur: sed adjuncta quadam vita sua, qua compages corporis & omnes sensus vigent, quibus instructus est ad exteriora sentienda. Ascendentibus ergo introrsum quibusdam gradibus considerationis per animæ partes, ubi incipit aliquid occurrere quod non sit nobis commune cum bestiis, ibi incipit ratio, ubi homo interior jam possit agnosci. Rationis autem pars superior*

Hugo l. 1 de Sacr. p. 8. c. 13.

Cap. 1. in fine t. 3.

Aug. l. 12. de Trin. cap 8. in princ.

Ib. c. 7. in fine. *perior æternis rationibus conspiciendis, vel consulendis adhærescit, portio*
Lib. eod. c. 14. & 15 *inferior ad temporalia gubernanda deflectitur. Et illa rationis intentio qua contemplamur æterna, sapientiæ deputatur: illa vero qua bene utimur re-*
Ib. cap. 4. *bus temporalibus, scientiæ deputatur. Cum vero disserimus de natura mentis umanæ, de una quadam re disserimus, nec eam in hæc duo quæ commemoravimus, nisi per officia geminamus. Carnalis autem vel sensualis animæ motus, qui in corporis sensus intenditur, nobis pecoribusque communis est: qui seclusus est a ratione sapientiæ, rationi autem scientiæ vicinus est.*

# DISTINCT. XXIV. PARS II.

## Quod talis est ordo peccandi, vel cadendi in nobis, qualis fuit in primis hominibus.

*Illud quoque prætermittendum non est, quod talis nunc in uno homine tentationis est ordo & progressio, qualis tunc in primis præcessit parentibus. Ut enim tunc serpens malum suasit mulieri, ipsaque consensit, deinde viro suo dedit, sicque consummatum est peccatum: ita & nunc in nobis pro serpente est sensualis motus animæ, pro muliere inferior portio rationis, pro viro superior rationis portio. Et hic est vir, qui secundum Apo-*
1. Cor. 11 *stolum dicitur imago, & gloria Dei: & illa est mulier, quæ secundum eundem dicitur gloria viri. Atque inter hunc virum & hanc mulierem est velut quoddam spirituale conjugium, naturalisque contractus, quo superior rationis portio, quasi vir, debet præesse & dominari: inferior vero quasi mulier, debet subesse & obedire. Ideo vir secundum Apostol. non debet ha-*
Ibid. *bere velamen, sed mulier. Et sicut in cunctis animantibus non est reper-*
Gen. 2 *tum homini adjutorium simile sibi, sed de illo sumptum quod ei formaretur in conjugium: ita & in partibus animæ quas cum pecoribus habemus communes, nullum menti nostræ simile est adjutorium. Unde Augustin. in*
Lib. de Tr. 12 cap. 3. *eodem: Illud nostrum quod in actione temporalium tractandorum ita versatur, ut non sit in nobis commune cum pecore, rationale est quidem, sed ex illa rationali mente, qua subhæremus intelligibili, & incommutabili veritati, tanquam ductum, & inferioribus tractandis gubernandisque deputatum est. Sicut enim in omnibus pecoribus non est inventum viro adjutorium simile sibi, nisi de illo detractum in conjugium formaretur: ita menti nostræ qua supernam consulimus veritatem, nullum est ad usum rerum temporalium, quantum naturæ hominis satis est, simile adjutorium ex animæ partibus, quas communes cum pecoribus habemus. Ideoque rationale nostrum ad unitatis divortium separatum, sed in auxilium societatis quasi deriva-*
Gen. 2 *tum, in suo dispartitur officio. Et sicut una caro est duorum in masculo, & in fœmina: sic intellectum nostrum, & actionem, sive rationem & appetitum rationalem, vel si aliquo modo significantius dici possunt, una mentis natura complectitur, ut sicut de illis dictum est, erunt duo in carne una: sic & de his dici possit, duo in mente una. Ecce ex his verbis aperte intelligi potest, qualiter in anima hominis existat imago illius conjugii, & qualiter in singulis nostrum spiritualiter sint illa tria, sc. vir, mulier, serpens.*

Qua

## Qualiter per illa tria in nobis consummetur tentatio.

*Nunc superest ostendere, quo modo per hæc tria in nobis consummetur peccatum: ubi agnosci poterit, si diligenter intendatur, quid sit in anima mortale, vel veniale peccatum. Ut enim ibi serpens suasit mulieri, & mulier viro: ita & in nobis sensualis motus cum illecebram peccati conceperit, quasi serpens suggerit mulieri, scilicet inferiori parti rationis, idest, rationi scientiæ: quæ si consenserit illecebræ, mulier edit cibum vetitum: post de eodem dat viro, cum superiori parti rationis, idest rationi sapientiæ eandem illecebram suggerit: quæ si consentit, tunc vir etiam cum fœmina cibum vetitum gustat. Si ergo in motu sensuali tantum peccati illecebra teneatur, veniale ac levissimum est peccatum. Si vero inferior pars rationis consenserit, ita ut sola cogitationis delectatione sine voluntate perficiendi teneatur, mulier sola manducavit, non vir: cujus auctoritate cohibetur voluntas, ne ad opus usque perveniat. Si vero adsit plena voluntas perficiendi, ut si adsit facultas & ad effectum perducatur, vir quoque manducat, quia superior pars rationis illecebræ consensit, & tunc est damnabile, & grave peccatum. Quando autem mulier sine viro gustat, aliquando est mortale, aliquando veniale peccatum. Ut enim dictum est, tunc mulier sine viro gustat, cum ita delectatione cogitationis peccatum tenetur, ut faciendum non decernatur, vel cum quidam terminus & mensura a peccato adhibetur a viro, ut non liceat mulieri effrænata libertate in peccatum progredi. Si ergo peccatum non diu teneatur delectatione cogitationis, sed statim ut mulierem tetigit, viri auctoritate repellatur, veniale est. Si vero diu in delectatione cogitationis teneatur, etsi voluntas perficiendi desit, mortale est: & pro eo damnabitur simul vir & mulier, idest totus homo, quia & tunc vir sicut debuit, mulierem non cobibuit, unde potest dici consensisse.*

## Repetitio summam perstringens.

*Itaque, ut breviter summam perstringam, quando peccatum ita in anima concipitur, ut illud facere disponat, vel etiam perficiat, aliud frequenter, aliud semel: vel etiam quando delectatione cogitationis diu teneatur, mortale est. Cum vero in sensuali motu tantum est, prædiximus, tunc levissimum est: quia ratio tunc non delectatur. Ideo autem supra dixi, aliud frequenter, aliud semel, quia quædam sunt, quæ si tantum semel fiant, vel facienda disponantur, damnant: quædam vero non, nisi sæpius fiant, vel facienda decernantur: ut de otioso verbo, & hujusmodi. Hæc Aug. in lib. 12. de Trinitate tradit ita, sicut in illo conjugio primorum hominum serpens manducandum persuasit: mulier autem non manducavit sola, sed viro suo dedit, & simul manducaverunt, ita & in quodam secreto conjugio, quod in uno homine geritur & dignoscitur, cum ratione scientiæ, quæ in rebus temporalibus agendis ratiocinandi vivacitate versatur, animalis sensus ingerit quandam illecebram: tunc velut serpens alloquitur fœminam. Huic autem illecebræ consentire, de ligno vetito est edere. Sed iste consensus*

*Aug. c. 12 tom. 1.*

*sus si sola cogitationis delectatione contentus est, superiori vero auctoritate ita retinentur membra, ut non exhibeantur arma iniquitatis peccato: sic*
Gen. 6 *habendum existimo velut lignum vetitum mulier sola comederit. Si autem consensu illo ita decernitur quodque peccatum ut si sit potestas, etiam opere impleatur: intelligenda est mulier dedisse viro suo simul edendum illicitum cibum. Neque enim potest peccatum non solum cogitandum suaviter, verum etiam perpetrandum efficaciter mente decerni, nisi & illa mentis intentio, penes quam summa potestas est, membra in opus movendi, vel ab opere cohibendi, malæ actioni cedat. Nec sane cum sola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernens esse facienda, tenens tamen & volvens libenter, quæ statim ut attigerunt animum, respui debuerunt, negandum est esse peccatum: sed longe minus quam si & opere statuatur implendum. Et ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum, & dicendum: Dimitte nobis debita nostra. Neque enim sicut in illis duobus primis hominibus personam suam quisque portabat, & ideo si sola mulier cibum edisset illicitum, sola utique mortis supplicio plecteretur: ita dici potest in homine uno, si delectationibus illicitis, a quibus continuo se deberet avertere, cogitatio libenter sola pascatur, nec facienda decernantur mala, sed tantum suaviter in recordatione teneantur, quasi mulierem sine viro posse damnari. Absit hoc credere. Hæc quippe una persona est, unus homo est, totusque damnabitur: nisi hæc quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per Mediatoris gratiam remittan-*
Aug. 2. de Gen. c. 14 *tur. Idem quoque in libro contra Manichæos de hoc eodem sic ait: Apo-*
tom. 1. *stolus dicit, secundum principem potestatis aeris hujus spiritus qui nunc*
Ephes. 2. 2. Cor. 2. *operatur in filiis diffidentiæ. Nunquid ergo visibiliter eis apparet, aut quasi*
Joan. 13. *corporeis locis accedit ad eos & operatur? Sed miris modis per cogitatio-*
Luc. 22. *nem suggerit quidquid potest: quibus suggestionibus resistendum est. Non enim ignoramus astutias ejus. Quo modo enim accessit ad Judam, quando ei persuasit ut Dominum traderet? Numquid in locis, aut per hos oculos ei visus est? Sed utique, ut dictum est, in cor ejus intravit. Repellit*
Gen. 2. *autem illum homo, si Paradisum mentis custodiat. Posuit enim hominem Deus in Paradiso, ut operaretur & custodiret: quia sicut Ecclesiæ dicitur*
Cant. 4. *in Canticis Canticorum: Hortus conclusus, fons signatus: quo utique non admittitur perversitatis ille persuasor, sed tamen per mulierem decepit. Non enim etiam ratio nostra deduci ad consensum peccati potest, nisi cum delectatio mota fuerit in illa parte animi, quæ debet obtemperare rationi, tanquam rectori viro. Etiam in unoquoque nostrum nihil aliud agitur cum ad peccatum quisque delabitur, quam tunc actum est in illis tribus, serpente, muliere & viro. Nam primo fit suggestio, sive per cogitationem, sive per sensus corporis, vel videndo, vel tangendo, vel audiendo, vel gustando, vel olfaciendo: quæ suggestio cum facta fuerit, si cupiditas nostra non moveatur ad peccatum, excluditur serpentis astutia. Si autem mota fuerit, quasi jam mulieri persuasum erit; sed aliquando ratio viriliter etiam commotam cupiditatem refrænat & compescit. Quod cum fit; non labimur in peccatum, sed cum aliquantula luctatione coronamur. Si autem*

ratio

*ratio consentiat, & quod libido commoverit faciendum esse decernat, ab omni vita beata tanquam de Paradiso expellitur homo. Jam enim peccatum imputatur, etiam si non subsequatur factum, quando rea tenetur in consensione conscientia.*

## Epilogus dictorum.

*Hæc de animæ partibus interseruimus, ut ipsius animæ natura plenius cognosceretur, & secundum quam sui portionem in ea sit liberum arbitrium intelligatur scilicet secundum rationem, qua omne peccatum mortale geritur, sed non omne veniale: illud scilicet quod in solo motu sensualitatis existit.*

## Quod sensualitas sæpe in Scriptura aliter quam supra accipitur, scilicet ut etiam inferior rationis portio ejus nomine intelligatur.

*Non est autem silentio prætereundum quod sæpe in Scriptura nomine sensualitatis, non id solum in anima quod est nobis commune cum pecore, sed etiam inferior portio rationis, quæ temporalium dispositioni intendit, intelligitur. Quod diligens lector in locis Scripturæ, ubi de ipsa fit mentio, vigilanter adnotet.*

# DIST. XXIV. PARS I.

## De adjutorio, per quod homo ante lapsum stare potuit, scilicet de libero arbitrio quantum ad alias potentias comparatur.

*Nunc diligenter investigari oportet, &c.*

### Expositio Textus.

A SUPRA determinavit Magister de culpa, per quam homo cecidit. B In hac parte determinat de auxilio, per quod stare potuit. Et quoniam hoc auxilium scilic. liberi arbitrii habet tripliciter considerari, videlicet in comparatione ad alias potentias animæ & in se, & in comparatione ad perfectionem gratiæ: ideo pars ista habet tres partes. In prima determinat de libero arbitrio in comparatione ad alias potentias. In secunda vero determinat de ipso secundum se, infra dist. 25. *Jam vero ad propositum redeamus.* In tertia vero determinat de ipso per comparationem ad gratiam infra dist. 26. *Hæc est gratia operans & cooperans.* Et quoniam secundum comparationem liberi arbitrii ad potentias animæ attenditur progressus & consummatio peccati: ideo prima pars habet duas. In prima determinat de libero arbitrio in quantum ad alias animæ potentias comparatur. In secunda vero determinat, qualiter in homine tentationis ordo & progressio consummatur, ibi: *Illud quoque prætermittendum non est*, &c. Prima pars tres habet particulas. In prima determinat, ad quid datum fuerit illud auxilium homini. In secunda vero, quod sit illud adjutorium, ibi: *Hic considerandum est quod fuit illud adjutorium, &c.* In tertia vero ad majorem explanationem subjungit distinctionem prædictorum, ibi: *Est enim sensualitas quædam vis, &c.* Quælibet autem harum partium dividi potest in duas. In prima determinat veritatem. In secunda removet dubitationem, ibi: *Sed quomodo rectam, & bonam voluntatem, &c.* Similiter secunda pars, in qua determinat quod fuit adjutorium, duas habet partes. In prima explicat, quod fuit illud adjuto-

rium nominando. In secunda diffiniendo, ibi: *Liberum vero arbitrium est facultas, &c.* Similiter tertia pars, in qua divisionem ponit potentiarum, duas habet. In prima assignat differentiam sensualitatis ad rationem. In secunda vero ostendit viam, per quam cognosci possit, & discerni illa differentia, ibi: *Quidquid ergo in anima nostra.* Sic totalis hujus particulæ sententia circa duo versatur, videlicet circa adjutorium, quod fuit homini collatum, & circa distinctionem potentiarum.

*Resistere malo, & non consentire, &c. Dub. I.*

CONTRA: Si hoc verum est, tunc, B cum nullum fuisset in Adam impellens, nunquam meruisset in aliquo opere suo. Item Christus nullum habuit interius impellens, ad malum, cum diabolo in tentatione restitit, & in operibus suis nullum habuit retrahens a bono: ergo nihil meruit in sua tentatione, nec in aliqua operatione, quod omnino nefarium est dicere. ITEM: Exemplum ejus videtur esse malum, cum subjungit: *Sicut Angelis non fuit meritorum quod steterunt*: hoc enim est contra veritatem, & contra Augustin. qui dicit in libro de correctione, & gratia quod Angeli, qui aliis cadentibus remanserunt, hujus mansionis debitam mercedem receperunt: ergo videtur quod stando meruerunt.

*Cap. 11. tom. 7.*

AD hoc dici posset quod est meritum dimissionis pœnæ, sive satisfactorium: & est meritum vitæ æternæ, sive substantialis præmii. Ad primum requiritur pœnalitas, & difficultas. Ad secundum vero sufficit sola charitas. Magister autem intelligit de merito, secundum primam differentiam, non secundum aliam. Sed quia illud meritum satisfactionis nunquam fuisset in Adam, nec profectus in eo, si in statu innocentiæ permansisset, prædicta responsio non videtur pertinere ad propositum. Et propterea aliter videtur esse dicendum, quod est meritorium de genere operis, & est meritorium ex radice charitatis. Meritorium de genere operis dicitur, quod est opus virtutis de se: hoc autem est arduum, & difficile. Alio modo dicitur meritorium omne opus, quodcumque sit, dum tamen ex radice charitatis procedat. Vult igitur Magister dicere, quod in resistendo tentationi Adæ non fuisset meritum, si non habuisset gratiam, nec primo modo nec secundo: si vero restitisset ex charitate, meritorium fuisset secundo modo, non primo: in nobis autem semper est meritorium, vel utroque modo, vel altero propter difficultatem ad bonum, & pronitatem ad malum. Et per hoc patet responsio ad objecta, quia procedunt de merito secundum differentiam secundam, videlicet de eo, quod est meritorium ratione radicis.

*Declinare enim a malo semper vitat pœnam, sed non semper meretur palmam. Dub. II.*

CONTRA: Aut enim declinat quis a malo ex charitate, aut non: Si non: similiter nec facere bonum extra charitatem meretur palmam: ergo non est differentia inter declinare a malo, & facere bonum. Si sic: cum omne illud quod fit ex charitate, sit meritorium: patet, &c. Si tu dicas quod non meretur palmam ex genere operis, quia non est difficile: hoc non solvit, quia C licet non sit difficile homini in statu innocentiæ; est tamen difficile in statu naturæ lapsæ: ergo semper meretur palmam. ITEM: Declinare a malo est una pars justitiæ, sicut facere bonum: ergo sicut unum est meritorium, & reliquum.

RESP. Dicendum, quod declinare a malo dupliciter dicitur, sicut enim non velle malum dicitur uno modo privative, sicut dicitur dormiens non velle malum, quia non habet aliquam affectionem ad malum. Alio modo contrarie, ut dicatur non velle malum, quia respuit, & contraria affectione afficitur contra malum: sic etiam declinare a malo dupliciter dicitur. Et si dicatur contrarie, tunc est meritorium: si vero privative, vitat pœnam, quia

si non

si non peccat, non punitur: non tamen A meretur palmam, quia non est ibi aliquod opus meritorium, & primo modo est pars justitiæ: secundo modo, non, quia non est opus.

*Liberum vero arbitrium est facultas, &c. qua malum eligitur, gratia desistente. Dub. III.*

Videtur male dicere, quia si hoc verum esset, tunc liberum arbitrium gratia destitutum semper consentiret peccato: quod plane falsum est. Item videtur quod non deberet poni in diffinitione liberi arbitrii, quia sicut dicit Philosophus, peccat qui diffinit aliquid per pejora, & per ea ad quæ non habet principaliter ordinari: si ergo liberum arbitrium de se quantum est de prima conditione sua non ordinatur ad malum, non debet diffiniri per electionem mali.

Resp. Dicendum quod Magister diffinit hic liberum arbitrium non simpliciter, sed secundum statum naturæ lapsæ: & quia in statu naturæ lapsæ defectum habet, & inclinationem ad malum: ideo non tantum diffinit per electionem boni, ad quam ordinatur mediante gratia, sed etiam per electionem mali, in quam cadit ex defectibilitate propria: nec ponitur ibi electio mali tamquam finis, ad quem ordinatur, ut per hoc magis innotescat, qualiter ad finem proprium ordinatur: non enim ad illud pervenit nisi per gratiæ adjutorium: & sic patet responsio ad utrumque objectum.

## *ARTICULUS I.*

AD intelligentiam hujus partis circa duo incidit hic quæstio. Primo quæritur de adjutorio homini collato, per quod posset resistere. Secundo quæritur de divisione potentiarum animæ. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, utrum dari potuerit homini, sive alicui creaturæ adjutorium, quod esset naturaliter inflexibile. Secundo quæritur, utrum datum fuerit ei adjutorium, per quod posset absque auxilio gratiæ tentationi resistere.

## QUÆSTIO I.

*An homini dari potuerit liberum arbitrium inflexibile per naturam.*

*S. Thom. 1. p. q. 83. art. 1.*
*Et 2. Sent. d. 24. q. 1. art. 2.*
*Et de Verit. q. 24. art. 1.*
*Scotus 2. Sent. dist. 23. q. 1.*
*Durandus 2. Sent. dist. 23. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 1.*

QUOD homini dari potuerit adjutorium, sive liberum arbitrium inflexibile per naturam, hoc est absque gratia superaddita, ostenditur primo a simili: contingit enim reperiri Ad opp.
B lucem corporalem, quam impossibile est per naturam in se obnubilari, sicut lucem empyrei, vel lucem solis. Si ergo lux spiritualis multo permanentior est, quam corporalis, videtur quod anima humana potuerit fieri in perfectione tanti luminis per naturam, quod nullo modo posset obscurari nec per ignorantiam, nec per culpam.

2 Item contingit reperiri aliquam substantiam corporalem intransmutabilem quantum ad substantiam, & quantum ad proprietates, sicut est corpus ultimum, scilicet empyreum; & hoc non habet solum per gratiam, sed etiam per naturam; ergo pari ratione possibile est substantiam spiritualem per naturam in tanta stabilitate fieri, quod C nullo modo valeat permutari a rectitudine naturali; si enim hoc reperitur in substantia corporali, multo fortius reperiri potest in substantia digniori.

3. Item: gratia est perfectio naturæ, & perfectio conformatur suo perfectibili; ergo si gratia conformationis omnino reddit naturam impossibilem ad peccandum, videtur quod anima humana naturaliter capax sit talis stabilitatis, & invertibilitatis. Si dicas, quod non est capax talis invertibilitatis nisi mediante gratia: obiicitur contra hoc, quod talis vertibilitas ad mala, aut est essentialis ipsi naturæ, aut non. Si est essentialis: ergo videtur quod per gratiam non possit auferri. Si non est essentialis: ergo videtur quod

sine tali vertibilitate ad malum possit natura rationalis fieri salva sua natura, & nulla superaddita gratia: propter hoc est quæstio, cum tam liberum arbitrium hominis, quam gratia sit quid creatum, sicut patebit infra, ut quid dari potest inflexibilitas ad malum ipsi gratiæ, & non potest dari creaturæ rationali: videtur enim ratione consimili, quod si potest dari uni, quod possit dari alteri.

4. ITEM: licet omnis creatura per se vertibilis sit in naturam, aliquæ tamen tales creantur a sua origine, quod impossibile est eas corrumpi: & hoc habent sine aliquo addito naturalibus, sicut patet in substantiis simplicibus. Unde Angeli, & animæ per naturam sunt immortales: ergo pari ratione videtur quod aliquæ animæ possunt creari per naturam ad malum inflexibiles: videtur igitur fuisse possibile tale adjutorium a Deo conferri, per quod naturaliter ad malum non posset inflecti.

Fundam. Lib. 1. c. 3. Aug. de fide ad Pet. c. 3. a princ. t. 3

SED CONTRA: Ista duo sunt convertibilia, sicut vult Damascenus, & etiam Augustinus, videlicet esse creabile, & esse vertibile: sic ergo in omni creatura necesse est esse aliquam vertibilitatem: sed in substantia spirituali non est vertibilitas secundum substantiam: ergo necesse est, quod sit secundum electionem: igitur impossibile est substantiam creatam habere liberum arbitrium per naturam inflexibile.

Et 14. de Civ. Dei, c. 13. t. 5.

ITEM; Non est per naturam magis arctatus affectus, quam intellectus: sed intellectus eo ipso quod intellectus est, per naturam suam est natus omnia intelligere: ergo pari ratione affectus per naturam suam est potens hoc, vel illud appetere: ergo est ab uno oppositorum in alterum transire: ergo omnis affectus creatus, quantum est de natura sua, non solum bonum concessum, sed etiam prohibitum potest velle: & præeligere: ergo, &c.

ITEM: liberum arbitrium creatum hoc ipso quod liberum est, dominatur actui suo: hoc ipso quod creatum est, debet aliquid suo Creatori, videlicet honorem: ergo si dominatur suo A actui, potest non reddere, quod debet: sed hoc est peccatum: ergo necessarium est liberum arbitrium quantum est de sua natura fieri flexibile ad peccatum.

ITEM: si liberum arbitrium per naturam suam esset inflexibile ad malum: ergo stare in bono, & facere bonum esset ei naturale: ergo omne opus egrediens a libero arbitrio esset in genere operis naturalis, & nullum esset in genere moris: ergo si hoc verum est, nullum esset meritorium, nullum etiam esset laudabile, per nullum etiam opus quod faceret, esset liberum arbitrium ad gloriam ordinabile; sed hoc est contra naturalem liberi arbi- B trii institutionem: ergo impossibile est alicui creaturæ dare liberum arbitrium per naturam inflexibile.

## CONCLUSIO.

*Impossibile fuit homini dari, vel etiam cuicumque rationali creaturæ liberum arbitrium per naturam, inflexibile ad malum.*

RESP. ad Argum. Dicendum quod impossibile fuit hominem, vel aliquam creaturam rationalem per naturam habere liberum arbitrium inflexibile ad malum: hoc enim repugnat naturæ C ipsius creaturæ rationalis, & a parte principii initialis, & a parte termini finalis, & hoc patet sic: Si enim liberum arbitrium creaturæ rationalis fieret naturaliter ad malum inflexibile, aut hoc esset propter ipsius arctationem ad bonum, aut propter ipsius determinationem. Si propter arctationem, ut sic faceret bonum, sicut lapis tendit deorsum, jam certe liberum arbitrium nec esset liberum, nec opus ejus esset laude dignum: & ita ineptum esset ad finem, propter quem est factum, videlicet ad laudis, & gloriæ præmium assequendum. Si autem inflexibile esset ad malum propter determinationem, quia sic potens esset per propriam naturam in bonum, ut non posset deficere in malo, sicut est de libe-

libero arbitrio divino, quod ad sola A bona determinatum est, jam tale liberum arbitrium careret vanitate per naturam suam: ergo jam non esset creatura, nec productum ex nihilo, cum omnis creatura vanitati subjecta sit: & ita hoc esset contra naturam principii initialis quantum ad id quod dicimus, creaturam rationalem ex nihilo esse productam. Repugnante igitur natura rationali creaturæ, & ex parte initialis principii, & ex parte finalis termini, impossibile fuit hominem, vel aliam quamcumque creaturam rationalem liberum arbitrium habere per naturam ad malum inflexibile. Unde concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

*Rom.* 8

1. AD illud quod primo obiicitur de B luce corporali, dicendum quod non est simile, tum propter hoc, quod fons lucis corporalis reperiri potest in genere creaturæ, fons autem lucis spiritualis non reperitur in genere creaturæ, sed est ipse Creator juxta illud: Fons sapientiæ verbum Dei in excelsis. Tum etiam, quia lux corporalis respectu actus lucendi habet arctationem, adeo ut lucere ejus non sit laudabile, sed pure naturale: non sic est de rectitudine, & operatione creaturæ rationalis, sive voluntatis deliberativæ.

*Eccl.* 1

2. AD illud quod obiicitur, quod aliqua substantia corporalis per naturam est intransmutabilis, &c. jam patet responsio per hoc, quod non valet, C sive non decet creaturam spiritualem sic esse arctatam ad opus suum, sicut corporalem, sive etiam, quia non tenet summum in genere spiritus, sicut aliqua creatura corporalis tenet summum in genere corporum. Verumtamen dici posset, quod omne corpus mutabile est aliquo genere mutationis, sicut universaliter vult Augustinus: sive quia ipsum mutatur in se, sive quia aliqua mutantur in ipso, & hoc ultimo modo mutatio posset esse in empyreo.

*De Trin.* 10 *in fine tom.* 3 *Et de Gen. & cap.* 20 *sequenter tom.* 3.

3. AD illud quod obiicitur de gratia confirmante, dicendum quod gratia dicitur esse perfectio naturæ non solum quia adjuvat; sed etiam quia defectum ejus excludit: unde in omni natura creaturæ rationalis est aliquis defectus naturalis, qui per gratiam habet excludi, quantumcumque illa natura sit in genere creaturæ perfecta: & ideo non sequitur, quod si aliquid convenit alicui per gratiam, quod conveniat per naturam. Et si obiiciatur, quod Deus potuit dare naturæ, quod dedit gratiæ, dicendum quod natura non fuit nata suscipere: sicut enim alia est natura operis moralis, alia operis naturalis, nec proprietas operis moralis potest convenire operi naturali, nisi naturale desineret esse naturale: non enim potest laus, & vituperium, quæ est proprietas operis moralis, secundum quod hujusmodi, competere operi naturali inquantum tale: sic & in proposito intelligendum est se habere.

4. AD illud quod obiicitur de immortalitate, patet responsio per prædicta. Quod enim naturaliter est immortale ex hoc non est laudabile, vel vituperabile: & ita si liberum arbitrium inflexibile creatum esset, nec laudis, nec vituperii capax esset.

## QUÆSTIO II.

*An homini datum fuerit naturale adjutorium per quod posset absque gratia tentationi resistere.*

*S. Th.* 1. *p. q.* 83. *art.* 2.
*Et* 2. *Sent. dist.* 24. *q.* 1. *art.* 4.
*Et de Verit. q.* 24 *art.* 13
*Ægid. Rom.* 2. *Sent. dist.* 24. *p.* 2. *q.* 1. *art.* 4.
*Richardus* 2. *Sent. dist.* 24. *q.* 1.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 24. *q.* 2.

UTRUM: datum fuerit homini naturale adjutorium, per quod posset absque omni gratia tentationi resistere. Et quod sic, videtur. Liberum arbitrium, ut dicit Anselmus, est potestas servandi rectitudinem propter se: sed liberum arbitrium est potentia naturalis: ergo per naturalem potentiam absque addita gratia homo poterat servare rectitudinem, sive justitiam. Sed servando rectitudinem, tentationi non consentiret, immo resisteret, & superaret: ergo, &c.

**Fundam.**

*De libero arbitrio cap.* 3.

ITEM: ponatur homo in puris na-

turalibus: aut igitur posset resistere diabolo suadenti, aut non. Si non & nullus peccat in eo, quod vitare non potest: ergo si consentiret tentationi diabolicæ non peccaret: quod est impossibile. Si sic: ergo per naturale adjutorium sine gratia superaddita superare poterat adversarium.

ITEM: natura nulli dat esse, quin etiam det ei aliquam potentiam permanendi cum non deficiat in necessariis: unde sicut aliquid naturaliter propagatur, sic etiam naturali virtute in esse conservatur: si ergo liberum arbitrium homini datum per naturam propriam innocens erat, & immune a culpa: ergo per naturam propriam absque omni gratia permanere poterat in sua B innocentia: ergo, &c.

ITEM: rectitudo voluntatis solo actu voluntatis servatur: qui enim rectus est, obliquus esse non potest quandiu vult esse rectus; sed nihil tam est in voluntate nostra quam ipsa voluntas, nihil facilius homini recto, quam velle rectitudinem: si ergo liberum arbitrium hominis quantum est de sua conditione primaria rectum erat, absque omni gratia superaddita rectitudinem servare poterat, & sic adversario resistere, & tentationem superare.

Ad opp. 1. SED contra per Augustinum de vera innocentia: Humana natura, etsi in illa integritate, in qua condita est, permaneret: nullo tamen modo seipsam, C Creatore non adjuvante, servaret: ergo quantumcumque homo haberet liberum arbitrium ad hoc, ut permaneret, necessarium ei erat gratiæ divinæ suffragium.

2. ITEM: si tunc poterat de potentia naturę tentationi resistere, & naturalia sunt eadem in nobis, & in ipso; ergo tentationi resistere esset nobis per naturam possibile: ergo frustra frequentaremus Dominicam orationem petentes: Et ne nos inducas in tentationem: quod si absurdum est dicere: patet, &c.

*Matt. 6. Luc. 11.*

3. ITEM: si virtute propria posset homo absque omni gratia tentationi resistere, posset etiam victoriam de inimico obtinere; sed victoriæ respondet A corona: ergo absque omni gratia potuisset mereri, & pervenire ad gloriam: quod si evidenter falsum est: restat, &c.

4. ITEM: tentationi resistere hoc est opus de se laudabile: sed faciens opus laudabile, non potest non proficere: igitur si virtute propria habuit, unde posset stare, virtute propria habuit, unde posset proficere; quod est contra Magistrum in littera, qui dicit quod habuit, unde stare posset, sed non habuit, unde posset proficere.

CONCLUSIO.

*Homini fuit datum ut per naturale adjutorium in statu innocentiæ posset absque omni gratia [supposita divina influentia] superaddita cuicumque tentationi resistere.*

RESP. ad Argum. Dicendum quod aliquem posse resistere virtute propria tentationi diabolicæ absque omni gratia, intelligi potest dupliciter. Aut ita, quod excludatur continuatio divinæ influentiæ, aut ita quod excludatur appositio novæ gratiæ. Primum simpliciter est impossibile: nunquam enim liberum arbitrium malæ suggestioni resisteret, nisi Deus suæ bonitatis influentia continua in bono conservaret. Secundo modo veritatem habet pro statu innocentiæ. Sicut enim Magister dicit in littera, magna erat in primo homine liberi arbitrii ab omni labe & corruptione immunitas, atque naturalium potentiarum animæ sinceritas, & vivacitas, & per hoc poterat evitare, & repellere suggestionem diabolicam: nec indigebat ad hoc apponi sibi novam gratiam, cum respectu hujus nulla esset in eo difficultas, sicut dicit Magister in littera, & rationes ostendunt, quæ ad primam partem inducuntur: & ideo concedendæ sunt.

1. AD illud ergo Augustini de vera innocentia jam patet responsio: dicit enim quod nulla creatura rationalis potest sine divino adjutorio conservari: non quia ad resistendum peccato sit ei necessaria gratia, quamdiu est in innocentia; sed quia in quocumque statu est

est necessaria, est sibi divinæ bonitatis influentia.

2. Ad illud quod obiicitur, quod eadem sunt naturalia in nobis, & in primo homine, dicendum quod etsi eadem sint secundum substantiam, tamen infirmata sunt, & vulnerata, & deteriorata; & ideo non sequitur quod tantum posse habeant, quantum habuerunt, quando natura erat instituta.

3. Ad illud quod obiicitur, quod tentationi resistere, hoc est victoriam obtinere, dicendum quod plus est adversarium superare, quam eidem resistere. Ad hoc enim quod aliquis adversarium superet, oportet quod oppositum assequatur, ad quod adversarius pertrahere intendebat: hoc autem solum est, quando homo non tantum resistit adversario voluntarie, verum etiam meritorie. Tunc enim recte vincitur diabolus, quando ex vexatione tentationis, per quam intendebat incurvare ad demeritum, homo proficit ad meritum: hoc autem liberum arbitrium facere non potest nisi per gratiæ adjutorium, quamvis per se possit refugere peccatum. Si enim absque gratia peccatum refugeret, meritorium sibi non esset; & tamen tentationi resisteret.

4. Et per hoc patet responsio ad sequens, quia Magister non loquitur de quocumque profectu, sed de profectu in merito, in quo non semper proficit homo, cum facit opus bonum bonitate morali, nisi adsit gratia Spiritus sancti, sicut melius infra patebit.

## *ARTICULUS II.*

Consequenter quæritur de secundo, videlicet de divisione potentiarum animæ: & circa hoc possunt quatuor quæri. Primo quæritur de illa divisione potentiarum animæ, quæ est per cognitivam, & affectivam, sive per rationem, & voluntatem. Secundo quæritur de illa, quæ est per portionem superiorem, & inferiorem. Tertio quæritur de illa, quæ est per deliberativum, & naturale. Quarto, & ultimo quæritur ad pleniorem expla- A nationem de illa divisione, quæ est per possibilem, & agentem.

## QUÆSTIO I.

*An voluntas, & affectus: sive ratio, & voluntas essentialiter differant.*

*Alexander Alensis 2. p. q. 72. Membro 2. art. 1.*
*S. Th. 1. p. q. 83. art. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 24. q. 1. art. 1.*
*Et de Verit. q. 24. art. 4.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 24. q. 1. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 24. q. 3.*
*Durand. 2. Sent. dist. 24. q. 1.*
*Thom. Argent. 2. Sent. dist. 24. q. 1. art. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 3.*

B Utrum intellectus, & affectus sive ratio, & voluntas sint potentiæ diversæ per essentiam. Et quod non, videtur. Augustinus de Trinitate dicit, quod hæc tria; scilicet intelligentia, memoria, & voluntas sunt una mens, una intelligentia, una vita: sed hoc non esset, si essent diversæ per essentiam: ergo, &c. Ad opp. *Lib. 9. c. 11. tom. 3.*

2. Item: Philosophus in 3. de anima dicit, quod intellectus speculativus extensione fit practicus: sed extensio non variat potentiam per essentiam: ergo eadem est per essentiam intelligentia speculativa, & practica; ergo & cognitiva, & motiva. *3. de anima cont. 49.*

3. Item: potentiæ distinguuntur per objecta, sicut dicit Philosophus: si erC go prima ratio distinguendi est ex parte objectorum, non est major distinctio in potentiis, quam in objectis: sed verum sub ratione veri est objectum intellectus, bonum sub ratione boni est objectum affectus: cum igitur eadem sit per essentiam bonitas, & veritas spiritualis creaturæ: ergo eadem erit per essentiam ratio, & voluntas. *2. de anima cont. 33.*

4. Item: magis conformatur imago summæ Trinitati, quam conformetur vestigium: sed in summa Trinitate nulla est differentia essentialis, sed solum secundum relationem: si igitur veritas & bonitas sola relatione differunt in creatura, & non essentialiter: multo fortius videtur quod ratio & voluntas sola relatione habeant distingui.

5. Item: ad omnem delectationem

necessario concurrit sensus; delectatio enim est conjunctio convenientis cum convenienti, & sensus ejusdem: sed constans est, quod voluntas habet delectari; ergo habet delectabile cognoscere, & sentire; igitur ipsa erit potentia sensitiva.

6. ITEM: ad omnem habitum virtutis necessario concurrit amor, & medii inspectio. Sicut enim vult August. de moribus Ecclesiæ, omnis virtus est amor. Et sicut vult Philosophus, Virtus est inspectrix medii; si ergo virtutes sunt in voluntate: ergo actus voluntatis est medium inspicere, & amare: sed primum pertinet ad vim cognitivam, secundum ad affectivam: ergo eadem est potentia cognitiva, & affectiva.

*Cap. 15. t. 1. & l. 15. de Civit. Dei, 22. tom. 5. 3. Ethic.*

7. ITEM: lumini & calori in corporibus correspondet cognitio, & amor in spiritibus: sed sol per eandem virtutem illuminat & calefacit; calefactio enim generatur ex radiorum multiplicatione: ergo multo fortius videtur, quod si substantia spiritualis potentior est, quod per eandem virtutem cognoscat, & diligat: ergo, &c.

8. ITEM: optimum uniuscujusque rei non potest esse nisi unum: sed optimum in anima est illud secundum quod immediate conjungitur Deo. Hoc autem est intellectus, & affectus, sive ratio, & voluntas: ergo non sunt diversæ potentiæ, sed una. Si tu dicas, quod inter omnes potentias principatum tenet voluntas, & illa est quæ intimius adhæret.

9. OBIICITUR contra hoc; quia virtus unita plus potest quam multiplicata: si igitur anima una potentia sola tenderet in Deum, perfectius ei uniretur; quam si tendat pluribus: ergo si optimo modo facta est ad perveniendum in finem, videtur quod una sola potentia sit ratio, & voluntas secundum essentiam.

*Fundam. Lib. 9. c. 11. tom. 3.*

SED contra: Augustinus de Trinitate dicit, animam esse ad imaginem quo ad unitatem essentiæ, & trinitatem potentiarum; ergo si vera est ibi trinitas, vera est ibi potentiarum distinctio: ergo non solummodo distinguuntur re- A latione, sed etiam secundum id quod sunt absolutæ.

ITEM; si eadem potentia per essentiam esset ratio, & voluntas, sicut una essentia est in Patre, & Filio: ergo sicut pater non per filium dicitur intelligere, sed per seipsum, sic voluntas non solum intelligeret per intelligentiam, sed etiam per seipsam: falsum igitur diceret Augustinus in lib. 15. de Trinit. cum dicit quod nihil volumus nisi per voluntatem, nihil intelligimus nisi per intelligentiam. *Cap. 7. t. 3*

ITEM: expressius Augustinus lib. 9. de Trinit. cap. 4. loquens de ratione, & voluntate, sive notitia, & amore, ait sic; Admonemur, si utrumque videre possumus, B hoc in anima existere & tanquam involuta involvi, ut sentiantur, & numerentur substantialiter, vel (ut ita dicam) essentialiter.

ITEM: ratione videtur, quia cujuslibet potentiæ unius est unum primum actum assignare: sed actus complectens totam intelligentiam est intelligere, actus vero complectens totam affectivam est affici: ergo si actus primi, & proprii istarum potentiarum sunt diversi essentialiter, videtur similiter quod & ipsæ potentiæ.

ITEM: sola distinctio relationum in creatura non est distinctio rerum, sed in divinis est vera distinctio personarum; ergo si in anima non est distin- C ctio potentiarum, nisi solum secundum relationem, anima non esset illius summæ Trinitatis similitudo expressa, & ita nec imago: quod si hoc est falsum restat, &c.

ITEM: a natura creaturæ est quod cum vigoratur actus unius potentiæ, minoratur actus alterius propter hoc, quod potentiæ radicantur in eadem substantia: ergo multo fortius actus unius potentiæ intensus remittit alterum actum ejusdem potentiæ: ergo si ratio & voluntas essent eadem potentia cum intenderetur cognitio, minueretur affectio: ergo quanto clarius Deum videremus, tanto minus amaremus: quod si omnino falsum est, restat, &c.

ITEM; ubicumque lux, & calor sunt formaliter, differunt essentialiter, sicut

cut patet in igne; ergo pari ratione ubicumque potentia cognoscendi, & amandi formaliter reperiuntur in creatura, essentialiter distinguuntur: sed sic reperiuntur in anima: ergo, &c.

## CONCLUSIO.

*Ratio, & voluntas, sive intellectus, & affectus sunt diversæ potentiæ, non tamen distinctæ per essentiam.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod etsi prædicta quæstio plus contineat curiositatis, quam utilitatis, propter hoc quod sive una pars teneatur, sive altera, nullum præjudicium nec fidei, nec moribus generatur; veruntamen quia Sancti, & alii qui tractant de B potentiis animæ plurimum loquuntur de potentiarum distinctione: & quia etiam plurium quæstionum determinatio pendet ex prædictæ quæstionis determinatione, ideo determinationi ejus aliquantulum diligenter oportet insistere. Notandum igitur, quod illius quæstionis terminatio ex illius quæstionis tractatione pendet, qua quæritur de comparatione potentiæ ad substantiam animæ: unde secundum quod illa varie determinatur a diversis, sic consequenter & ista. Quidam enim dicere voluerunt, quod potentia animæ non est aliud, quam ipsa relatio, vel ipsa anima relata ad actum; & hi ponunt quod omnes animæ potentiæ sint unum per C essentiam, nec est in eis aliqua differentia, nisi solum secundum relationem ad actum alium, & alium & hoc confirmare nituntur per Aug. in libro de anima, & spiritu; ubi videtur hoc expresse dicere, & sentire. Et si tu dicas quod ille liber non est Aug. per hoc non evaditur, quia hoc ipsum in lib. de Trin. dicit de potentiis animæ, quod sunt una essentia, una vita. Alii vero dicere voluerunt quod potentiæ animæ non tantum dicunt modum, sive relationem, sed etiam dicunt proprietates inhærentes ipsi animæ, quæ sunt de genere accidentium, utpote in secunda specie qualitatis, videlicet naturalis potentiæ, & impotentiæ: & isti dicunt, quod potentiæ in anima differunt essentialiter, sicut diversæ formæ accidentales existunt in eodem subjecto: & hoc confirmare nituntur per quoddam verbum Hugonis in quodam libello quem fecit de Trinitate ubi dicit, quod notitia, & amor non vere sunt quod ipsa mens, sed quasi affectiones quędam, & formę ipsius, quibus non sit hoc aliquid esse, sed adesse tantum ei, quod est hoc aliquid. Tertii sunt, qui dicunt quod potentiæ animæ nec adeo sunt idem ipsi animæ sicut sunt ejus principia intrinseca, & essentialia, nec adeo diversæ, ut cedant in aliud genus sicut accidentiæ; sed in genere substantiæ sunt per reductionem: & isti dicunt quod cum potentię simpliciter non dicant aliam essentiam, quam substantiam animæ, quod non sic differunt essentialiter ipsæ potentiæ, quod sint diversæ essentiæ. Et iterum cum non sint omnino idem cum animæ essentia, dicunt quod non sunt omnino idem per essentiam, & ideo quasi medium tenentes inter utramque opinionem dicunt quasdam animæ potentias sic differre adinvicem, ut nullo modo dici possint una potentia: nec tamen concedunt eas simpliciter diversificari secundum essentiam, ita ut dicantur diversæ essentiæ, sed differre essentialiter in genere potentiæ; ita ut dicantur diversæ potentiæ, sive diversa instrumenta ejusdem substantiæ. Quęlibet autem dictarum positionum suos habet defensores: nec est facile rationibus cogentibus earum aliquam improbare: quia tamen hæc positio ultimo dicta concordat viæ communi, & auctoritatibus tractatorum, & magis sobria est & rationi consona, ideo juxta hanc tertiam positionem ad propositam quęstionem respondendum est, quod intellectus, & affectus sive ratio, & voluntas non sunt una potentia, sed diversæ: & hoc senserunt prædecessores nostri; sensisse etiam videtur Aug. sicut expresse apparet in auctoritatibus supra dictis: omnes etiam quotquot dividunt animæ potentias, prima divisione dividunt in cognitivam, & affectivam, sive motivam. Rursus: Cum quis ad semetipsum redit, volens quasi quodam experimento discere potentiarum,

quas

Opinio 1. Henr. quol. 3. qu. 14.

Lib. 9. c. 11. tom. 3.

Opinio 2.

Opinio 3.

*Hunc dicendi modum infringit Scot. d. 16. q. 2. Sent. q. uni. ibi: Alia opinio.*

quas habet in se, convenientiam, & differentiam, inveniet se in cognoscendo, & amando recurrere ad diversa instrumenta. Unde consideranti usum potentiarum manifesto judicio apparebit, quod major est differentia intelligentiæ ad voluntatem, quam sit intelligentiæ ad memoriam, vel etiam irascibilis ad concupiscibilem. Memoria enim, & intelligentia negotiantur circa idem ita ut, quod ista acquirit, illa conservat, vel illa offert, & ista dijudicat. Similiter concupiscibilis, & irascibilis ita se habent, quod concupiscibilis acquirit & irascibilis defendit: & quia utrumque horum necessarium est ad perfectionem actus cognitionis, & affectionis, ideo memoria, & intelligentia potius dicuntur diversæ vires, quam diversæ potentiæ: similiter irascibilis, & concupiscibilis. Et est exemplum, sicut si aliquis haberet diversa instrumenta ad diversos actus principales, ut securim ad scindendum, & martellum ad fabricandum: posset tamen nihilominus ipsa securi uti ex una parte ad scindendum, utpote ex parte aciei & ex alia parte ad alium actum illi consonum. Juxta hoc materiale exemplum, quod non est per omnia simile, intelligi potest in potentiis spiritualibus. Concedendæ sunt igitur rationes, & auctoritates ostendentes rationem, & voluntatem diversas esse potentias.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de August. quod sunt una essentia, & una vita, dicendum est quod ideo dicuntur esse una essentia propter hoc quod in una essentia radicantur, & adeo adhærent illi intrinsecus, ut non cadant in aliud genus; & ideo ad illius expressionem utitur B. August. tali prædicatione. Quod vero ista sit expositio ab intellectu, & sensu illius verbi distorta, colligitur ex ipsis verbis B. Aug. in lib. 15. de Trin. ubi dicit quod ipse Deus est tres personæ, sed in creatura habens tres potentias non est ipsæ potentiæ: & hæc est dissimilitudo quædam Trinitatis creatæ, & Trinitatis increatæ. Cum igitur ibidem explanet verba prius posita qualiter sunt intelligenda, ex ipso verbo Augustini colligitur quod cum dixit memoriam, & intelligentiam, & voluntatem unam esse essentiam, non dixit per omnimodam identitatem, sed per quandam intrinsecam adhærentiam, & hunc modum loquendi credendum est habuisse auctorem libri de anima, & spiritu, sive fuerit Augustinus, sive alius; quoniam si aliter intelligeretur, valde improbabiliter videretur esse locutus, sequeretur enim ex verbis illis, quod unum & idem esset ratio interior, & exterior sensus: quod adeo contra rationem est, ut etiam refugiat ipse auditus.

*Cap. 7. t. 3* · *Liber de spiritu & anima*

2. Ad illud quod obiicitur, quod intellectus speculativus extensione fit practicus, dicendum quod sicut in capitulo de movente patet lib. 3. de anima, Philosophus differentiam assignat inter practicum intellectum, & appetitum, nec unquam dicit intellectum fieri appetitum, sed bene dicit intellectum speculativum fieri practicum, quia ille idem intellectus, & illa eadem potentia, quæ dirigit in considerando, postmodum regulat in operando; voluntas autem non est intellectus practicus, sed est appetitus ratiocinativus: & ideo non sequitur ex hoc, quod sola extensione ratio fiat voluntas, vel quod intellectus fiat affectus.

*Arist. 3. de anima cont. 28. & seq.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod potentiæ differunt per objecta, dicendum quod immediatius distinguuntur potentiæ per actus, quam per objecta. Ad differentiam autem potentiarum essentialem sufficit diversitas objectorum secundum rationem: & ideo quamvis verum, & bonum non differant essentialiter, nihilominus, quia cognoscere & amare absque dubio sunt actus differentes, potentiæ quæ sunt ad hos actus, per seipsas diversitatem habent.

4. Ad illud quod obiicitur de vestigio, dicendum quod illa ratio potius est ad oppositum, si quis recte intelligat, quam ad propositum. Quia enim magis repræsentat ipsa imago illam summam Trinitatem, quam vestigium, cum in illa summa Trinitate sit vera distinctio in hypostasibus, & personis: si anima est expressa Dei imago, debet in se habere

bere Trinitatem, in qua sit vera distinctio, alioquin non erit expressa similitudo. Illa autem differentia, quæ est in creatura pure secundum habitudinem, & relationem, non dicit distinctionem nisi solum quantum ad modum; ideo etsi talis distinctio sufficiat in ratione vestigii, amplior tamen debet esse in ratione imaginis: & ideo illa ratio non concludit. Potest etiam aliter dici quod ratio vestigii sumitur ex comparatione creaturæ ad Creatorem, quæ attenditur secundum relationem effectus ad causam: & quia illa comparatio, scilicet quæ est creaturæ ad Creatorem secundum triplex genus causæ est omnimode ipsi creaturæ essentialis: ideo non differunt in ipsa creatura veritas, & bonitas essentialiter, sed ratio imaginis attenditur in creatura secundum quod ipsa comparatur ad Deum in ratione objecti: eo enim imago Dei est, quo capax ejus, & particeps esse potest: & quia secundum easdem potentias habet anima ferri in Deum, & etiam in res alias cognoscendas; ideo non sunt adeo essentiales ipsi animæ ratio & voluntas sicut prædicta: & ideo non oportet quod tanta sit convenientia inter intelligentiam & voluntatem, quanta est inter veritatem substantialem, & bonitatem.

5. Ad illud quod obiicitur, quod ad delectationem concurrit sensus, dicendum quod verum est: sed non oportet quod ille sensus sit ipsius voluntatis, quæ delectatur: sed sufficit, quod sit rationis associantis, seu associatæ. Sicut enim oculus videt sibi, & pedi; & tamen est aliud organum, quam pes, sic ratio sibi videt, & voluntati, & voluntas sibi appetit, & rationi. Et quod illud sit verum, patet per auctoritatem Augustini prius inductam, quæ dicit quod nihil intelligimus, nisi per intellectũ, nihil volumus nisi per voluntatem.

6. Ad illud quod obiicitur, quod omnis virtus est amor, & inspectrix medii, dicendum quod inspicere medium est dupliciter, aut per modum considerationis, aut per modum inclinationis. Primo modo inspicere medium, non est cujuslibet virtutis secundum se sed per concomitantiam, vel communicantiam, quia sicut ratio videt sibi, & aliis potentiis, sic prudentia, & fides, discernunt sibi, & aliis virtutibus. Si autem secundo modo dicatur inspectrix medii, quia per inclinationem ad illud tendit, sicut lapis tendit deorsum, & medicina una dicitur habere aspectum ad talem humorem purgandum, sic non solum est cognitionis, immo etiam affectionis: & ideo ex hoc non concluditur quod eadem sit potentia affectiva, & cognitiva.

7. Ad illud quod obiicitur de comparatione luminis, & caloris, jam patet responsio per rationem adductam in contrarium, quia hic non habet veritatem, cum sint in aliquo informative, sed si habet veritatem, hoc est solum, cum sunt in aliquo effective. Præterea hoc plures negant, quod sol per eandem virtutem, qua illuminat, calefaciat: & potest esse quod verum dicant, sicut ostensum est supra. *Dist.* 14.

8. Ad illud quod obiicitur de optimo animæ, dicendum quod est optimum quantum ad esse primum, & est iterum optimum quantum ad esse secundum: & si optimum quantum ad esse primum unum sit, utpote forma ultimo completiva: tamen quantum ad esse secundum, non oportet quod sit unum, nisi intelligatur esse unum, quia ex multis est collectum, sicut ad aliquod bene esse multa concurrunt. Et sic quoniam potentia creaturæ arctata est, non potuit creatura habere posse perfectum, nisi esset in ea potentiarum multitudo, ex quarum collectione sive adunatione una supplente defectum alterius, resultaret unum posse completum; sicut manifeste animadverti potest in organis humani corporis, quorum unumquodque indiget a virtute alterius adjuvari. Et si obiiciatur quod potentior esset anima, si virtus ejus esset una, quia tunc esset magis unita, dicendum quod quamvis veritatem habeat ex comparatione potentiæ ad unum actum non tamen habet in comparatione ad diversos actus. Aut certe si veritatem habet comparando potentiam ad idem, non tamen

est

est verum comparando ad diversa. Verum est enim quod si homo haberet unum oculum tantum, virtuosius videret illo quam modo videat dum habet socium, nunquam tamen ita bene videret solus, sicut videret ipse, & socius ejus: sic & in proposito intelligendum est se habere: & ideo magis est completum posse animæ ex multis potentiis collectum, quam si esset simplex unitum, quia una potentiarum alteram non diminuit, sed adjuvat. Et propter mutuum adjutorium, & quodam modo sociale obsequium, aliquando dicitur posse animæ esse unum, aut etiam habitus existentes in anima esse unum, non quia hoc dictum sit secundum ipsarum potentiarum, & habituum propriam rationem, & specialem naturam, sed quia hoc dictum est per quandam collectionem. Ad perfectum enim posse animæ concurrunt omnes potentiæ, & ad perfectam habilitationem omnes virtutum habilitates. Unde si aliqua auctoritas inveniatur, quæ videatur ponere unitatem potentiarum animæ & virtutum, intelligenda est secundum modum præscriptum, videlicet secundum quandam collectionem. Si iterum inveniatur, quæ dicat potentiam animæ esse animæ essentiam, intelligenda est per reductionem ad idem genus. Sunt enim quædam, quæ sunt in genere per se: aliqua per reductionem ad idem genus. Illa per se sunt in genere, quæ participant essentiam completam illius generis, ut species, & individua. Illa vero per reductionem, quæ non dicunt completam essentiam, & hæc sub quinque membris continentur. Quædam reducuntur sicut principia. Quædam sicut complementa. Quædam sicut viæ. Quædam sicut similitudines. Quædam sicut privationes. Sicut principia dupliciter, aut essentiantia, aut integrantia: ut principia essentiantia, sicut sunt materia, & forma in genere substantiæ, ut principia integrantia, sicut partes substantiæ, sunt in genere substantiæ per reductionem. Si reducuntur ut complementa, hoc potest esse dupliciter. Aut enim est complementum per modum actus, & sic est actus primus, qui reducitur ad idem genus cum substantia, cujus est actus ut vivere, & esse substantiæ ad genus substantiæ. Aut per modum aptitudinis: & sic differentiæ completivæ ad idem genus reducuntur cum specie. Si autem reducuntur sicut viæ, hoc potest esse dupliciter. Aut sicut viæ ad res, & sic motus & mutationes, ut generatio, reducuntur ad substantiam. Aut sicut viæ a rebus: & sic habent reduci potentiæ ad genus substantiæ. Prima enim agendi potentia, quæ egressum dicitur habere ab ipsa substantia, ad idem genus reducitur, quæ non adeo elongatur ab ipsa substantia, ut dicat aliam essentiam completam. Si autem sunt similitudines, sic sunt in genere per reductionem, & reducuntur ad idem genus, sub quo continentur illa, quorum sunt similitudines, ut patet in similitudine albedinis, & coloris, quæ quidem non est albedo, sed ut albedo: non est color, sed ut color. Postremo quia privationes non habent essentiam aliquam nisi per habitum, in eodem genere esse habent, in quo & habitus per reductionem. Et sic patet responsio ad omnia quæsita.

Principia multis modis considerata.

## QUÆSTIO II.

*An superior, & inferior portio sint diversæ potentiæ.*

*S. Th.* 1. *p.* *q.* 79. *art.* 9.
*Et* 2. *Sent. dist.* 24. *q.* 2. *art.* 2.
*Et de Verit.* *q.* 15. *art.* 2.
*Scotus* 2. *Sent. dist.* 24. *q.* 1.
*Ægid. Rom.* 2. *Sent. p.* 2. *dist.* 24. *q.* 2. *art.* 1.
*Richard.* 2. *Sent. dist.* 24. *art.* 2. *q.* 4.
*Durandus* 2. *Sent. dist.* 24. *q.* 4.
*Steph. Brulef.* 2. *Sent. dist.* 24. *q.* 4.
*Gabr. Biel.* 2. *Sent. dist.* 24. *q.* 1. *art.* 3.

DE illa divisione potentiarum animæ, quæ est per superiorem, & inferiorem portionem: & est quæstio, utrum superior portio & inferior sint diversæ potentiæ. Et quod sic, videtur, sicut dicit Augustinus in lib. 12. de Trinitate: Inter superiorem portionem rationis, & inferiorem est conjugium, quia hæc dicitur vir, & hæc dici- Ad opp. C. 12. c. 3.

dicitur mulier: sed non est conjugium ejusdem ad se, sed diversi ad diversum: cum igitur inter hæc duo sit conjugium inquantum sunt potentiæ: ergo in genere potentię sunt diversę.

*Lib 14. c. 8. & l. 15. c. 6. in fin. tom. 3.*

2. ITEM: sicut in pluribus locis in libro de Trin. dicit Aug. Imago non consistit in ratione quantum ad inferiorem partem, sed quantum ad superiorem: sed esse ad imaginem non est accidens potentiis animæ, sed est eis essentiale cum igitur superior portio, & inferior differant per esse ad imaginem, & per non esse ad imaginem, videtur quod sint potentię per essentiam diversæ.

3. ITEM: sicut vult August. superior portio se habet ad inferiorem, sicut regens ad rectum: regens autem, & rectum sunt ad invicem relative opposita: si ergo relative opposita non possunt esse circa idem, necesse est esse aliam potentiam quę regit, aliam quę regitur.

*Lib. 3. de anima & de gener. & corrup.*

4. ITEM; nihil secundum idem agit & patitur: sed superioris portionis est movere inferiorem, & inferioris est moveri: ergo impossibile est quod concurrant in eadem potentiam: ergo, &c.

5. ITEM: si ratio superior, & inferior non differrent, nisi quia hęc intendit ęternis, & illa intendit temporalibus: ergo non plus differrent, quam oculus aspiciens sursum, & aspiciens deorsum: sed nullo modo dividitur oculus in superiorem, & inferiorem, pro eo quod aspicit sursum, & deorsum: ergo nec ratio sic dividi deberet: si ergo dividitur: ergo ratio superior, & inferior non differunt tantum penes actus & aspectus, sed etiam penes id quod sunt.

6. ITEM: si solum penes aspectus diversos, & actus esset ibi differentia, cum ratio angeli aspiciat superiora, & inferiora, videtur quod deberet dividi in superiorem, & inferiorem: sed talis differentia in potentiis angeli non consuevit assignari: amplius ergo differunt quam secundum actus; & aspectus: ergo redit idem quod prius, quod sunt diversæ potentiæ secundum id quod sunt.

A

*Fundam. C. 4. t. 3.*

SED contra: Augustinus dicit in libro 12. de Trinit. Cum disserimus de natura mentis humanæ, de una quadam re disserimus: nec eam per hæc duo, quæ commemoravi, nisi per officia geminamus, sermo præcesserat de superiori portione rationis, & inferiori: ergo, &c.

*Lib. 3. de anima, cont. 37.*

ITEM: anima, sicut dicit Philosophus, secundum intellectum quodam modo est omnia: sed hoc non esset nisi potentia intellectiva, cum sit una nata esset cognoscere omnia: si ergo dicitur ratio superior, inquantum cognoscit superiora, & inferior inquantum cognoscit inferiora: ergo non est alia, & alia potentia.

B

ITEM: idem est habitus, qui dirigit animam ad amorem Dei, & proximi, utpote charitas: ergo multo fortius eadem potentia, qua convertimur ad Deum, est ad Deum, & ad proximum: sed hæc est ratio superior, & inferior: ergo, &c.

ITEM: lux increata se habet ad creatas, sicut se habet lux solis ad colores, sicut dicit Augustinus in libro Soliloq. sed eadem est potentia sensitiva, qua cognoscimus tam lucem, quam colorem: si ergo intellectiva potentia multo largior est & liberior, quam potentia sensitiva, videtur quod una & eadem potentia sit qua convertatur anima ad lucem æternam, & ad hæc temporalia.

C

## CONCLUSIO.

*Portio superior, & inferior non sunt diversæ potentiæ animæ, sed diversas dicunt dispositiones, atque officia.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod divisio rationis in superiorem portionem & inferiorem non est adeo per diversa membra, ut hæc, & illa sit potentia alia, & alia, sicut rationes ostendunt ad secundam partem inductæ: nec est per membra ita convenientia, ut non sit in eis differentia nisi solum secundum aspectus. Est enim differentia in eis secundum dispositiones, & se-

ſecundum officia. Secundum diſpoſitiones, quia hæc fortis, & illa debilis. Secundum officia, quia hæc regit, & illa regitur. Ratione diverſæ diſpoſitionis in debilitate, & fortitudine hæc vocatur vir, & illa mulier. Ratione diverſitatis in officio, & regimine hæc vocatur ſuperior, quia regit, & illa inferior, quia regitur: talis autem diſpoſitionum diverſitas ortum habet non ex diverſitate naturæ, ſed diverſa comparatione ejuſdem potentiæ. Dum enim ratio noſtra ad ſuperiora convertitur purgatur, & illuminatur, & perficitur. Dum leges æternas conſpicit, & immutabilitatem divinæ virtutis, & æquitatis in bono fortificatur, & vigoratur. Dum autem ad hæc inferiora convertitur, utpote ad ſenſibilitatem & carnem, quodam modo trahitur, & mollitur; & ideo ſunt ejuſdem naturæ ratio ſuperior, & inferior differentes ſecundum fortitudinis, & debilitatis diſpoſitionem. Et quia una oritur ab altera, & ei conjungitur tanquam adjutorium ſimile ſibi, recte hęc dicitur vir, & illa dicitur mulier, & inter eas dicitur eſſe conjugium. Diverſitas autem officiorum ſimiliter non venit ex diverſitate naturarum, ſed ex diverſitate diſpoſitionum. Quia enim hæc fortis eſt, & illa debilis, hæc intelligens, & conſulens divinam voluntatem, illa vero exequens opere, & ideo hæc regit, & illa regitur: & ex hoc illa ſuperior, & iſta inferior appellatur. Et ſic patet, quod ſuperior portio rationis & inferior, etſi aliquo modo recte condividantur, tamen diverſæ potentiæ non ſunt: iſta enim membra videlicet ſuperius, & inferius eſſentiam potentiæ non variant, ſed diſpoſitiones, & officia: & hoc inſinuant ipſa nomina.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de conjugio, jam patet reſponſio: hoc enim dictum eſt relative: non quia ratio ſuperior, & inferior ſint diverſæ perſonæ, ſed quia cum una ab altera educatur, natura tamen non differunt ſed ſibi invicem conjunguntur quaſi ad mutuum obſequium.

2. Ad illud quod obiicitur quod hæc eſt ad imaginem, & illa non, dicendum quod cum negamus inferiorem portionem rationis eſſe ad imaginem, non hoc dicimus, quia imago non ſit in illa potentia, ſed quia non attenditur ſecundum converſionem illam; unde non removetur ratio imaginis a parte inferiori ſecundum id quod eſt imago, & ſecundum id quod eſt ratio: ſed ſolum ſecundum comparationem ſuperadditam.

3. Ad illud quod obiicitur quod regens, & rectum ſunt oppoſita, dicendum quod verum eſt: ſed ex hoc non ſequitur diverſitas in ſpirituali potentia, in ea maxime, quæ nata eſt reflecti ſuper ſeipſam: & talis eſt ratio, & voluntas.

Quod ergo obiicitur quod relative oppoſita non poſſunt eſſe circa idem, dicendum quod verum eſt ſecundum idem, & ad idem: cum autem aliquid comparatur ad diverſa, nihil impedit in eo reperiri ſimul relationes mutuas ſine repugnantia, & oppoſitione. Præterea illud habet locum in relativis ſecundum eſſe, & non ſecundum dici.

4. Et per hoc patet reſponſio ad illud quod ſequitur, quod nihil ſecundum idem agit, & patitur, hoc verum eſt de actione, & paſſione phyſica: de paſſione autem ſpirituali, qua dicimus idem a ſe moveri, & regi, veritatem non habet, cum dicat Anſelmus voluntatem eſſe inſtrumentum ſeipſum movens.

5. 6. Ad duo ultima jam patet reſponſio. Concedo enim quod illa diviſio non ſolum attendatur ſecundum diverſitatem in aſpectu, ſed etiam in diſpoſitione, & officio, quæ non reperitur in angelo, vel in oculo, ſicut patet per ea, quæ prædicta ſunt, & iſta ſufficiant.

## QUÆSTIO III.

*An voluntas naturalis, & deliberativa ſint diverſæ potentiæ.*

*S. Thom. 1. p. q. 79. art. 6.*
*Et de Verit. q. 10. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 24. q. 2. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. diſt. 24. art. 2. q. 2.*
*Steph. Bruleſ. 2. Sent. diſt. 24. q. 5.*

QUÆ-

Ad opp. QUÆRITUR de illa divisione potentiarum animæ, quæ quidem est per naturale, & deliberativum: & quæritur, utrum divisio voluntatis per naturalem, & deliberativam sit per diversas potentias, & quod sic, videtur Damascenus cum dividit potentias animæ: primo dividit in θέλησιν καὶ Βόλησιν, id est, in naturalem, & deliberativam: & postea subdividit per alias potentias: ergo si major differentia est inter prima membra, videtur quod naturalis voluntas & deliberativa sit potentia alia, & alia.

*Damasc. de fide Orth. lib. 2. cap. 11. & sequentibus.*

2. ITEM: divisio substantiæ, per rationale, & non rationale; variat ipsam per essentiam: ergo divisio potentiæ per hujusmodi differentias facit potentias essentialiter differre: sed talis est divisio potentiarum animæ per naturalem, & deliberativam: ergo &c. Minor probatur per hoc, quod sicut dicit Philosophus, rationales potentiæ sunt ad opposita: sed quando aliqua potentia naturaliter movetur ad aliquid, non movetur ad oppositum: ergo potentia ut est naturalis, non est rationalis.

3. ITEM: cum dividimus creaturam per corruptibilem, & incorruptibilem, diversificamus eam essentialiter: ergo pari ratione cum dividimus potentiam per mutabilem, & immutabilem, eam essentialiter variamus; sed potentia, quæ movetur naturaliter ad suum objectum, movetur uniformiter: deliberativa vero vertibiliter; ergo, &c.

4. ITEM: potentia, in qua communicamus cum brutis, non potest esse eadem cum potentia, in qua differimus: sed in naturali appetitu cum brutis convenimus, & in rationali differimus; ergo, &c. Sicut enim bruta naturaliter appetunt sui esse conservationem, sic & nos appetimus.

Fundam. SED contra; Potentiæ quę habent idem objectum, & sub eadem ratione non habent diversitatem: sed naturalis voluntas, & deliberativa idem habent pro objecto, videlicet bonum; naturaliter enim bonum appetimus, & ex deliberatione etiam cum bene ordinati sumus: ergo, &c.

ITEM; potentia, quæ ordinat in finem, & in id quod est ad finem, non est alia, & alia: sed voluntas nostra, ut est in finem, est naturalis, quia naturaliter unusquisque appetit beatitudinem, ut est in rem ordinata: sed potentia, quę ordinatur ad finem, est deliberativa: ergo, &c.

ITEM: eadem potentia cognitiva est qua cognoscimus aliquid naturaliter, & per acquisitionem: ergo pari ratione eadem est voluntas, qua aliquid appetimus per naturalem instinctum, & per deliberationis arbitrium.

ITEM: omne quod est aliqua natura, habet operationem naturalem: sed voluntas deliberativa est aliqua natura; ergo habet operationem naturalem: sed voluntatis actus est velle, ergo voluntas deliberativa aliquid vult naturaliter: sed voluntas, quæ vult aliquid naturaliter, est naturalis: ergo voluntas deliberativa est voluntas naturalis.

## CONCLUSIO.

*Voluntas naturalis & deliberativa non sunt duæ, sed una tantum potentia, si sit differentia in modo appetendi.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod cum dividimus appetitum in naturalem, & deliberativum, sive quamcunque aliam potentiam, hoc dupliciter potest intelligi. Aut ita quod appetitus naturalis & deliberativus diversitatem habeant in objectis, utpote cum unum est appetibile solum a substantia rationali; aliud autem est appetibile a brutali. Et hoc modo bene contingit, naturalem potentiam & deliberativam esse diversas potentias. Alio modo potest dividi appetitus, sive potentia in naturalem, & deliberativam, ita tamen quod non sit differentia in objectis, sed in modo appetendi, ut cum appellamus synderisim esse voluntatem naturalem, quæ quidem naturaliter inclinat, & instigat ad bonum honestum, & murmurat contra malum; & voluntatem deliberativam appellamus appetitum quo

post

post deliberationem aliquando adhæremus bono, aliquando malo: Et sic divisio potentiæ per naturalem, & deliberativam non variat eam secundum essentiam potentiæ, sed secundum modum movendi. Et hoc modo dividit Damascenus, non quia naturalis, & deliberativa sint diversæ potentiæ, sed quia una est potentia, diversimode tamen movens: & hoc sufficit ad divisionem potentiarum. Unde notandum est quod multis modis consueverunt auctores divisionem potentiarum animæ accipere. Aliquando secundum naturam ipsarum potentiarum, ut cum dividuntur potentiæ animæ in vegetabilem, sensibilem, & rationalem, vel ipsa rationalis in intellectivam, & affectivam. Aliquando vero secundum officia, ut cum dividitur ratio in superiorem, & inferiorem. Aliquando secundum statum, ut cum dividitur intellectus in speculativum, & practicum; intellectus enim speculativus secundum alium statum efficitur practicus videlicet dum conjungitur voluntati, & operis in dictando, & regendo. Aliquando vero fit divisio potentiarum secundum aspectus, sicut dividitur potentia cognitiva in rationem, intellectum, & intelligentiam, secundum quod aspicit ad inferius, ad par, & ad superius. Aliquando vero secundum actus, sicut fit divisio in inventivam, & judicativam. Invenire enim, & judicare sunt actus potentiæ cognitivæ adinvicem ordinati. Aliquando vero fit divisio potentiarum animæ secundum modos movendi: & sic est illa, quæ est per naturalem, & deliberativam. Omnibus his modis diversificatis utuntur auctores in divisione potentiarum animæ, & in solo primo modo dividendi attenditur proprie potentiarum diversificatio. Concedendum igitur est, quod naturalis voluntas, & deliberativa potest esse eadem potentia, quæ quidem secundum alium, & alium modum movendi sic & sic appellatur. Eadem enim est potentia, qua appeto beatitudinem, & qua appeto virtutem, sive facere hoc bonum, vel illud ad beatitudinem ordinatum, quæ ut appetit beatitudinem dicitur naturalis, quia immutabiliter appetitus ejus ad beatitudinem inclinatur; ut vero appetit hoc, vel illud bonum facere, deliberativa dicitur & secundum judicium rationis potest ad contrarium inclinari.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de divisione potentiarum facta a Damasceno, jam patet responsio. Ipse enim, ut ibidem patet in sua exemplificatione, potius in hac divisione diversitatem modorum movendi attendit quam diversitatem potentiarum moventium.

2. Ad illud quod obiicitur quod voluntas naturalis est irrationalis, quia non est ad opposita, dicendum quod cum dicitur quod potestates naturales sunt ad opposita, hoc non intelligitur de omnibus oppositis, sed de aliquibus: rationalis enim voluntas ita ordinatur ad aliquid, quod nullo modo appetit suum oppositum, ut patet in ordine voluntatis nostræ ad beatitudinem, & felicitatem. Licet autem determinate inclinetur ad beatitudinem, ad multa tamen genera appetibilium illa & eadem voluntatis potentia est indeterminata, ita quod nata est moveri in opposita: & propterea sic est naturalis, ut tamen non desinat esse rationalis, & deliberativa. Si autem esset sic determinata ad unum quod nullo modo posset in opposita sicut est potentia calefaciendi, & illuminandi in igne, tunc esset pure naturalis, & non esset deliberativa, sive rationalis.

3. Ad illud quod obiicitur de incorruptibilitate, dicendum quod non est simile de incorruptibilitate substantiæ, & immutabilitate potentiæ: incorruptibilitas enim in substantia dicitur absolute; & ideo esse corruptibile, & incorruptibile directe opponuntur, & sunt incompossibilia circa idem. Mutabile vero, & immutabile potentiæ, accipi possunt respectu diversorum objectorum, ut patet, cum aliqua voluntas est immutabilis respectu finis, & mutabilis respectu ejus quod est ad finem: & ideo non oportet potentias per hæc membra essentialiter diversificari.

4. Ad

4. Ad illud quod obiicitur de naturali appetitu in brutis, jam patet responsio, quia cum dicitur nos communicare cum brutis in potentia naturali, & appetitu, ibi distinguitur naturalis potentia a rationali, non solum quantum ad modum appetendi, sed etiam quantum ad appetibile, & penes hoc contingit diversas differentias potentiarum accipere.

## QUÆSTIO IV.

*An intellectus agens, & possibilis sint diversæ potentiæ.*

*S. Tom. 1. p. q. 79. art. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 24. q. 2. art. 2.*
*Et de Verit. q. 16. art. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 24. p. 2. q. 2. ar. 4.*
*Richardus 2. Sent. dist. 24. art. 2. q. 1.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 23. q. 1. art. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 6.*

Fundam. AD majorem evidentiam præcedentium quæritur de divisione potentiarum animæ per agentem, & possibilem, secundum quas differentias intellectus noster dividi consuevit. Est igitur quæstio, utrum agens intellectus & possibilis sint una potentia, vel diversæ. Et quod diversæ, videtur Materialis causa nunquam simul incidit in idem cum aliis causis, sicut vult Philosophus: sed sicut se habet materia ad formam, vel efficientem, ita se habet intellectus possibilis ad agentem, sicut Philosophus dicit: ergo intellectus possibilis, & agens sunt potentiæ diversæ. (2. *Physic. contex.* 70. & *seq.*)

Item: prima divisio potentiæ est per activam, & passivam, sicut innuit Philosophus in lib. 9. primæ Philosophiæ: sed inter hæc membra primo dividentia est maxima differentia, quæ sit in illo genere: ergo inter potentiam activam & passimam est maxima potentiarum differentia: ergo impossibile est unam potentiam esse possibilem, & agentem. (9. *Metaph.*)

Item: impossibile est idem secundum idem esse in actu, & potentia simul & semel; sed anima secundum intellectum agentem est continue in suo A actu, secundum possibilem autem non ergo, &c.

Item: impossibile est idem secundum essentiam esse illuminans, & illuminatum, sed intellectus agens se habet sicut lux, intellectus possibilis sicut quid illuminatum a luce: ergo &c.

1. Sed contra: In perpetuis non differt esse, & posse, sicut vult Philosophus; ergo nec actus, & potentia: multo minus nec potentia activa, & passiva: sed anima est perpetua, & ejus intellectus, ergo non est differentia potentiæ possibilis contra agentem. (Ad opp. 3 *Physic. contex.* 32.)

2. Item: in imaginatione, quæ est multo magis materialis virtus, quam intellectus, non sunt duæ potentiæ B imaginativæ, quarum una sit activa, altera passiva: ergo si multo potentior est virtus intellectiva, quam imaginativa, videtur quod per agentem, & possibilem non habeat diversificari.

3. Item potentia receptiva, & abstractiva in corporalibus possunt concurrere in unitatem organi, sicut patet in oculo cati, qui potest speciem suscipere, & eam a se de nocte facere: ergo pari ratione, immo multo fortiori videtur quod intellectus agens & possibilis reperiantur in una potentia speciali.

4 Item: intelligere est unus actus per se: ergo est a potentia una simplici: sed ad nostrum intelligere concurrunt C intellectus possibilis & intellectus agens: ergo non sunt diversæ potentiæ.

5 Item intellectus possibilis aut intelligit, aut non. Si non ergo non debet dici intellectus, nec potentia intellectiva. Si intelligit, ergo aliquo modo est potentia activa: ergo non videtur quod intellectus possibilis sit alia potentia ab agente.

6. Item: intellectus agens aut intelligit, aut non: Si non: ergo non debet dicit intellectus, nec potentia intellectiva. Si sic: cum intellectus non possit intelligere aliud a se, nisi speciem illius habeat in se, & penes se: & cum omne illud quod est susceptibile speciei sit aliquo modo possibile; ergo non dividitur per essentiam a possibili,

## CONCLUSIO.

*Intellectus agens, & possibilis sunt duæ ipsius animæ intellectivæ differentiæ.*

Intellectus possibilis, & agentis differentia. RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est prænotandum, quod variis modis tentaverunt prædecessores nostri assignare differentiam intellectus possibilis ad agentem. Quidam enim dixerunt, quod differunt sicut duæ substantiæ. Alii dixerunt quod differunt sicut duæ potentiæ. Tertio modo dixerunt alii, quod differunt sicut habitus, & potentia. Quarto modo dixerunt alii, quod differunt sicut potentia absoluta, & comparata. Primus autem modus dicendi quo dicitur, quod differunt secundum substantiam, dupliciter habet intelligi.

Opinio 1. Quidam namque dicere voluerunt, quod intellectus agens sit intelligentia separata: intellectus autem possibilis sit anima corpori conjuncta. Et modus iste ponendi, & dicendi fundatus est super verba Philosophorum, qui posuerunt animam rationalem illustrari a decima intelligentia, & perfici ex conjunctione sui ad illam. Improbatio. Sed iste modus dicendi falsus est, & erroneus, sicut supra improbatum fuit dist. 8. Nulla enim substantia creata potentiam habet illuminandi, & perficiendi animam proprie intelligendo, immo secundum mentem immediate habet a Deo illuminari, sicut in multis locis Augustinus ostendit. (*In Ps. 118. ser. 18. & li. 83. q. q. 51. ad fin. l. 3. de l. arb. c. 16. de spiritu, & ani. c. 10. in fine.*) Alius modus intelligendi est quod intellectus agens esset ipse Deus, intellectus vero possibilis esset noster animus. Et iste modus dicendi super verba Augustini est fundatus, qui in pluribus locis dixit, & ostendit quod lux quæ nos illuminat, Magister qui nos docet, veritas quæ nos dirigit, Deus est, juxta illud Joannis: Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem, &c. (*Joan. 1. b.*) Iste autem modus dicendi etsi verum ponat, & fidei catholicæ consonum, nihil tamen est ad propositum, quia cum animæ nostræ data sit potentia ad intelligendum, A sicut aliis creaturis data est potentia ad alios actus: sic Deus, quamvis sit principalis operans in operatione cujuslibet creaturæ, dedit tamen cuilibet vim activam, per quam exiret in operationem propriam: sic credendum est indubitanter quod humanæ animæ non tantummodo dederit intellectum possibilem, sed etiam agentem, ita quod uterque: est aliquid ipsius animę. Et ideo primus modus assignandi differentiam tamquam ad propositum impertinens omittendus est, quo scilicet dicitur quod intellectus agens & possibilis differunt sicut duæ substantiæ.

Secundus modus dicendi quo scilicet dicitur, quod differunt sicut duæ Opinio 2. B potentiæ, dupliciter potest intelligi, & uno modo false, alio modo vere. Unus modus intelligendi & dicendi est quod intellectus possibilis sit potentia pure materialis, quæ inest animæ ex parte suæ materiæ: intellectus vero agens sit potentia pure formalis, quæ inest animæ ex parte suæ formę. Et hic modus dicendi videtur fundari super verba Philosophi, qui dicit quod intellectus possibilis est, quo est omnia fieri: intellectus agens, quo est omnia facere, sicut contingit in forma, & materia reperire. (*3. de ani. contex. 18.*) Improbatio. Sed hic modus dicendi non consonat veritati. Si enim intellectus possibilis esset potentia pure passiva, & se teneret ex C parte materiæ, in omnibus posset poni, in quibus est reperire materiale principium. Præterea, sicut oculus non dicitur visus, sic talis potentia non deberet dici intellectus. Alius vero modus intelligendi est, ut dicatur, quod intellectus agens & possibilis sint duæ intellectus differentiæ datæ uni substantiæ quæ respiciunt totum compositum. Appropriatur autem intellectus agens formę, & possibilis materiæ, quia intellectus possibilis ordinatur ad suscipiendum: intellectus agens ordinatur ad abstrahendum, nec intellectus possibilis est pure passivus, habet enim supra speciem existentem in phantasia se convertere, & convertendo per auxilium intellectus agentis illam suscipere, & de ea judicare. Similiter nec in-

intellectus agens est omnino in actu: non enim potest intelligere aliud a se nisi adjuvetur a specie, quæ abstracta a phantasmate intellectui habet uniri Unde nec possibilis intelligit sine agente, nec agens sine possibili. Et iste modus dicendi verus est, & super verba Philosophi fundatus: dicit enim agentem, & possibilem esse duas differentias intellectus, unde sicut duo intelligimus necessario in medio, ad hoc quod abstrahat species ab objecto, videlicet lucem, & diaphaneitatem, ita quod per unum abstrahit, & per aliud defert, & suscipit: sic & in proposito conformiter potest intelligi, ita ad unum actum hæc duo concurrere, ut hæc sine alia non habeat operationem suam complete.

*3. de Ani. contex. 8. 18. & 19.*

Opinio 3.

Tertius modus assignandi differentiam, quo dicitur, quod differunt sicut potentia, & habitus, dupliciter habet intelligi. Uno modo, ut intellectus agens dicatur habitus quidam constitutus ex omnibus intelligibilibus: intellectus vero possibilis intelligatur idem ipse prout est in potentia ad acquirendam cognitionem per phantasmata. Et hic modus ponendi fundari videtur super verba Boetii, qui dicit quod summam retinens singula perdit. Quod voluerunt aliqui intelligi sic: quod intellectus noster dicatur habere apud se cognitionem universalium habitualem innatam, alioquin non posset per virtutem suam abstrahendo etiam a sensibus, & a phantasmatibus facere intellectum possibilem actu intelligentem: omne enim quod deducit alterum de potentia in actum, est ens in actu. Sed iste modus dicendi verbis Philosophi non consonat, qui dicit, animam esse creatam sicut tabulam rasam, nec habere cognitionem habituum sibi innatam, sed acquirere mediante sensu & experientia. Alius modus dicendi est, ut dicatur intellectus agens differre a possibili sicut habitus a potentia: non quia agens sit pure habitus, sed quia est potentia habitualis. Et iste modus dicendi probabilis est, & verus, & super verba philosophica, & catholica fundatus. Verum enim est secundum Dionysium, quod substantiæ intellectuales, eo ipso quod intellectuales substantiæ lumina sunt: ergo perfectio & complementum substantiæ intellectualis lux est spiritualis: igitur illa potentia, quæ consequitur animam ex parte intellectus sui, quoddam lumen est in ipsa: de quo lumine potest intelligi illud Psalmi: Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Et hoc lumen videtur Philosophus intellexisse esse intellectum agentem: dicit enim quod ille intellectus, quo est omnia facere, est sicut habitus quidam ut lumen: quoddam enim modo lumen facit colores potentia, actu colores, sicut habetur in lib. 3. de anima. Hujus autem simile potest poni in oculo cati, qui non solum habet potentiam suscipiendi in se speciem per naturam perspicui, sicut alii, sed etiam potentiam faciendi in se speciem per naturam luminis sibi inditi.

Improbatio. *3. de Ani. contex. 14.*

*Dion. de cælesti hierar. c. 3. p. 2.*

*Psal. 4. b*

*3. de Ani. contex. 18.*

Opinio 4.

Quartus autem modus assignandi differentiam inter possibilem & agentem, quo scilicet differunt sicut potentia absoluta & comparata, dupliciter habet intelligi. Uno modo ut intelligatur quod una omnino & eadem est potentia intellectus agens, & possibilis, differens comparatione sola, ut agens sit prout est in se considerata, possibilis vero prout unitur corpori, & phantasmatibus, vel phantasiæ. Et hic modus dicendi videtur fundari super verba Philosophi, qui vult quod intellectus agens semper est in suo actu: possibilis vero aliquando sic, aliquando non. Quod enim anima lassetur, & perturbetur in actu intelligendi, hoc est ex conjunctione sui ad corpus. Sed hic modus ponendi deficit a veritate: quoniam anima separata habet intellectum, quo est omnia facere, habet etiam intellectum quo est omnia fieri: ergo habet agentem & possibilem, etiam cum separata est: ergo intellectus possibilis non inerat ei solum ex conjunctione sui cum corpore.

*3. de Ani. contex. 15 16. & 19. Et Aver. ibid. & com. 5.*

Improbatio.

Opinio 5.

Alius modus intelligendi prædictam differentiam est, ut dicatur intellectus agens differre a possibili, sicut potentia absoluta a comparata: non quia

sit omnino eadem potentia comparatione differens, sed quia cum sit alia & alia intellectus differentia, una est per quam ordinatur anima ad suscipiendum: altera vero per quam ordinatur ad abstrahendum, & ita una de se quodam modo completa, & habilitata, alia vero indigens habilitatione, & complemento: & cum sit nata ad illud complementum venire mediante auxilio corporis, & corporalium sensuum, inest ipsi animæ secundum quod habet inclinari ad corpus. Et ex hoc contrahit duplicem possibilitatem, unam respectu actus, quia non est semper in actu suo propter impedimentum a parte corporis, alteram respectu phantasmatum, a quibus excitari habet: & hanc possibilitatem non habet nisi ex conjunctione sui cum corpore, quamvis sit potentia de natura sua, qua est omnia fieri, quæ non solum est in anima conjuncta, sed etiam in anima separata. Sic igitur patet, quo modo ex multis modis dicendi eliciuntur quędam intellectus differentiæ inter intellectum agentem, & possibilem. Cum enim sint quatuor principales modi assignandi differentiam inter hos intellectus, & quilibet subdividatur in duos sicut in prosequendo monstratum est, solummodo tres modi digni sunt approbari, quorum unus ab altero non discordat, sed unus ortum habet ex altero. Quia enim diversæ differentiæ sunt intellectus, quæ etsi respiciunt totum compositum, una tamen magis respicit animæ complementum, alia vero materiale principium; hinc est, quod una non solum tenet rationem potentiæ, immo etiam potentiæ habitualis: altera vero tenet pure rationem potentiæ: & hinc est, quod una dicitur convenire animæ secundum se, altera vero in comparatione ad corpus, & una semper est in actu, altera vero non; non quia semper anima actu intelligat per intellectum agentem, sed quia sicut lumen corporale semper lucet, & de se promptum est ad illuminandum: res autem illuminabilis non semper illuminabitur propter aliquod impedimentum: sic & in proposito intelligendum est. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes intellectum agentem, & possibilem duas differentias esse intellectivæ potentiæ licet aliquæ ex eis non sint multum cogentes.

Epilogus dictorum.

1. Ad illud autem quod obiicitur, quod non differt posse & esse in perpetuis, dicendum quod hoc intelligitur de esse substantiali, & de differentia non secudum naturam, sed de distantia secundum tempus, quia in eis materia tempore non præcedit actum: & ideo nihil facit ad propositum quia intellectus possibilis non dicitur possibilis respectu esse primi, sed actus secundi.

2. Ad illud quod obiicitur de imaginatione, quod non differt potentia activa & passiva, dici potest quod magis differt, quam in intellectu, quia organum corporale, in quo recipiuntur phantasmata, est ei loco potentiæ passivæ: ipsa vero vis imaginaria est loco potentiæ activæ. Aliter potest dici quod non est simile, quia cum species defertur a sensu usque ad imaginationem, non exit genus abstractionis quæ quidem fuit in sensu particulari: sed cum species pervenit ad intellectum, novum genus abstractionis ibi exigitur: & aliud genus luminis: ideo magis indiget potentia activa distincta a possibili ipse intellectus, quam imaginatio vel sensus.

3. Ad illud quod obiicitur de oculo cati, dicendum quod etsi potentia receptiva, & abstractiva possunt concurrere ad unius organi completionem, nunquam tamen concurrunt, in eandem unius organi dispositionem. Alia enim est dispositio in oculo cati per quam recipit, scilicet perspicuitas, & alia per quam abstrahit, scilicet luminositas, & alterius, & alterius naturæ. Si & in potentia itnellectiva, etsi concurrant ad conplementum, & perfectionem potentiæ intellectivæ, potentia per quam recipit, & potentia per quam abstrahit, non sunt tamen ejusdem naturæ, nec per eandem naturam insunt animæ: & ideo non sunt una differentia potentiæ, sed diversæ.

4. Ad

4. Ad illud quod obiicitur, quod intelligere est actus unus & simplex, dicendum quod etsi intelligere possit quodam genere simplicitatis dici actus simplex, nihilominus tamen ad nostrum intelligere concurrit recipere, & judicare, sive abstrahere, & suscipere: & hi sunt plures actus ad invicem ordinati, ex quibus resultat unus actus perfectus: sic & in potentiis intelligendum est se habere, quod etsi sint diversæ differentiæ intellectus, attamen in suis actionibus ad invicem ordinatæ sunt, & conjunctæ ad actum intelligendi perficiendum, sicut materiale, & formale principium ad unum esse compositi constituendum.

5. 6. Ad illud quod obiicitur, quod intellectus possibilis intelligit, & intellectus agens similiter recipit, dicendum quod intellectus possibilis non est pure passivus, sicut supra ostensum est: habet enim potentiam se convertendi nec tamen est adeo activus, sicut agens, quia non potest sua conversione nec speciem abstrahere, nec de specie judicare, nisi adiutorio ipsius agentis. Similiter nec ipse intellectus agens operationem intelligendi potest perficere, nisi formetur acies intellectus possibilis ab ipso intelligibili, ex qua formatione est in pleniori actualitate respectu ejus quod debet cognoscere quam erat prius cum carebat specie: & ita cum cogitamus de intellectu agente, & possibili, non debemus cogitare quasi de duabus substantiis, vel quasi de duabus potentiis ita separatis, quod una sine alia habeat operationem suam perficere, & aliquid intelligat intellectus agens sine possibili, & aliquid cognoscat intellectus agens, quod tamen homo, cujus est intellectus ille, ignoret. Hæc enim vana sunt, & frivola, ut aliquid sciat intellectus meus, quod ego nesciam: sed sic cogitandæ sunt esse illæ duæ differentiæ, quod in unam operationem completam intelligendi veniant inseparabiliter, sicut lumen & diaphanum veniunt in abstractionem coloris. Nec sunt hic sequenda communiter verba Philosophorum, quia pro magna parte decepti sunt in influentia intelligentiæ super animam, quam non admittit fides catholica.

# DIST. XXIV. PARS II.

Hic determinat, qualiter in homine tentationis ordo, & progressio consummatur.

*Illud quoque prætermittendum est, &c.*

## Expositio Textus.

Supra egit Magister de distinctione potentiarum animæ ad liberi arbitrii manifestationem. In hac parte, quia secundus gradus potentiarum est ordo, & progressio tentationum, determinat qualiter & quo ordine peccatum per vires animæ progredi habeat, & pervenire ad consummationem. Dividitur autem pars ista in tres partes. Divisio. In prima determinat qualiter peccatum in viribus animæ habeat progressum ad consummationem. In secunda vero prædeterminata repetit ad majorem explanationem, ibi: *Itaque ut breviter summam perstringam &c.* In tertia vero prædeterminata epilogat ad faciliorem rememorationem, ibi: *Hæc de animæ partibus interseruimus, &c.* Quælibet harum partium dividi potest in duas secundum duo capita, quæ in quolibet continentur. Nam prima pars habet duas. In prima determinat connexionem, & ordinem virium animæ. In secunda vero determinat, qualiter habeat fieri progressus culpæ, ibi: *Nunc superest ostendere, quo modo, &c.* Similiter secunda pars habet duas. In prima explanat, & circumloquitur assimilationem virium animæ in consummatione peccati ad primam tentationem. In secunda vero ponit quandam similitudinem, ostendens quod mulier sine viro damnari non potest, ibi: *Nec sane cum sola cogitatione, &c.* Similiter tertia, & ultima pars duas habet. In prima breviter epilogat, & rationem suæ disgressionis assignat. In secunda vero multiplicitatem hujus nomi-

minis *Sensualitas* ad majorem evidentiam explicat, & manifestat, ibi: *Non est autem silentio pratermittendum, &c.*

*Si ergo peccatum, &c. Dub. I.*

Innuit Magister, quod si peccatum, non diu teneatur in delectatione veniale est: si vero diu in delectatione cogitationis teneatur, etsi voluntas perficiendi desit, mortale est. Ex hoc videtur quod sola mora de veniali faciat mortale. Sed contra: Circumstantia non mutat genus peccati: ergo si mora temporis est circunstantia, nunquam faciet de eo quod erat veniale, mortale. Item: Mortale excedit veniale in infinitum: sed circumstantia non aggravat in infinitum: ergo si mora temporis circumstantia est, videtur, &c. Juxta hoc quæritur, quanta mora temporis faciat peccatum quod erat veniale, esse mortale: & utrum hoc sit in aliis generibus peccatorum sicut in peccato carnis. Et iterum: quando quis dubitat, utrum mortaliter, vel venialiter peccaverit, qualiter sit ei consulendum.

Resp. Dicendum quod mora temporis quantum est de se, non facit, ut quod prius erat veniale, fiat mortale, sed solum occasionaliter, videlicet quod inducit consensum verum, vel interpretativum. Tunc autem inducit consensum verum, quando ex diuturnitate delectationis crescit libido, adeo ut homo velit omnino in vitiorum delectatione persistere, & morari. Tunc vero inducit consensum interpretativuum, quando homo advertens periculum delectationis retentæ, negligit eam reprimere: hoc enim non est absque contemptu salutis propriæ, pro eo quod discrimini se exponit. Illa enim delectatio subintrat sicut serpens, & venena diffundit, per quæ rationalis spiritus interit morte culpæ. Sicut igitur salutem suam corporalem negligeret, qui serpentem juxta se scienter collocaret, sic in tali delectatione advertens periculum, vel debens advertere, voluntarie versatur, exponit se discrimini, quando negligit repellere, & pro tanto dicit Magister ipsum peccare mortaliter: & per hoc patet responsio ad objecta, quia hoc non facit mora de se, sed ratione consensus, vel contemptus. Ad illud vero quod quæritur, quanta mora hoc faciat, dicendum quod in generali determinatur, quod tanta mora hoc faciat, in qua adeo crescit delectatio & libido, quod supervenit consensus, vel adeo est repellendi negligentia, & propriæ salutis inducia, quod supervenit contemptus, & consensus interpretativus. Si autem in speciali quæratur, quanta sit ista mora, utrum sit unius horæ vel dimidii, vel amplioris spatii, non potest una responsio dari, quia aliquando est majoris, aliquando minoris secundum diversos status, & conditiones personarum: unde hoc non determinat scientia, vel lectio, sed potius conscientia recta, & punctio. Bene autem advertit conscientia recta se non modicum lædi, quando ex morosa delectatione consensus supervenit contemptus: quod si non advertat, aliquando propter tenebras, & involutiones affectionum securiorem partem debet eligere, & confiteri pure, sic & dolere quasi peccaret mortaliter.

Ad illud quod quæritur, utrum ita sit in omnibus generibus peccatorum, dicendum quod in omnibus peccatis delectatio morosa vigilanter, & strenue vitanda est. Tamen verbum Augustini præcipue videtur intelligi in peccato carnis, quod habet ex carnis incentivo delectationem magis sibi conjunctam, & ad quam homo facilius incurvatur: & ideo cum magna diligentia est vitanda, non solum autem hoc, sed etiam omne peccatum. Multa enim frequenter creduntur esse venialia, quæ mortalia sunt & difficillimum est in talibus discernere: & ideo quasi a facie colubri necesse habet homo, qui vult salvari, peccatum fugere. *Eccli. 21.*

*Quædam sunt, quæ si tantum semel fiunt vel facienda disponuntur damnant: quædam vero non, nisi sæpius fiant. Dub. II.*

Con-

Contra: Multiplicatio actuum non mutat genus: ergo si primum peccatum veniale est, & secundum, & tertium: ergo numquam faciunt unum mortale. Præterea quodlibet veniale stat cum gratia: ergo si nullam aufert gratiam nullam aufert vitam: ergo numquam damnant venialia, quantumcumque multiplicentur.

Ad hoc breviter respondendum est ad præsens, quod ista quæstio determinatur in lib. 4. dist. 16. Ideo ad præsens tantum dixisse sufficiat, quod plura venialia non determinant, nec faciunt mortale quantum est de se, sed solum dispositive: ex frequenti enim iteratione venialium augetur libido, & frequenter intervenit contemptus: & pro tanto intelligendum est verbum Magistri esse dictum.

*Sæpe in Scriptura nomine sensualitatis, non id solum in anima, quod est nobis commune cum pecore, &c. Dub. III.*

Hoc non videtur rationabiliter dictum, quia cum rationalis portio dividatur contra sensualitatem, nullo modo videtur quod ratio sensualitatis nomine debeat censeri. Item quæritur de hoc quod dicit, quod sæpe hoc in Scriptura reperitur: cum enim Philosophi de viribus animæ sufficienter tractaverint, & nullam mentionem fecerint de sensualitate, unde est hoc quod sacra Scriptura & Doctores sacræ Scripturæ hoc nomine utuntur. Juxta hoc est quæstio, utrum nomine sensualitatis intelligatur una vis vel plures, & utrum intelligatur vis cognitiva, aut motiva: quod enim intelligatur vis cognitiva, videtur per hoc quod dicitur a sensu: sensus enim vis cognitiva est. Quod autem dicatur motiva, videtur per hoc, quod in ea habet esse peccatum, & ad malum habet inclinare.

Resp. Dicendum quod Scriptura distinguit hominem interiorem, & exteriorem, sicut habetur in epist. ad Cor. 2. Cor. 4. Et si is, qui foris est noster homo corrumpitur: is tamen qui intus est, renovatur de die in diem. Exteriorem autem hominem vocat non ipsum corpus tantum, sed corpus cum viribus animæ, per quas habet his sensibus intendere, & in eis inhærere. Interiorem autem hominem vocat ipsum spiritum rationalem, secundum quem habet circa cœlestia seipsum occupare: secundum hoc intelligendum est, quod homo habet potentias animæ, per quas convertitur ad spiritualia, & habet potentias, per quas convertitur ad sensualia: & illæ virtutes, per quas convertitur ad spiritualia, in simul collectæ unum posse perfectum animæ integrant, & quædam potestas resultat interioris hominis regitiva, quæ quidem vocatur arbitrii libertas, in qua consistit meritum, & laus, & vituperium. Secundum autem quod homo habet converti ad hæc sensualia, sic habet & suas potentias, quæ similiter in unum concordantes integrant quasi unum perfectum posse circa ista sensualia: & hoc nomine sensualitatis censet Scriptura, quæ simul comprehendit sensibiles cognitivas, & motivas, sicut & arbitrii libertas, ut videbitur infra: & hoc est quod habitum est supra eadem dist. quod sensualitas est quædam vis animæ inferior, ex qua est motus, qui intenditur in corporis exterioris sensus, atque appetitus rerum ad corpus pertinentium: & ideo comprehendit ex sua propria acceptione, sensitivam, & motivam, & brutalem. Et quoniam inferior portio rationis per peccatum multum trahitur a sensualitate, & homo comparatus est jumentis insipientibus, & similis factus est illis: Psal. 48. ideo inferior portio rationis aliquando in scriptura nomine sensualitatis censetur propter nimiam conversionem sui ad sensualia: & per hoc patet responsio ad omnia objecta. Ad illud tamen quod quæritur, quare Philosophi non utuntur hoc nomine, dicendum quod sensualitas non tantum nominat ipsam potentiam sensualem quantum ad propriam naturam, sed etiam inquantum respectu rationalis habet quandam rebellionem, quæ ex peccato originali in homine traducitur. Et quoniam non pervenerunt ad cognitionem originalis pec-

peccati, nec lapsus hominis: ideo non utuntur hoc nomine sicut sacræ Scripturæ.

### ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis quæruntur tria. Primo quæritur qualiter peccatum habeat fieri, & esse in parte rationis superiori. Secundo, qualiter habeat fieri in inferiori. Tertio, qualiter habeat fieri in sensualitate. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, utrum in superiori parte rationis habeat esse peccatum secundum se. Secundo quæritur, utrum possit in ea esse veniale.

### QUÆSTIO I.

*An in superiori parte rationis habeat esse peccatum secundum se.*

*S. Thomas 1. 2. q. 74 art. 5.*
*Et 2. Sent. dist. 24. q. 3. art. 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 24 q. 2. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 24. art. 4. q. 4.*
*Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 7.*

Ad opp. CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur quod in superiori parte rationis secundum se, hoc est absque instinctu inferioris partis non possit esse peccatum. Primo per illud Augustini contra Manichæos, ubi sic ait: *Lib. 2. de Gen. ca. 14. tom. 1.* Ratio nostra deduci ad consensum peccati non potest, nisi cum delectatio fuerit mota in illa parte animi, quæ debet obtemperare rationi tanquam rectori viro: suo ergo numquam peccat ratio superior, nisi peccatum præcedat in parte inferiori.

*2. Animæ Contex. 51* 2. ITEM Philosophus in libris de anima: Intellectus semper est rectus: phantasia autem recta, & non recta: ergo intellectus quantum est de se, nunquam errat; ergo nec superior portio deviat a veritate justitiæ, nisi inclinetur per sensualitatem, & inferiorem portionem.

3. ITEM peccatum est per conversionem ad bonum commutabile: sed superior portio rationis dicitur inquantum convertitur ad æterna: inferior inquantum convertitur ad temporalia: ergo impossibile est peccatum esse, vel fieri in nobis ex actu partis rationis superioris absque actu inferioris.

4. ITEM ratio superior dicitur inquantum legibus æternis intendit: sed impossibile est aliquem peccare nisi declinando a legibus æternis: ergo impossibile est peccatum in superiori parte rationis esse secundum se.

5. ITEM mulier est media inter sensualitatem & rationem superiorem: sed sensualitas semper movet ad bonum ut nunc, quantum est de se: ergo ratio superior quantum est de se semper movet ad bonum simpliciter: sed virtus, quæ movet ad bonum simpliciter, in movendo non peccat: ergo in superiori parte rationis quantum est de se, peccatum esse non potest.

6. ITEM anima quando convertitur ad Deum purgatur, melioratur, & perficitur: sed superior portio rationis attenditur inquantum convertitur ad Deum: ergo cum peccatum fœdet, & obnubilet, peccatum in superiori parte rationis secundum se esse non potest.

SED CONTRA: Filij Memphæos, & Taphnes constupraverunt te usque ad verticem: si ergo vertex secundum quod sancti exponunt dicitur apex mentis, sive superior portio rationis, videtur quod & illa habeat per peccatum constuprari, & fœdari. *Fundam. Hierem. 2.*

ITEM Augustinus de Trinitate: Vir manducat quando superior portio rationis consentit illecebræ: sed ejus est peccare, cujus est consentire: si igitur hoc est superioris partis, patet, &c. *Lib. 12. de Tri. c. 12. tom. 3.*

ITEM contingit aliquem peccare peccato infidelitatis discredendo aliquos articulos, qui sunt respectu divinitatis: sed ad illos articulos solum superior rationis portio se extendit: ergo in illo genere peccandi portio superior proprie culpam committit.

ITEM liberum arbitrium constat esse vertibile: sed liberum arbitrium maxime consistit in superiori portione rationis, cum ibi maxime sit judicium,

cium, & imperium: ergo videtur quod A in superiori portione rationis etiam secundum se, sit vertibilitas ad malum igitur & peccatum.

ITEM superior portio rationis est illa, quæ discernit, & judicat tam de agendis, quam de credendis: sed judicium creaturæ quantum est de se absque gratia deficit ab his, quæ sunt fidei catholicæ: ergo per se potest errare, & ab illis declinare: & si hoc, potest per se peccare.

ITEM Angelus cum peccavit primo peccato, appetiit æquiparari Deo in potentia, & mulier similiter in sapientia: sed hoc est appetibile solum partis superioris: ergo videtur quod tam peccatum hominis quam Angeli B inceperit a parte superiori rationis: ergo in superiori parte rationis secundum se peccatum habet fieri, & esse.

## CONCLUSIO.

*Quamquam de peccatis carnalibus peccatum nullum possit esse in superiori parte rationis absque inferiori, de spiritualibus nihilominus nihil vetat secundum se esse ibi peccatum.*

Opin. falsa. RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui dicere voluerunt quod superior portio rationis non est aliud, quam synderesis, & quod ipsa superior portio rationis quantum est de se, semper est recta, & fortis, nisi incurvetur, & emolliatur per portionem inferiorem: & ideo dixerunt peccatum in ea non esse secundum se: sed si peccat, hoc solum dicunt esse consentiendo inferiori parti, sive non compescendo

Improbatio. ejus deordinationem. Sed hæc positio tripliciter deviat a veritate. Primo in hoc quod dicit, quod idem est superior portio rationis, & synderesis: quod plane falsum est, cum superior portio rationis & inferior pertineant ad arbitrii

Lib. 12. de Tri. cap. 3. num. 3. libertatem, sicut dicit Augustinus: & ideo nominant potentiam deliberativam: synderesis autem potentiam naturalem nominat, quæ semper uniformiter ad bonum inclinat. Secundo vero a veritate deviat in hoc quod dicit in synderesi aliquo modo esse peccatum: hoc enim plane falsum est, sicut infra manifestabitur, & Glossa dicit expresse. Ezec. 1. Tertio vero a veritate deviat in hoc quod dicit, quod in superiori parte rationis secundum se culpa non potest esse, nisi ab inferiori procedat, & tribuatur sibi occasio. Hoc enim contra rationem est; cum in illa portione consistat arbitrii libertas; & ita per naturam insit ei ad malum vertibilitas, & ita possibilitas ad peccandum. Est etiam hoc contra experimentum, quia ratio superior non solum habet judicare secundum leges æternas: sed etiam habet judicare secundum lumen proprium, & secundum lumen sibi ab inferiori acquisitum. Et quamvis aspiciendo ad leges æternas non peccet judicando, tamen secundum ea quæ percipit a sensibus, vel etiam secundum lumen fidei datum, & innatum, potest deficere, & errare maxime in statu naturæ lapsæ. Esto enim quod sibi proponatur credibile, & aliquis articulus fidei, utpote articulus de Trinitate, & Unitate, cum iste non solum repugnet sensui, & imaginationi, sed etiam discrepet a naturali judicio rationis, si noster intelle- C ctus secundum lumen proprium nihil aspiciendo ad partes inferiores judicaret, deficeret, & discrederet, & peccaret. Et propter hoc est alius modus dicendi, scil. quod duplex est genus peccati; quædam enim sunt peccata carnalia, quædam vero spiritualia. Si loquamur de peccatis carnalibus, sic fatendum est quod non contingit esse, peccatum in superiori parte rationis absque inferiori. Si autem de peccatis spiritualibus fiat sermo, tunc concedendum est quod peccatum habet fieri & esse, licet non semper fiat, in superiori parte rationis secundum se, & rationes quæ hoc ostendunt, sunt concedendæ.

1. ET per hoc patet responsio ad illud quod primo obiicitur in contrarium.

Nam

Nam Augustinus in proposita auctoritate loquitur de progressu in perpetrationem peccatorum carnalium.

2. Ad illud quod obiicitur, quod intellectus semper est rectus, dicendum quod verbum Philosophi intelligendum est in his, ad quæ movet potentia intellectiva per modum naturæ: in his vero, ad quæ movet per modum deliberationis, non habet veritatem, unde ibidem vocat ipse secundum veritatem intellectum, quod nos vocamus conscientiam naturalem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum est per conversionem ad bonum commutabile, responderi potest dupliciter. Primo quod non solum est peccatum, quando fit conversio ad illud quod secundum veritatem est bonum commutabile, sed etiam quando fit conversio ad illud quod est bonum incommutabile, & appetitur, ut commutabile. Aliter potest dici quod superior portio, etsi differat ab inferiori in hoc quod ipsa coovertitur ad superna: nihilominus tamen habet converti ad inferiora, prout disponit, & regit inferiores potentias: & sic potest deordinari male eas regendo, sive fræna laxando, sive suo imperio incurvando.

4 Ad illud quod obiicitur, quod ratio superior intendit legibus æternis, dicendum quod iste est actus nobilissimus superioris partis; sed non semper hunc actum exercet: immo etiam intendit sibi, & ad se convertitur, & sic potest nimis ad se converti, ac per hoc a Deo averti, & deviare a legibus æternis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod sensualitas ad bonum inclinat, ut nunc, dicendum quod sensualitas non semper movetur inordinate: & præterea esto quod semper inordinate moveretur, non tamen ex hoc concluditur quod superior portio rationis semper ordinate moveatur: alia enim vis assignatur, secundum quam semper ordinate movetur, utpote synderesis, quæ est scintilla conscientiæ.

6. Ad illud quod obiicitur, quod superior portio rationis dicitur inquantum convertitur, dicendum quod hoc non est verum, iuquantum actu convertitur, sed inquantum est nata converti. Præterea inordinate converti potius est averti quam converti. Cum autem dicitur, quod conversio ad Deum purgat, illuminat & perficit, hoc intelligitur de ordinata conversione, quam non est semper necessarium invenire in actione superioris portionis.

## QUÆSTIO II.

*An in superiori portione rationis possit esse veniale peccatum.*

*S. Th. 1. 2. q. 74. art. 9. & 10.*
*Et 2. Sent. dist. 24. q. 3. art. 5.*
*Et de Verit. q. 15. art. 5.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 24. p. 2. q. 2. art. 4.*
*Richardus 2. Sent. dist. 24. ar. 4. q. 5.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 8.*

Fundam.

Utrum in superiori portione rationis possit esse veniale peccatum. Et quod sic, videtur, quia contingit circa aliquem articulum fidei ex surreptione dubitare. Et constat ibi esse peccatum, cum sit motus ad illicitum. Constat etiam esse in superiori parte, cum sit circa, aut contra articulos fidei, & respectu æternorum. Constat etiam esse veniale, cum sit ex surreptione: ergo, &c.

Item tunc peccat superior portio rationis, & vir comedit, quando est plenus consensus, & præbentur arma iniquitatis peccato: sed contingit aliquem plene consentire in verbum otiosum, & mendacium jocosum, & hæc non sunt nisi pecata venialia, ergo &c.

Item superior portio rationis est corrupta, sicut & inferior, cum originale omnes vires animæ inficiat, & debilitet: ergo si peccatum veniale potest esse in aliis viribus, quæ subsunt libero arbitrio propter corruptionem, quam accipit ex originali, eadem ratione in parte superiori.

Item: contingit quod aliquis inconvertendo se ad Deum per amorem est negligens; sed non magis tenetur homo ad hoc mandatum, quam ad alia: ergo si negligentia in aliorum mandatorum observatione est venialis: ergo

&

& negligentia in amando Deum est venialis: sed hoc est in superiori parte rationis; ergo, &c.

Ad opp. Lib. 12. de Tri. ca. 12. to. 3. SED CONTRA: Augustinus & Magister in litera recitat, quod quando superior pars rationis consentit illecebræ, tunc est peccatum damnabile, & mortale: ergo videtur quod quandocunque peccatum superiorem partem attingit, statim fit mortale.

2. ITEM penes superiorem partem rationis ressidet regula directionis in toto regno animæ: sed facta obliquatione in regula, jam non ramanet aliqua rectitudo, nec species rectitudinis; igitur cum superior portio rationis peccat, deordinatur tota anima: ergo si plena deordinatio non est absque mortali peccato: videtur, &c.

11. de Civ. Dei c. 12. lib. 15. de Tri. c. 1. & 14. c. 14. in Isa. nu. 23 inter prin. & med. 3. ITEM nulla creatura est excellentior anima quantum ad superiorem portionem, sicut Augustinus in multis locis innuit, & dicit expresse: sed Angelus propter suam dignitatem non potest peccare nisi mortaliter: ergo videtur pari ratione quod nec peccatum veniale possit esse in superiori parte.

4. ITEM nihil est adeo veniale quod non fiat peccatum mortale, dum placet: sed complacentia tunc vere dicitur, quando superior pars rationis ad culpam incurvatur, hoc autem est cum ipsa peccat: ergo non videtur quod aliquod peccatum possit in ea esse: quin sit mortale.

## CONCLUSIO.

*In superiori rationis parte nihil prohibet esse peccatum veniale, cum ibi aliquis possit inordinatus motus reperiri ex surreptione.*

Opin. falsa RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod aliqui dicere voluerunt, quod in superiori portione rationis non potest esse nisi mortale peccatum. Et hoc propter elongationem sui a carne, & a sensualitate, in qua consistit initium suggestionis malæ, & ex cujus pronitate habet esse peccatum veniale secundum statum naturæ lapsæ. Et hi dixerunt

A quod cum sint tres gradus in potentiis animæ correspondentes serpenti, mulieri, & viro, videlicet sensualitas, portio inferior, & superior: sensualitatis est tantum peccare venialiter, superioris partis tantum mortaliter, inferioris partis utroque modo. Cum enim sit media inter utramque, naturam sapit utriusque. Sed quia planum est in superiori portione rationis posse esse aliquo modo motus inordinatos ex surreptione, planum est etiam in ea esse corruptionem aliquam ex originalis contractione. Ideo aliis videtur probabilius & melius quod peccatum ve-

B niale in ratione superiori habeat esse: Unde concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quando superior pars rationis comedit, damnabile est & mortale peccatum: dicendum quod illud intelligitur de pleno consensu, & hoc respectu illius peccati, cujus actus est in prohibitione, sicut est de peccato fornicationis.

2. AD illud quod obiicitur, quod penes superiorem partem resides regula directionis, dicendum quod regula directionis, non tollitur per qualecunque peccatum, sed per illud quod inducit divinum contemptum, & aversionem a Deo: hoc autem non est in quoli-

C bet peccato superioris partis, utpote in illo quod ex surreptione committitur.

3. AD illud quod obiicitur, quod nulla creatura sit superior anima secundum mentem, dicendum quod etsi nulla sit superior secundum ordinem efficientis, & finis, est tamen aliqua majoris dignitatis, & excellentioris naturæ, & propter hoc minorem habet excusationem. Præterea nulla natura rationalis in statu innocentiæ potest peccare venialiter, ut supra ostensum est: nulla autem natura rationalis lapsa, de culpa potest consequi veniam, nisi homo propter fragilitatem carnis: & ideo non valet illud quod obiicitur de Angelo.

4. AD illud quod ultimo obiicitur, quod complacentia facit de venialis mortale, dicendum quod complacentia

tia non dicit ibi quamcumque inclinationem, sed plenum consensum & deliberatum cum quadam plena quietatione; & ita ex hoc non concluditur quod omnis deordinatio superioris partis cadat in genus peccati mortalis.

### ARTICULUS II.

CIRCA secundum principale, scilicet quo quæritur, quo modo peccatum habeat fieri, & esse in inferiori parte rationis, duo quæruntur. Primo utrum aliquod peccatum habeat esse in inferiori parte absque sensualitate. Secundo quæritur, utrum peccatum mortale possit esse in eadem parte rationis, superiori non peccante.

### QUÆSTIO I.

*An aliquod peccatum habeat esse in inferiori parte rationis absque sensualitate.*

*S. Th. 1. 2. q. 74. art. 3.*
*Et 2. Sent. dist. 24. q. 3. art. 2.*
*Et de Verit. q. 25 art. 5.*
*Et de Malo, q. 7. art. 6.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 24. q. 1. art. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 9.*

Ad oppo. *Lib. 2. de Gen. c. 14 to. 3.* CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur quod nullum peccatum possit esse in inferiori parte rationis absque sensualitate. Primo per auctoritatem Augustini contra Manichæos, ubi ait sic: In unoquoque nostrum nihil aliud agitur nunc, cum ad peccatum quisque dilabitur, quam tunc actum est in illis tribus serpente, muliere, & viro: ergo si peccatum illud incepit a serpente, & sensualitas est serpens, ut ipse dicit, omne peccatum, incipit a sensualitate.

2. ITEM sicut omnem consensum præcedit delectatio, ita omnem delectationem præcedit aliqua suggestio: sed nullum peccatum rationis est absque aliqua delectatione: ergo nec delectatio sine suggestione: suggestio autem non est nisi partis sensualis, vel serpentis: ergo nullum peccatum est in inferiori parte rationis quod non incipiat a sensualitate.

3. ITEM inferior ratio non peccat, nisi quia appetit bonum, ut nunc: sed vis quę appetit bonum ut nunc, est sensualitas: ergo non peccat nisi prævia sensualitate.

4. ITEM nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu: ergo pari ratione nihil est in ratione quod prius non fuerit in sensualitate: ergo si ratio deordinatur, necesse fuit sensualitatem prius deordinari.

5. ITEM omnia peccata actualia ortum habent a peccato originali, & potissime a concupiscentia, quæ ex originali peccato nobis inolevit: sed tam originale peccatum, quam concupiscentia inest animæ ex conjunctione sui ad carnem: vis autem, secundum quam anima conjungitur carni, est ipsa sensualitas: ergo omne peccatum animæ incipit a sensualitate: igitur absque ea in inferiori parte rationis peccatum non potest fieri.

SED CONTRA: Magis est conjuncta superior portio inferiori, quam ipsa inferior portio sensualitati, cum ratio superior & inferior spectent ad eandem potentiam, & naturam: si ergo peccatum potest fieri in superiori parte rationis absque inferiori, sicut supra probatum est, videtur multo fortius quod possit fieri in inferiori absque sensualitate. Fundam.

ITEM possibile est inferiorem partem rationis peccare peccato spirituali appetendo aliquod spirituale bonum: sed sensualitas non appetit nisi bonum sensuale: ergo potest peccare inferior portio absque sensualitate.

ITEM quidquid potest virtus inferior, potest virtus superior: ergo si sensualitas potest de se moveri inordinate ad aliquod appetibile sine viribus superioribus, multo fortius superior potentia, utpote rationis pars inferior inordinate moveri potest absque sensualitate.

ITEM in diabolo non est sensualitas, cum non habeat conjungi cum carne: sed constat quod ipse habet peccare non solum in Deum, sed etiam in hominem: si ergo peccatum in

in creaturam attenditur ſecundum aſpectum rationis, quem vocamus inferiorem partem rationis, videtur quod abſque ſenſualitate contingat illam portionem peccare.

Item quæritur juxta hoc, quid eſt inferiorem portionem rationis comedere, & quando delectatio tranſit a ſenſualitate in rationem. Si tu dicas quod hoc eſt, quando ratio advertit, & percipit ſe delectari, tunc duplex eſt inconveniens. Unum ſcilicet quia frequenter homo conſummat peccatum, & nihil cogitat niſi de appetibili, nec advertit ſe delectari, vel triſtari, & ita videtur quod aliquis poſſit peccare mortaliter, ita quod inferior portio non comedat. Aliud etiam inconveniens concluditur, quia cum percipere delectationem non ſit malum, nec peccati augmentativum, jam videtur quod perceptio rationis poſt ſuggeſtionem ſenſualitatis culpam non aggravaret, quod plane & manifeſte falſum nemo eſſe dubitat.

## CONCLUSIO.

*Inferior rationis portio aliquo genere peccati peccare poteſt abſque ipſius ſenſualitatis ſuggeſtione, licet in carnalibus vix, aut numquam delinquat ſine ſenſualitatis motu.*

Resp. ad Arg. Ad prędictorum intelligentiam eſt notandum, quod ſicut innuit Magiſter in fine hujus diſtinctionis ſenſualitas dupliciter poteſt accipi, Aliquando accipitur pro vi, quę appetit bonum, ut nunc: & hæc non eſt ſolummodo in parte ſenſuali, immo etiam in rationali. Et ſine motu ſenſualitatis hoc modo dictæ nunquam contingit peccatum eſſe in inferiori parte rationis: ſemper enim cum quis peccat, bonum ut nunc exoptat. Alio modo dicitur ſenſualitas, vis animæ ſenſualis, qua intenditur in corporis ſenſus, ſicut habitum eſt ſupra. Et ſine hac contingit eſſe peccatum in inferiori parte quantum ad peccata ſpiritualia: quantum aut ad carnalia, vix aut nunquam. In carnalibus enim corruptio venit ex fœditate carnis, & concupiſcentia partis ſenſualis: & ita in eis peccatum incipit a ſerpente, ſive a ſenſualitate, & pervenit ad mulierem. Tunc autem dicitur eſſe in ſenſualitate, quando quis ex apprehenſione delectabilis oblectatur, & inclinatur ante adverſionem, & perceptionem ſuę delectationis: hoc enim ex ſurreptione eſt, nec dicitur ratio aliquo modo propter illam delectationem de vetito cibo guſtaſſe. Sed tunc ratio comedit, & peccatum in ea eſſe incipit, quando poſt delectationis adverſionem & perceptionem, ſenſualitati delectanti condelectatur, & in delectatione perſiſtit: ex tunc enim, ſcilicet poſt delectationis adverſionem, ratio comedere dicitur, & peccatum tranſire a ſenſualitate in ipſam: quoniam etſi judicare de delectabili, & in eo delectari, hoc ſit partis ſenſualis: percipere tamen ipſam delectationem interiorem hoc eſt partis rationalis. Et ideo ratio comedere dicitur, ſi poſt talem perceptionem parti ſenſuali condelectetur. Sic igitur concedo quod aliquo genere peccati peccare poteſt inferior portio rationis abſque ſuggeſtione ſenſualitatis, ſicut rationes ad ſecundam partem adductæ oſtendunt. Aliquo vero genere peccati vix, aut nunquam peccat, utpote carnalis, niſi motus ſenſualitatis præcedat & trahat: & quantum ad hoc peccati genus loquitur Auguſtinus contra Manichæos.

1. Et per hoc patet reſponſio ad primum quod obiicitur in contrarium.

2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod omnem delectationem præcedit ſuggeſtio, dicendum quod ſi ſuggeſtio large accipiatur ad omnem apprehenſionem boni, ut nunc ſub ratione appetibilis, ſic verum eſt quod præcedit omnem delectationem. Si vero accipiatur ſtricte pro illo motu ſerpentino partis ſenſualis, ſic non habet veritatem in omnibus peccatis, ſed ſolum in peccatis, carnis. Et per hoc patet reſponſio ad ſequens, quo dicitur quod ſenſualitas eſt vis appetitiva boni, ut nunc: ibi enim accipitur ſenſualitas large: & ſicut præoſtenſum eſt, abſ-

absque ea non potest esse peccatum in inferiori portione rationis, quamvis esse possit absque sensualitate dicta proprie, saltem peccatum spirituale.

4 Ad illud quod obiicitur, quod nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu, dicendum quod verum est vel in se, vel in suo simili: multa tamen fingit homo, quæ numquam vidit, multa etiam, postquam vidit, cogitat, ita quod illa cogitatio non excitatur a potentia sensitiva movente: ita etiam intelligi potest de ratione, & sensualitate.

5. Ad illud quod obiicitur, quod omnia peccata habent ortum ab originali concupiscentia, dicendum quod etsi omne peccatum quodam modo ex originali ortum habeat, & originale ex carne: non tamen oportet omne peccatum tamquam ex proximo movente ortum habere ex carne, vel sensualitate, pro eo quod peccatum originale non tantum inficit partem sensualem, immo inficit partem rationalem, & corrumpit. Unde concupiscentia respersa est in omnibus viribus animę: & ideo sive sensualitas sit præambula, sive non, omnia mala nostra dicuntur venire ex concupiscentia.

## QUÆSTIO II.

*An pars inferior possit peccare mortaliter absque superiori.*

*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 24. p. 2. q. 2 ar. 3.*
*Richardus 2 Sent. d. 24. ar. 4. q. 5.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 10.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 24. q. 1.*

Ad oppo. *Lib. 12. de Tri. c. 12. to. 3.* Utrum pars inferior possit peccare mortaliter absque superiori: & quod sic, videtur, Augustinus dicit, & habetur in litera: Si peccatum diu in cogitatione delectationis teneatur, & si voluntas perficiendi desit, mortale est. Sed tunc vir non dicitur comedere, nisi quando adest voluntas perficiendi: ergo sola muliere comedente contingit peccare mortaliter.

*Lib. 12. de Tri. c. 12. to. 3.* 2. Item Augustinus dicit, & habetur in littera, ibi: *Nec sane*, &c. quod si sola mulier comedat, totus homo damnatur: sed hoc non est nisi per peccatum mortale: ergo sola muliere comedente contingit peccare mortaliter.

3. Item superior portio rationis dicitur in quantum nata est aspicere superiora: sed contingit peccatum aliquod committere, ita quod non cogitemus de legibus æternis: ergo contingit aliquem peccare mortaliter solo actu inferioris partis, nihil faciente actu superioris.

4. Item frequenter offendit quis proximum nihil cogitans de offensa Dei: sed inferior portio est secundum quam ordinamur ad proximum, superior secundum quam ordinamur ad Deum: ergo contingit peccare mortaliter ex actu inferioris partis sine actu superioris.

5. Item magis prona est ad peccatum inferior portio quam superior, cum ex conjunctione ad sensualitatem mollior sit, & ob hoc mulier nuncupetur: ergo si superior portio rationis potest peccare per seipsam, multo fortius videtur quod inferior.

Sed contra per Augustinum 12. de Trinitate, & habetur in litera, ibi: *Nec sane*, &c. ubi dicitur quod cum mens sola cogitatione oblectatur, de talibus cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum & dicendum: Dimitte nobis debita, *&c.* sed talis est pœnitentia venialium: ergo quandiu mulier comedit absque viro, peccatum est solum veniale. Fundam. *Lib. 12. de Tri. c. 12. to. 3.* *Mat. 6.*

Item impossibile est inferiorem portionem damnari absque superiori, sed superior portio nunquam damnatur sine culpa: ergo impossibile est inferiorem portionem absque superiori peccare mortaliter.

Item impossibile est esse peccatum mortale sine consensu: sed consensus residet penes judicem, & arbitrum principalem. Hæc autem est superior portio rationis, sicut dicit Augustinus, & habetur in littera: ergo, *&c.*

Item impossibile est aliquem peccare mortaliter sine aversione: sed ejus est averti, cujus est converti: hoc autem est superioris partis: ergo inferio-

riorem portionem absque superiori im-A possibile est peccare mortaliter.

Item numquam meretur aliquis in cogitatione boni nisi proponat illud facere, vel complere si possit: ergo similiter numquam aliquis demeretur demerito mortalis peccati in cogitatione mali, nisi proponat illud perficere si possit: hoc autem non est sine superiori portione rationis: ergo, *&c.*

Item quando aliquod peccatum est veniale, consentire in illud non facit peccatum mortale: sed delectatio carnalis citra consensum est veniale: ergo consentire in delectationem, ita quod non consentiatur in opus, non erit mortale: si ergo consensus in opus est superioris partis, sicut dicit B Augustinus, numquam est peccatum mortale in inferiori parte absque superiori. Quod autem consensus in veniale non faciat mortale, probatur per hoc quod consensus in verbum otiosum, & mendacium jocosum non est mortalis, sed venialis. Si autem tu dicas quod non est simile, quia delectatio carnalis via est ad mortale peccatum. Tunc ego quæro, quare potius consensus in delectationem attribuitur inferiori parti, quam superiori, & quare consensus in opus potius approprietur superiori. Cum enim inferioris partis ita bene sit regere membra, sicut & affectiones & alia, videtur quod ita bene sit in potestate inferioris par-C tis præbere arma iniquitatis peccato, sicut etiam in delectationem consentire. Ideo est quæstio, quæ differentia sit inter peccare & comedere, & utrum comedere sit idem quod consentire, & quando dicatur mulier comedere, & quando vir, & quando mulier comedendo peccet mortaliter, & quando venialiter. Non enim videtur illud verbum Augustini de comestione viri esse generaliter verum, quia tunc comedit vir, quando præbet arma iniquitatis peccato: multa enim sunt peccata, quæ consummantur in sola cogitatione iniqua, & tunc comedit, & nulla membra corporis præbentur arma iniquitatis, cum illud peccatum non habeat exerceri per membra corporis.

*Lib. 12. de Tri. c. 12. to. 3.*

CONCLUSIO.

*Inferior rationis portio mortaliter non potest peccare absque superioris rationis portione.*

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod etsi possibile sit mulierem comedere sine viro, non tamen est possibile mulierem peccare mortaliter sine viro, sive inferiorem portionem absque superiore: & hoc patet sic. Aliud enim est peccatum mortale committere, aliud cibum vetitum degustare. Peccatum enim mortale dicit deordinationem a Deo, quæ est cum consensu, & contemptu: inordinatio autem talis est per aversionem, & contemptum, & hoc est superioris partis: ejus enim est averti, cujus est converti: consentire autem ad illam potentiam spectat, apud quam residet judiciaria potestas; & regiminis auctoritas, hæc autem est superior portio rationis: & ideo impossibile est aliquod peccatum esse mortale in nobis quod superiori portioni non imputetur, & in quo ipsa non deordinetur propter naturam peccati mortalis, quæ exigit ibi esse, & contemptum aversionis, & consensum deliberationis, quorum utrumque est superioris partis. Est etiam ratio ex istarum potentiarum connexione, quoniam inter superiorem portionem, & inferiorem lex coniugij est; & ideo una tenetur alteram regere, & reprimere. Non sic autem est inter sensualitatem, & inferiorem portionem: & propter hoc, cum inferior portio deordinatur, negligentiæ viri, qui debuit eam reprimere, imputatur, & pariter cum illa culpabilis judicatur: sic igitur patet quod impossibile est inferiorem portionem rationis absque superiori peccare mortaliter. Possibile tamen est unam earum absque altera comedere. Et hoc quia comestio dicit conversionem ad delectationem secundum actum proprium mulieris, aut viri: contingit autem rationalem potentiam converti ad delectationem a sensualitate

tate

tate oblatam secundum actum inferioris portionis, ita tamen quod non convertitur secundum actum superioris: & ita contingit comedere mulierem, viro non degustante. Et hoc patet si attendamus progressum tentationis, & delectationis. Primo enim delectabile offertur, sive percipitur. Secundo vero delectatio advertitur. Tertio vero in id, ad quod trahit delectatio, consentitur vel dissentitur. Delectabile percipere est sensualitatis, delectationem advertere est inferioris partis rationis, quæ interiores motus, & affectus habet dijudicare, & cognoscere: hoc autem non est potentiæ sensitivæ. Diffinire autem an hoc sit amplectendum, vel respuendum, hoc est superioris partis, in qua residet auctoritas judiciariæ potestatis. Contingit igitur delectari ad apprehensionem delectabilis ante adversionem delectationis, & hoc est sensualitatis, & absque dubio est veniale peccatum. Contingit iterum delectari post apprehensionem delectabilis, & perceptionem delectationis ante plenum consensum deliberationis, & hoc est inferioris partis, & aliquando mortale, aliquando veniale, & tunc dicitur comedere sola mulier: Contingit iterum tertio delectari post apprehensionem delectabilis, & adversionem delectationis, & post plenum assensum deliberationis: & tunc dicitur comedere vir, & tunc est mortale peccatum in his generibus peccatorum quorum actus sunt in prohibitione propter plenum consensum, & deordinationem. Unde cum tentatio inchoet a sensualitate, planum est esse veniale. Cum consummatur in superiori parte rationis, planum est esse mortale. Cum vero sola mulier comedit, potest esse mortale, & veniale: & ideo dubium est discernere, quando sit mortale, vel veniale. Potest tamen discerni hoc modo, quia cum percipitur delectatio, aut statim repellitur, aut retinetur. Si statim repellitur tunc leve est peccatum. Si vero tenetur, hoc potest esse tripliciter. Aut quia placet ipsa delectatio, & operis consummatio, ita quod est voluntas delectandi in cogitatione, & etiam in opere, si facultas adesset, & tunc est ibi plenus consensus, & peccatum mortale simul concurrente viri & mulieris comestione. Aut placet delectatio, sed tamen displicet peccati consummatio, & tunc est consensus semiplenus: & tunc dicitur manducare mulier; nihilominus tamen peccat mortaliter, cum in illam consentit delectationem. Aut utrumque displicet, scilicet ipsa interior delectatio, & operis consummatio: & tunc aut advertit periculum, aut non advertit. Si non advertit periculum delectationis, nec repellit eam, peccat, sed non mortaliter: gravius tamen peccat, quam si statim & viriliter repulisset. Aut advertit periculum, & delectationem illam non repellit, sed mentem in talibus cogitationibus revolvi sinit: & tunc dicunt magistri quod peccat mortaliter, quia quamvis non sit ibi consensus verus, est tamen ibi consensus interpretativus, & comedit sola mulier, nihilominus tamen peccatum illud imputatur viro, quia cum eam compescere debuisset; & teneretur, non tamen compescuit. Hoc tamen quod nunc ultimo dictum est, non est usquequaque certum. Negant enim aliqui esse mortale in negligentia reprimendi, ubi est displicentia, quantumcumque quis periculum advertat: sed tamen securior via tenenda est, quidquid sit rei veritas. Et si cui hoc contingat, sanum est consilium quod de ipso ut de mortali pœniteat: in dubiis enim securior via eligenda est. Et nota quod non de quacumque delectatione loquimur, utpote de illa, qua quis delectatur cogitando de pulchritudine mulieris, sed de illa quæ surgit ex cogitatione illius operis nefarii: & sic patet quod mulierem contingit comedere sine viro, pro eo quod vir solum dicitur comedere quando plenus consensus adest: & tunc dicuntur arma iniquitatis præberi peccato, quia totus homo ibi ad peccatum incurvatur, sive sit peccatum carnis, sive spiritus. Peccare autem non dicitur

citur mortaliter sine viro, quia non A potest esse peccatum sine viri consensu vero, vel interpretativo. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod inferior portio absque superiori, non potest peccare mortaliter, licet duæ ultimæ non cogant. Illæ enim ostendunt quod mulier non potest comedere sine viro, per hoc quod consensum in delectatione dicunt non esse peccatum: quod absque dubio falsum est, secundum quod dicit Augustinus in litera.

*1. de Tri. c. 12. to. 3.*

Nec valet quod objicitur de consensu in mendacium, vel de consensu in verbum otiosum. Primum non valet. quia plura requiruntur ad bonum consummandum, quam ad malum per- B petrandum: unius enim circumstantiæ defectus operationem deformat. Secundum non valet, quia nullum ibi est periculum in delectatione veniali, cujus actus est venialis: ibi autem est periculum, cum delectatio, via est ad mortale peccatum.

*Ad ultim. arg. pro fundamento.*

Ad illud vero quod ultimo quærebatur, jam patet responsio ex prædictis, videlicet quæ differentia est inter comestionem, & culpa mortalis commissionem. Patet etiam quando vir dicitur comedere, & quando mulier. Patet etiam quando mulier in comedendo peccat mortaliter, & quando venialiter. Patet etiam, quare consensus in delectationem attribuitur mu- C lieri, & consensus in opus viro, quia consensus in operis perpetratione est plenarius consensus: consensus vero in delectationem absque opere, est consensus semiplenus. Si autem peccatum consisteret in sola delectatione, tunc consensus in delectationem posset esse plenarius consensus: & tunc non tantum esset superioris partis, sed etiam inferioris: unde non tantum dicitur vir consentire, quia vir movet exteriora membra, sed quia movetur voluntate plenaria: & hanc circumloquitur Augustinus in eo quod dicit, virum comedere, cum arma iniquitatis peccato præbet.

1. 2. Ad rationes autem, quæ adducuntur ad oppositum, quibus ostenditur quod comedens mulier sine viro mortaliter peccare potest, plana est responsio. Nam primæ duæ auctoritates loquuntur de comestione, non de culpæ commissione.

3. Ad illud vero quod objicitur tertio loco, quod superior portio rationis habet converti ad superiora, dicendum quod non solum actus ejus est ad superna, sed etiam actus ejus est discernere, & sententiare de his quæ fiunt in regno animę, & compescere vires inferiores: & ideo cum non compescit, imputatur sibi.

4. 5. Ad duo sequentia similiter patet responsio. Illis enim duabus rationibus ostenditur quod peccatum potest esse in inferiori portione rationis absque proprio actu rationis superioris. Et hoc quidem verum est: sed tamen ex hoc non sequitur quod peccatum possit esse in inferiori parte rationis absque superiori, quia negligentia cohibendi inferiorem partem in sui motus deordinatione reddit ipsam culpabilem, ut sæpe dictum est.

## *ARTICULUS III.*

Consequenter circa tertium, quo modo peccatum habeat fieri, & esse in sensualitate duo quæruntur. Primo enim quæritur: utrum in sensualitate possit esse peccatum veniale. Secundo quæritur, utrum in sensualitate possit esse mortale.

### QUÆSTIO I.

*An in sensualitate possi esse veniale peccatum.*

*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 24. p. 2. q. 1. art. 4.*
*Richard. 2. Sent. dist. 24. art. 4. q. 3.*
*Durandus 2. Sent. dist. 24. q. 5.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 11.*

Circa quam sic proceditur, & ostenditur quod in sensualitate possit esse veniale peccatum. Primo per illud Augustini 12. de Trinitate, quod recitat Magister in litera: Si in motu sensuali tantum peccati illecebra teneatur, veniale est.

*Ad opp.* *Lib. 12. de Tri. c. 12. tom. 3.*

Prov. 24. ITEM super illud: Septies in die, A &c. Glossa per necessitatem, & fragilitatem carnis singulis diebus vel inviti, vel volentes peccamus. Si ergo peccamus inviti voluntate rationali, illud peccatum non est in voluntate rationali, sed solum in sensualitate.

ITEM ratione videtur. Motus ad illicitum est inordinatus, & ita reprehensibilis & malus: sed primi motus sunt hujusmodi: ergo primi motus sunt peccata: sed primi motus sunt in sensualitate, ergo, &c.

ITEM; omne quod est ordinabile secundum regulam justitiæ, quando deordinatur, habet in se culpam: sed sensualitas ordinabilis est secundum regulam justitiæ, & contingit eam or- B dinari in motibus suis: videtur igitur quod ipsa efficiatur culpabilis.

Fundam. Lib. 5. de Civ. Dei c. 9. ad finem tom. 5. CONTRA: Augustinus 5. de Civitate Dei distinguit triplex genus causæ. Quædam est, quæ tantum facit: & hæc est Deus. Quædam quæ tantum fit, ut natura. Quædam quæ facit, & fit, ut arbitrii libertas, sive voluntas. In prima causa non potest esse peccatum propter sui dignitatem. In secunda vero non potest esse peccatum propter sui arctationem: cum igitur sensualitatis sit potius moveri, quam movere, agi quam agere, videtur quod in ea peccatum non possit esse.

ITEM in culpis differimus a brutis: ergo impossibile est in nobis esse pec- C catum secundum illud quod communicamus cum brutis: hoc autem est sensualitas, ergo, &c.

ITEM stulti, & furiosi habent usum sensualitatis, & tamen in nullo suo actu peccant: ergo peccatum nunquam est in nobis ex deordinatione sensualitatis: ergo nullum peccatum in sensualitate ponendum est.

ITEM in ea sola potentia nata est esse culpa, secundum quam homo capax est laudis, & vituperij: sed quantum ad partem sensualem homo nec est dignus laude, nec vituperio: ergo secundum illam non potest esse culpa.

## CONCLUSIO.

*Veniale peccatum si culpam dicat, in solo est libero arbitrio: Si autem vitium, in sensualitate potest reperiri.*

RESP. Ad Arg. Ad hujus intelligentiam notandum est, quod cum quæritur utrum peccatum veniale possit esse in sensualitate, respondetur communiter quod sensualitas potest dupliciter considerari, aut in se, aut prout est ordinabilis a ratione, & sub ratione. Si in se consideretur, hoc modo habet usum in furiosis, & hoc modo dicit Augustinus quod in ea communicamus cum brutis. Et sic non potest in ea esse peccatum, sicut rationes ad secundam partem ostendunt. Alio modo est loqui de sensualitate, secundum quod ipsa ordinabilis est ad rationem, & sub ratione, & hoc modo habet regulari secundum regulam justitiæ. Et sic quando movetur ad illicitum, ipsa ejus deordinatio potest esse peccatum, & sic communiter tenetur quod etsi in sensualitate secundum se considerata, peccatum esse non possit, potest tamen in ea esse peccatum, ut est ad rationem ordinata: & per hoc declarari possunt argumenta ad utramque partem inducta. Veruntamen adhuc restat quæstio, qualiter in sensualitate potest esse peccatum, & culpa, cum nullo modo ponatur in ea esse virtus, vel gratia; & propterea perscrutari volentibus hanc quæstionem ulterius, duplex apparebit modus dicendi. Fuerunt namque aliqui, qui dixerunt quod etiam in sensualitate ordinata ad rationem non omnino ponendum est esse peccatum, sed aliquo modo secundum quid. Peccatum enim duo dicit, videlicet actum, & deordinationem circa actum. Et licet peccatum dicatur esse in sensualitate ratione actus substrati, & ratione motus, tamen ipsa deordinatio est in ratione quæ minus cauta, & sollicita fuit prævidere, ne talis motus inordinatus in sensualitate insurgeret, vel etiam minus

Opin. 1. Aug. 12. de Tri. c. 12. a princ. Opin. 2. Peccatum duo dicit.

nus diligens est reprimere: ideo illa deor- A dinatio peccatorum venialium ponitur in ipsa ratione, quæ sensualitatem neglexit regere: imputatur enim ei in veniale, non in mortale, propter hoc quod tenebatur ipsam compescere ex lege coniugij, sicut tenetur ratio superior inferiorem. Sed iste modus dicendi minus sufficiens esse videtur. Primo quia secundum hoc omnia peccata venialia potius essent ex omissione, quam ex inordinata inclinatione. Secundo, quia quædam sunt venialia, quæ ratio vitare non potest, sicut dicit Augustinus: & ostenditur infra. Tertia vero, quia ibi est deordinatio, ubi est & actus qui deordinatur & ita si motus & actus peccati in sensualitate ponitur, in ea debet poni & inordinatio. Propterea est alius modus dicendi quod est loqui de peccato, inquantum habet rationem culpæ & in quantum habet rationem vitii. Inquantum habet rationem culpæ: sic opponitur gratiæ & facit illum, in quo est, esse dignum vituperio. Et hoc modo omne peccatum est in libero arbitrio. Alio modo est considerare peccatum inquantum tenet rationem vitij: & sic dicit inordinationem alicujus potentiæ respectu actus sibi debiti secundum suam naturalem institutionem: & quia talis deordinatio habet esse in sensualitate, ita quod illa deordinatio est via ad opus vituperio dignum: sic ponitur C in sensualitate esse peccatum. Per hanc autem distinctionem manifesta est quæstionis intentio, & omnium objectionum præcedentium solutio. Hoc autem melius determinabitur infra, quando agetur de subjecto virtutis, & gratiæ, & de oppositione virtutis, & culpæ.

Improbatio.

3. de li. ar. c. 18. & 1. Retract. c. 7. & 2). t. 1.

Opin. 3.

## QUÆSTIO II.

*An in sensualitate possit esse mortale peccatum.*

*S. Thom. 1. 2. q. 74. art. 3. & 4.*
*Et 2. Sent. dist. 24. q. 3. art. 2.*
*Et de Verit. q. 25. art. 5.*
*Et de Malo, q. 7. art. 6.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 24. p. 2. q. 1. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 24. art. 4. q. 1.*
*Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 12.*

UTRUM in sensualitate possit esse peccatum mortale. Et quod sic, videtur. Sicut primus motus habet esse in parte sensuali, ita etiam actus, in quo est consummatio peccati: ergo sicut ponitur in sensualitate esse peccatum veniale propter primum motum, ita ponendum est esse mortale propter actum consummatum. Ad opp.

2. ITEM in eodem, in quo est dispositio, natus est esse habitus: sed veniale disponit ad mortale: ergo cum veniale possit esse in sensualitate, ut ostensum est, videtur, &c.

3. ITEM Justitiæ originali opponitur culpa mortalis: sed illa originalis B justitia non tantum fuit in Adam secundum rationem, sed etiam secundum partem sensualem, quia totus ordinatus erat: ergo videtur quod mortalis culpa in sensualitate esse possit, cum opposita nata sint fieri circa idem.

4. ITEM sicut superior portio rationis se habet ad bonum, ita sensualitas declinat ad malum: sed in superiori portione rationis potest esse veniale peccatum ex surreptione, sicut supra ostensum est: ergo e contra ex pleno consensu, & peccati perpetratione, mortale peccatum descendere poterit usque ad sensualitatem, ut sicut sensualitas communicat veniale peccatum parti rationis superiori, ita & superior pars communicet mortale peccatum sensualitati.

SED CONTRA: Completivum mortalis peccati in quantum hujusmodi est aversio a Deo: sed solius rationis est a Deo averti, cum ejus solius sit ad Deum converti: ergo ex sola ratione potest esse peccatum mortale. Fundam.

ITEM solus consensus facit mortale peccatum: sed consensus est solius partis rationalis: ergo, &c.

ITEM culpa mortalis, & gratia mutuo se expellunt ut opposita: ergo habent esse circa idem: sed gratia gratum faciens, cum in ea attendatur imago similitudinis, non habet esse nisi in ratione: ergo nec culpa mortalis.

ITEM si culpa mortalis esset in sensualitate, hoc non esset nisi quia per

ipsam perpetratur: ergo quando aliquis perpetrat homicidium per gladium & manum, peccatum homicidij erit in gladio, & manu: quod si falsum est dicere, absurdum est etiam dicere, peccatum mortale esse in sensualitate.

CONCLUSIO.

*Peccatum mortale tam ut dicit culpam, quam vitium in sensualitate esse nequit, sed in ratione tantum, cum deordinatione perfecta deordinet.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod mortale peccatum nec in quantum culpa nec in quantum vitium ponendum est esse in sensualitate: & ratio hujus est, quia aliter vitiat peccatum mortale, quam peccatum veniale. Peccatum enim mortale vitiat, & deordinat deordinatione perfecta, ut ita dicam, quæ quidem consistit in aversione a Deo, & ejus contemptu, & deliberationis consensu: hæc autem solius rationis sunt: & ideo mortale peccatum in sola ratione consistit, deordinatio autem venialis non est deordinatio consummata, sed inchoata: & quia deordinatio inchoari habet in potentia inferiori, & consummari in superiori, hinc est quod veniale peccatum, inquantum vitium est, in sensualitate reperitur: non enim recte opponitur habitui virtutis, sicut vitium mortalis peccati, sed solum ex quadam inclinatione, & comparatione ad terminum, ad quem disponit: vitiositas autem, & deordinatio mortalis simpliciter excludit habitum virtutis: & propterea omne peccatum tale in ratione ponitur, & nullum in sensualitate, & concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

1 Ad illud quod obiicitur primo, quod actus mortalis peccati est in sensualitate, sicut primus motus, dicendum quod etsi contingat utrumque in sensualitate reperiri, aliter tamen, & aliter. Nam primus motus in sensualitate reperitur, ita quod ibi sumit originem, & potius est sensualitatis rationem excitantis, quam a ratione excitatæ, & motæ: actus autem mortalis peccati sic reperitur in sensualitate, quod originem sumit ab imperio rationis, & est sensualitatis potius motæ, quam moventis. Et quoniam deordinatio, & vitiositas ibi ponitur esse peccatum, ubi sumit originem, & ubi est in ratione actionis, non in ratione passionis, hinc est quod ex primo motu existente in sensualitate ponitur ibi esse peccatum veniale: ex actu autem peccati per sensualitatem perpetrato non ponitur in ea esse peccatum mortale.

2 Ad illud quod obiicitur quod dispositio & habitus in eadem potentia habent fieri, dicendum est quod verum est de illa dispositione, quæ est ejusdem naturæ cum abitu, & de qua transit in habitum, sicut scientiæ dispositio fit scientia habitus: de illa autem dispositione, quæ est alterius generis, & disponit solum per quandam ordinationem, veritatem non habet. Actus enim unius potentię potest esse dispositio ad eliciendum actum alterius potentię, sicut cognitio ad affectionem, & sic in proposito habet esse: ideo non valet.

3 Ad illud quod obiicitur de justitia originali, dicendum quod de originali justitia dupliciter contingit loqui, aut inquantum dicit habitum quendam regulantem naturam in statu innocentię, aut inquantum dicit omnium virium rectificationem plenariam. Primo modo originalis justitia habet esse in sola ratione: & sic opponitur ei culpa. Secundo modo non solum habet esse in ratione, sed etiam in viribus inferioribus: & sic non solum habet auferri per culpam, sed etiam per pœnam, sive per aliquid quod aliquo modo habet rationem culpæ, aliquo modo rationem pœne & tale est veniale peccatum.

4 Ad illud quod obiicitur, quod sicut se habet sensualitas ad illicitum, sic se habet ratio ad bonum: dicendum quod illa comparatio non valet, propterea quod plus potest virtus superior, quam inferior: ideo etsi superior potentia possit induere actum, & dispositionem inferioris, & negotiari circa ejus obiectum, non tamen sequitur quod possit esse e converso.

DI-

# DISTINCT. XXV. PARS I.

## Redit ad liberi arbitrii considerationem: quid videlicet sit. Qualiterque se ad hominem habeat.

*IAM vero ad propositum redeamus, scilicet ad liberi arbitrii tractatum: quod philosophi definientes dixerunt liberum de voluntate judicium, quia potestas & ipsa habilitas voluntatis & rationis, quam supra diximus esse liberum arbitrium, libera est ad utrumlibet: quia libere potest moveri ad hoc, vel ad illud. Liberum ergo dicitur arbitrium, quantum ad voluntatem; quia voluntarie moveri, & spontaneo appetitu ferri potest ad ea quæ bona vel mala judicat, vel judicare valet.* Dist. 24.

## Quod liberum arbitrium non pertinet nisi ad futurum, nec ad omne futurum.

*Hoc autem sciendum est, quod liberum arbitrium ad præsens, vel ad præteritum non refertur, sed ad futura contingentia. Quod enim in præsenti est, determinatum est, nec in potestate nostra est, ut tunc sit vel non sit quando est. Potest enim non esse, vel aliud esse postea: sed non potest non esse dum est, vel aliud esse dum est, id est, quod est: sed in futuro an hoc sit, vel illud ad potestatem liberi arbitrii spectat. Nec tamen omnia futura sub potestate liberi arbitrii veniunt, sed ea tantum quæ per liberum arbitrium possunt fieri vel non fieri. Si quis enim tale quid velit ac disponat facere quod in ejus nullatenus sit potestate, vel quod sine ipsius dispositione æque fieret, in hoc ipse liberum non habet arbitrium.*

## Quod suprapositа descriptio liberi arbitrii non convenit Deo, nec his qui glorificati sunt.

*Et quidem secundum prædictam assignationem, in his tantum videtur esse liberum arbitrium, qui voluntatem mutare, & in contraria possunt deflectere: in quorum videlicet potestate est eligere bonum vel malum: & utrumlibet secundum electionem facere vel dimittere. Secundum quod nec in Deo, nec his omnibus, qui tanta beatitudinis gratia sunt roborati, ut jam peccare nequeant, liberum arbitrium esse nequit. Sed quod Deus liberum arbitrium habeat, August. docet in lib. 22. de Civit. Dei, ita inquiens: Certe Deus ipse numquid quoniam peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est? Ambrosius quoque in libro de Trinitate ait: Paulus, dicit, quia omnia operatur unus atque idem spiritus, dividens singulis prout vult, id est, pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.* Cap. ult. tom. 5. In lib. de fide 2. & 3. in medio capitis. 1. Cor. 12.

### Qualiter in Deo accipiatur liberum arbitrium.

*Sed aliter accipitur liberum arbitrium in Creatore, quam in creaturis. Dei etenim liberum arbitrium dicitur ejus sapientissima & omnipotens voluntas: quæ non necessitate, sed libera voluntate omnia facit prout vult: Ideoque Hieron. attendens non ita esse liberum arbitrium in Deo, sicut est in creaturis, ab ipso videtur liberum arbitrium excludere, in homilia quadam de filio prodigo dicens: Solus Deus est in quem peccatum non cadit: nec cadere potest:* cætera *cum sint liberi arbitrii, in utramque partem flecti possunt. Dum ait,* cætera, *indicat liberum arbitrium sicut est in cæteris, non ita esse in Deo.*

Ad Damasum Papam to. 3. in fine. Luc. 15.

### Quod Angeli & sancti qui jam beati sunt, habent liberum arbitrium.

*Angeli vero & sancti qui jam cum Domino feliciter vivunt, atque ita gratia beatitudinis confirmati sunt, ut ad malum flecti nec velint nec possint, libero arbitrio non carent: Unde Augustinus in libro 22. de Civitate Dei ait: Sicut prima immortalitas fuit, quam peccando Adam perdidit, posse non mori: ita primum liberum arbitrium, posse non peccare: novissimum, non posse peccare. Idem in Ench. Sic oportebat prius hominem fieri, ut bene velle posset, & male. Postea vero sic erit, ut male velle non possit: nec ideo carebit libero arbitrio. Multo quippe liberius erit arbitrium quod omnino non poterit servire peccato. Neque aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, ut esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus. Sicut ergo anima nostra nunc habet nolle infelicitatem, ita nolle iniquitatem semper habitura est. Sed ordo servandus fuit, quo Deus voluit ostendere quam bonum sit animal rationale, quod etiam peccare possit, quamvis sit melius quod peccare non possit. Ecce his verbis evidenter astruitur quod post beatitudinis confirmationem erit in homine liberum arbitrium, quo peccare non poterit: & nunc in Angelis est, & in sanctis qui cum Domino sunt: & tanto utique liberius, quanto a peccato immunius, & ad bonum pronius. Quo enim quisque ob illa peccati servitute, de qua scriptum est: Qui facit peccatum, servus est peccati: longius absistit, tanto in eligendo bonum liberius habet judicium. Unde si diligenter inspiciatur, liberum videtur dici arbitrium, quia sine coactione & necessitate valet appetere vel eligere quod ex ratione decreverit.*

Cap. 30. in medio tom. 5. Cap. 105. Joan. 8.

# DISTINCT. XXV. PARS II.

### De libertatis arbitrii differentia secundum diversa tempora.

Hugo de S. Vict. lib. 3. sent. c. *Ex prædictis perspicuum fit quod major fuit libertas arbitrii prima quam secunda: & tertia multo major quam secunda vel prima. Prima enim liber-*

*libertas arbitrii fuit, in qua poterat peccare, & non peccare. Ultima vero erit, in qua poterit non peccare, & non poterit peccare. Media vero, in qua potest peccare, & non potest non peccare: ante reparationem etiam mortaliter, post reparationem vero saltem venialiter.* Præterea sciendum, & lib. 1. de sacramentis par. 6. cap. 16.

## De quatuor statibus liberi arbitrii in homine.

*Et possunt in homine notari quatuor status liberi arbitrii. Ante peccatum enim ad bonum nil impediebat, ad malum nil impellebat. Non habuit infirmitatem ad malum, & habuit adjutorium ad bonum. Tunc sine errore ratio judicare, & voluntas sine difficultate bonum appetere poterat. Post peccatum vero ante reparationem gratiæ premitur a concupiscentia & vincitur, & habet infirmitatem in malo, sed non habet gratiam in bono: & ideo potest peccare, & non potest non peccare, etiam damnabiliter. Post reparationem vero ante confirmationem premitur a concupiscentia, sed non vincitur: & habet quidem infirmitatem in malo, sed gratiam in bono: ut possit peccare propter libertatem & infirmitatem & possit non peccare ad mortem propter libertatem, & gratiam adjuvantem: nondum tamen habet posse omnino non peccare, vel non posse peccare, propter infirmitatem nondum perfectea bsorptam, & propter gratiam nondum plene consummatam. Post confirmationem vero, infirmitate penitus consumpta, & gratia consummata, nec vinci poterit, nec premi: & tunc habebit non posse peccare.*

## De corruptione liberi arbitrii per peccatum.

*Unde manifestum est quod præter alias pœnalitates pro peccato illo, incurrit homo pœnam in corruptione & depressione liberi arbitrii. Per illud namque peccatum naturalia bona in ipso homine corrupta sunt, & gratuita detracta. Hic est enim ille qui a latronibus vulneratus est & spoliatus. Vulneratus quidem in naturalibus bonis, quibus non est privatus, alioquin non posset fieri reparatio: spoliatus vero gratuitis: quæ per gratiam naturalibus addita fuerant. Hæc sunt data optima, & dona perfecta: quorum alia sunt corrupta per peccatum, id est, naturalia, ut ingenium, memoria, intellectus: alia subtracta, id est, gratuita, quamquam & naturalia ex gratia sint: ad generalem Dei quippe gratiam pertinent. Sæpe tamen hujusmodi fit distinctio, cum gratiæ vocabulum ad speciem, non ad genus refertur. Corrupta est ergo libertas arbitrii per peccatum, & ex parte perdita. Unde August. in Enchirid. Libero arbitrio male utens homo, & se perdidit & ipsum. Cum enim libero arbitrio peccaretur, victore peccato amissum est & liberum arbitrium. A quo enim quis devictus est, huic servus addictus est. Ecce liberum arbitrium dicit hominem amisisse: non quia post peccatum non habuerit liberum arbitrium, sed quia libertatem arbitrii perdidit: non quidem omnem, sed libertatem a miseria & a peccato.*

Idem Hugo lib. 3. sent. cap. præter alias pœnalitates. Luc. 10. Jacob. 1. Cap. 30. 2. Pet. 2.

## De tribus modis libertatis arbitrii.

Bern. lib. de lib. arb. 10. 2. a princ. *Est namque libertas triplex, scilicet a necessitate, a peccato, a miseria. A necessitate, & ante peccatum, & post, æque liberum est arbitrium. Sicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modo. Ideoque voluntas merito apud Deum judicatur, quæ semper a necessitate libera est, & numquam cogi potest. Ubi necessitas, ibi non est libertas, nec voluntas, & ideo nec meritum. Hæc libertas in omnibus est, tam in malis quam in bonis. Est & alia libertas a peccato, scilicet de qua dicit Apostolus: Ubi Spiritus* 2. Cor. 3. Joan. 8. *Domini ibi libertas. Et veritas in Evangelio: Si filius vos liberaverit, vere liberi eritis. Hæc libertas a servitute peccati liberat, & servos justitiæ facit: sicut e converso servitus peccati liberos justitiæ facit. Unde Apostolus:* Rom. 6. *Liberati a peccato, servi facti estis justitiæ. Et item: Cum servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ. Hanc libertatem peccando homo amisit. Ideoque Augustinus dicit quod homo male utens libero arbitrio, & se perdidit, & ipsum: quia perdita est per peccatum libertas, non a necessitate, sed a peccato. Qui enim facit peccatum, servus est peccati.* In Ench. cap. 30. Joan. 8.

## Qui habet hanc libertatem, scilicet a peccato, & per quid.

*Istam libertatem quæ est a peccato, illi soli nunc habent, quos filius per gratiam liberat & reparat: non ita quod penitus sint sine peccato in hac mortali carne, sed ut in eis peccatum non dominetur neque regnet. Et hæc est vera & bona libertas, quæ bonam parit servitutem, scilicet justitiæ. Unde Augustinus in Enchirid. ait:* Cap. 30. *Ad justitiam faciendam non erit aliquis liber, nisi a peccato liberatus, esse justitiæ cœperit servus: & ipsa est vera libertas, propter recti facti lætitiam, simul & pia servitus propter præcepti obedientiam. Est alia libertas non vera, malæ servituti adjuncta, quæ est ad malum faciendum: ubi ratio dissentit a voluntate, judicans non esse faciendum quod voluntas appetit: ubi vero ad bonum faciendum concordat ratio voluntati, ibi vera libertas est, & pia. De libertate autem ad malum, & servitute mala, ait Augustinus in Enchirid.* Cap. superius citato. *Servi addicti peccato, quæ potest esse libertas, nisi quando eum peccare delectat? Liberaliter enim servit, qui sui Domini voluntatem libenter facit: ac per hoc ad peccandum liber est, qui peccati servus est.*

## Quæstio de libertate ad malum, an sit ipsa libertas liberi arbitrii, an alia.

*Hic quæri potest: Utrum hæc libertas, qua quis liber est ad malum, sit libertas arbitrii. Si enim libertas arbitrii est, bonum quidem est: quia libertas arbitrii bonum naturale est. Quibusdam videtur quod sit ipsa libertas arbitrii, quæ semper bona est, sed propter peccati servitutem ad malum sit liberior, & pronior: & ideo dicitur non esse vera libertas quia ad*

*ad malum est. Aliis autem videtur quod hæc libertas ad malum, quam supra commemoravit Augustinus, non sit ipsa libertas arbitrii: sed sit quædam pronitas peccandi, & curvitas quæ ex peccato est, & mala est.*

### Quæstio alia de libertate ad bonum, an ipsa sit libertas arbitrii, an non.

*Similiter etiam quæri solet: Utrum illa libertas vera, quæ est ad justitiam faciendam, sit ipsa libertas arbitrii. Quidam dicunt illam eandem esse, sed reparatam per gratiam, qua juvante libera est ad bonum: sine gratia vero non est libera ad bonum. Unde Augustinus in Enchirid. ista libertas ad bene faciendum nunquam erit homini addicto & vendito sub peccato: nisi eum redimat qui dicit: Si filius vos liberaverit, vere liberi eritis. Quod antequam fieri in homine incipiat, quo modo quisquam de libero arbitrio gloriatur, qui nondum est liber ad operandum bene? Ecce aperte ostendit liberum arbitrium per gratiam liberari, ut per illud bene operetur quis. Ideoque dicunt illam libertatem veram, quæ est ad bene faciendum, cujus supra meminit Augustinus esse libertatem ipsam arbitrii gratia Dei liberatam & adjutam. Alii vero putant, non esse ipsam arbitrii libertatem, sed aliam quandam: quæ ex gratia, & libero arbitrio in mente hominis, Deo operante, incipit esse, cum reparatus est.*

Responsio secundum quosdam. Cap. 30. Joan. 8.

### Certa determinatio utriusque quæstionis, qua dicitur libertas ad bonum, & ad malum esse libertas arbitrii.

*Verum nobis magis placet ut ipsa libertas arbitrii sit, & illa qua quis liber est ad malum, & illa, qua quis liber est ad bonum faciendum. Ex causis enim variis sortitur diversa vocabula: Dicitur enim libertas ad malum faciendum, antequam per gratiam sit reparata; sed cum per gratiam fuerit reparata, dicitur libertas ad bonum faciendum: quia ante gratiam libera est voluntas ad malum, per gratiam vero libera fit ad bonum. Semper ergo voluntas hominis aliquo modo libera est: sed non semper bona est. Non enim est bona, nisi a peccato liberata: est tamen a necessitate libera. Unde Augustinus in libro de gratia & libero arbitrio: Semper in nobis voluntas libera est, sed non semper bona est. Aut enim libera est a justitia, quando servit peccato, & tunc est mala: aut a peccato libera est, quando servit justitiæ, & tunc est bona.*

Ad valentinum cap. 15. tom. 7.

### De libertate a miseria.

*Est iterum libertas a miseria, de qua Apostolus ait: Et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. Hanc libertatem habuit homo ante peccatum, quia omni carebat miseria, & nulla tangebatur molestia: & plenius habebit in futura beatitudine, ubi miser esse non poterit: Sed in hac vita quæ est inter primum peccatum, & ultimam confirmationem, nemo a miseria liber est: quia pœna non caret.*

Re-

### Repetit de corruptione liberi arbitrii ut addat alia.

*Ex prædictis jam apparet in quo per peccatum sit imminutum, vel corruptum liberum arbitrium: quia ante peccatum nulla erat homini difficultas, nullumque impedimentum de lege membrorum ad bonum, nulla impulsio, vel instigatio ad malum. Nunc autem per legem carnis ad bonum impeditur, & ad malum instigatur: ut non possit velle, & perficere bonum, nisi per gratiam liberetur, & adjuvetur: quia ut ait Apostolus:* Rom. 7. *Peccatum habitat in carne. Liberum ergo arbitrium cum semper, & in singulis sit liberum, non est tamen pariter liberum in bonis, & in malis, & ad bona, & ad mala. Liberius est enim in bonis, ubi liberatum est, quam in malis, ubi liberatum non est. Et liberius est ad malum quod per se potest, quam ad bonum, quod nisi gratia liberetur & adjuvetur, non potest.*

### De libertate quæ fit ex gratia, & quæ ex natura.

*Libertas ergo a peccato & a miseria per gratiam est: libertas vero a necessitate per naturam. Utramque libertatem, naturæ scilicet & gratiæ,* Rom. 7. *notat Apostolus cum ex persona hominis non redempti ait: Velle adjacet mihi: perficere autem bonum non invenio: ac si diceret, habeo libertatem naturæ: sed non habeo libertatem gratiæ: ideo non est apud me perfectio boni. Nam voluntas hominis quam naturaliter habet, non valet erigi ad bonum efficaciter volendum, vel opere implendum, nisi per gratiam liberetur, & adjuvetur. Liberetur quidem, ut velit: & adjuvetur, ut perficiat.* Rom. 9. *Quia ut ait Apostolus: Non est volentis velle, neque currentis currere, id est, operari: sed miserentis Dei:* Phil. 2. *Qui operatur in nobis velle, & operari bona, cujus gratiam non advocat hominis voluntas, vel operatio, sed ipsa gratia voluntatem prævenit præparando ut velit bonum, & præparatam adjuvat, ut perficiat.*

# DIST. XXV. PARS I.

### De libero arbitrio secundum se, sive in generali.

*Jam vero ad propositus redeamus* &c.

### Expositio Textus.

SUPRA egit Magister de libero arbitrio in comparatione ad alias potentias; hic vero agit de libero arbitrio secundum se. Divisio. Dividitur autem ista pars in duas partes. In prima determinat, quid sit liberum arbitrium in se, sive in generali. In secunda vero determinat de libero arbitrio secundum differentes ejus status in speciali, ibi: *Ex prædicti perspicuum*, &c. Prima habet duas particulas. In quarum prima Magister ponit liberi arbitrij assignationem. In secunda ad prædictæ assignationis explanationem, quandam movet dubitationem, ibi: *Et quidem secundum prædictam assignationem*, &c. Prima pars habet duas. In prima determinat, quid sit liberum arbitrium. In secunda vero ex illa diffinitione elicit, quod liberum arbitrium non est præsentium, nec præterito-

ritorum, sed futurorum, & horum non quorumlibet, sed futurorum contingentium, ibi: *Hoc autem sciendum est quod liberum arbitrium*, &c. Similiter secunda pars habet duas. In quarum prima movet dubitationem. In secunda vero determinat, ibi: *Sed aliter accipitur liberum arbitrium, &c.*

*Quod Philosophi diffinientes dixerunt esse liberum de voluntate judicium. Dub. I.*

Viderur quod talis diffinitio a Philosophis assignata, nec sit bona, nec sit secundum artem physicam assignata. Philosophus enim reprehendit diffinitionem æquivocam, in qua sunt tot vocabula ex parte diffinitionis, quot ex parte diffiniti, utpote si quis diffiniens tunicam nigram, dicat eam esse colobium atrum. Sic & in proposito. Si tu dicas quod non est diffinitio, sed nominis interpretatio, tunc est quæstio, quare liberum arbitrium potius vocatur sic, quam dicatur liberum judicium. Item videtur quod ad Philosophos non pertineat diffinire liberum arbitrium; quia cum anima sit imago Dei secundum liberum arbitrium, ut dicit Richardus, & mediante libero arbitrio meretur, Philosophi autem non cognoverunt animam esse Dei imaginem, nec meriti originem, videtur qood liberum arbitrium nec sciverunt, nec potuerunt diffinire.

κολόβιον, genus vestis breve sine manicis.

Resp. Dicendum quod sicut prædictum est, prædicta notificatio potius dicitur nominis interpretatio, quam diffinitio: magis autem facultas illa censetur hoc nomine, ut dicatur liberum arbitrium, quam liberum judicium, pro eo quod judicium importat actum rationis regulatum secundum regulas veritatis, sive supernæ legis; arbitrium vero importat actum rationis regulatum secundum imperium voluntatis. Unde ille dicitur judex, cujus est secundum jura causam terminare. Ille autem dicitur arbiter, qui ad proprium voluntatis nutum causam terminare habet: Et quoniam liberum arbitrium quantum est de se, decernere habet de agendis juxta voluntatis nutum, magis quam juxta juris præceptum, hinc est quod magis proprie nominatur per nomen arbitrii, quam per nomen judicij. Ex hoc igitur, & ex prædictis colligitur quod magna fuit sapientia in eis, qui imposuerunt nomina. Non enim sine causa hæc facultas duplici nomine censetur, nec sine causa vocabulum spectans ad rationem significatur substantive, vocabulum spectans ad voluntatem vocatur adiective. Nec sine causa vocabulum spectans ad rationem potius dicitur esse arbitrium, quam judicium. Est enim liberum arbitrium facultas duarum potentiarum: ita quod ratio habet se in ratione materialis: & decernere se habet ad nutum: & imperium voluntatis. Ad illud ergo quod obiicitur quod non est Philosophorum liberum arbitrium cognoscere, dicendum quod de libero arbitrio est loqui dupliciter, aut secundum quod est principium operum moralium, aut secundum quod est principium operum gratuitorum. Et primo modo est de consideratione Philosophorum, illorum maxime, qui versati sunt circa mores componendos, quorum liberum arbitrium est principium secundum regulam, & dictamen juris naturalis quod est unicuique impressum. Secundo modo est de consideratione Theologorum, quia sic habet aspectum ad divinam gratiam, cujus gratiæ cognitio est per fidem Catholicam, sine qua omnia opera hominum vana sunt, etsi etiam videantur laudabilia: & in hac consideratione defecit Philosophorum peritia: & per hoc patent objecta.

*Secundum prædictam assignationem in his tantum videtur esse liberum arbitrium, qui voluntatem mutare, & in contrarium possunt deflectere. Dub. II.*

Contra: Si etiam liberum arbitrium non tantummodo est in homine secundum statum viatoris, immo etiam secundum statum comprehensoris, & beatitudinis, sicut determinatum fuit supra dist. 7. prædicta assignatio, sive diffinitio non videtur esse congrua. Præterea

terea non solummodo hi qui habent voluntatem vertibilem, sed etiam hi qui habent voluntatem invertibilem habent liberum de voluntate judicium; ergo falsum dicit Magister, qui dicit quod prædicta assignatio solum his convenit, qui habent voluntatem vertibilem. Juxta hoc quæritur, cum diversę assignationes liberi arbitrij ponantur a sanctis, & unius rei, unica est diffinitio, quę sit illarum assignationum differentia. Augustinus enim diffinit, sicut habitum est in distinctione præcedenti, sic: Liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis, qua bonum eligitur, &c. Anselmus in libro de libero arbitrio diffinit sic: Liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem propter seipsam. Bernardus in libro de libero arbitrio sic: Liberum arbitrium est consensus ob voluntatis inamissibilem libertatem, & rationis indeclinabile judicium. Quęritur igitur: quæ sit istarum rationum differentia de singulis enim disputare parum utile est, & parum facit ad propositum

*Diffinitio Magist. d. 24. c. Liberum ex Aug. collecta. Ansel. c. 3. de lib. arb.*

*In lib. princip.*

*Diffinitiones de lib. arb. examinantur.*

RESP. Dicendum quod verbum propositum Magistri non refertur ad illam notificationem Philosophorum in hac diffinitione propositam: Liberum arbitrium est liberum de voluntate judicium; sed ad illam refertur quæ posita fuit in præcedenti dist. Liberum arbitrium est facultas voluntatis, & rationis qua bonum eligitur, &c. & quantum ad illam dicit Magister quod non contingit liberum arbitrium aliter nisi secundum statum solum mutabilitatis. Unde nota quod liberum arbitrium potest tripliciter considerari, aut in sui generalitate, secundum quod convenit creaturæ, & Creatori, & sic diffinitur ab Anselmo cum dicitur: Liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem, &c. Aut secundum esse quod habet in creatura non concernendo statum, & sic est diffinitio illa Bern. Liberum arbitrium est consensus, &c. Aut quantum ad statum viatoris, & sic est illa Aug. Liberum arbitrium est facultas, &c. Possunt tamen nihilominus prædictæ notificationes aliter distingui abinvicem. Liberum arbitrium ha-A bet comparari ad actum & habet comparari ad objectum, habet tertio modo comparari ad actum, & objectum. & finem ultimum. Quantum ad primam diffinitionem sive considerationem diffinitur a Bern. Quantum ad secundam ab Aug. Quantum ad tertiam ab Anselmo: & hoc patet considerando ipsas notificationes: unde Anselmus diffiniens liberum arbitrium: non solum dicit ipsum esse potentiam servandi rectitudinem, sed etiam addit: propter se: *propter* enim dicit causam finalem, & refertur hoc quod est, *se*, ad rectitudinem. Sed hic attendendum est quod alia est rectitudo, quæ servatur: alia propter quam servanda B est. Hæc enim est creata, illa increata: quia tamen una intelligitur in altera, hoc relativum, *se*, cum refertur ad rectitudinem creatam, potest supponere pro rectitudine increata in ipsa creata rectitudine intellecta, sicut prima veritas in omni veritate, & prima bonitas in omni bonitate.

*Liberum arbitrium quot modis consideretur.*

*Sed aliter accipitur liberum arbitrium in Creatore, quam in creaturis. Dub. III.*

*Cap. 1.*

CONTRA: Hoc est quod Anselmus de libero arbitrio dicit quod eadem debet esse diffinitio liberi arbitrii in homine, & in Deo, sicut eadem est C ratio hominis, & asini in animali. ITEM hoc videtur per rationem, quam ipse assignat quod liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem, quæ non tantum convenit Creatori, immo etiam creaturæ. ITEM: Si anima secundum liberum arbitrium maxime Deo assimilatur, videtur quod liberum arbitrium in Deo, & in homine sit conformiter.

RESP. quod est loqui de libero arbitrio secundum generales conditiones, & sic liberum arbitrium dicit facultatem liberam a coactione, & ordinatam ad rectitudinis observantiam: & hoc modo reperitur in creatura, & Deo conformiter, & secundum eandem rationem, non conformitate, & unitate univocationis, sed potius analogiæ,

logiæ, & consimilis habitudinis, quæ A inter Deum, & creaturam esse potest, sicut in primo libro in pluribus locis ostensum fuit. Alio modo est loqui de libero arbitrio secundum proprietates speciales: & sic liberum arbitrium est facultas, quæ quidem non est substantia rei, sed quædam habilitas, sic etiam est potestas servandi rectitudinem quod non est ipsa rectitudo: & ideo potest a rectitudine obliquari quantum est de se in creatura: in Deo autem liberum arbitrium est ipsa divina essentia, est etiam ipsa justitia: ideo nec obliquari potest, nec mutari, & quantum ad has conditiones speciales dicit Magister in littera, aliter in Deo, aliter in creaturis reperiri.

## *ARTICULUS I.*

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæstio, quid sit liberum arbitrium secundum rem. Et quoniam ejus quidditas, & natura cognoscitur in assignando convenientiam, & differentiam ipsius ad voluntatem, & rationem: ideo de ipso quærendum est in comparationem ad voluntatem, & rationem. Ad hujus autem comparationis dilucidationem circa sex contingit dubitare. Primo enim quæritur, utrum liberum arbitrium sit in solis habentibus rationem, & voluntatem. Secundo dato quod sic: quæritur, utrum sit potentia distincta contra rationem, & voluntatem, an non. Tertio, dato quod non quæritur, utrum complectatur simul rationem, & voluntatem. Quarto, dato quod sic: quæritur, utrum complectatur illas duas potentias per modum potentiæ, aut per modum habitus. Quinto, dato quod per modum habitus: quæritur, utrum ille habitus addat aliquid per essentiam rationi, & voluntati. Sexto, & ultimo quæritur, secundum quam istarum duarum potentiarum principalius insit animæ libertas arbitrij, utrum videlicet secundum rationem, aut secundum voluntatem.

## QUÆSTIO I.

*An liberum arbitrium sit in habentibus rationem & ratione carentibus.*

*Alexander Alensis 2. p. q. 72. Membro 3. art. 2.*
*S. Th. 1. p. q. 83. art. 1.*
*Et 1. 2. q. 6. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 25. q. 1. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 25. q. 2.*
*Durand. 2. Sent. dist. 25. q. 2.*
*Joan. Bacch. 2. Sent. dist. 26. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 25. q. 1.*
*Gabr. Biel 2. Sent. dist. 25. q. 1*

UTRUM liberum arbitrium sit in solis habentibus rationem, an etiam sit in brutis animalibus. Et Ad opp. B quod sit in animalibus brutis, videtur. Illa potentia libera dicitur esse, cujus est eligere bonum, & fugere malum: sed hanc potentiam videmus esse in brutis, sicut patet in ove, quæ fugit lupum, & quærit pastorem: ergo, &c.

2. ITEM illa potentia libertatem habet, quæ potens est in opposita: sed in brutis animalibus est potentia ad faciendum opposita, quia modo ostendunt benignitatem, modo ferocitatem, modo vadunt, modo veniunt: ergo talia animalia a libertate arbitrii non sunt aliena.

3. ITEM illa potentia est libera, quæ est domina sui actus; hæc autem est, quæ potest seipsam in suo actu C refrænare, & compescere: sed talis potentia reperitur in brutis animalibus: quod patet, quia ab his, quæ appetunt, per disciplinam compescuntur, sicut planum est in animalibus domitis, & domesticis: ergo, &c.

4. ITEM illa potentia libertatem habet in movendo, cujus motus incipit a principio intrinseco: hic enim motus est potentiæ perfectæ in movendo: sed in animalibus brutis a principio intrinseco incipit: ergo, &c.

5. ITEM illa potentia libera est præcipue, cujus est gerere providentiam, non solum modo circa præsentia, sed etiam circa futura: sed talis est in brutis animalibus, sicut patet in formicis, & aliis animalibus irrationalibus: ergo, &c.

6. ITEM

6. Item illa potentia magis participat libertatem, quæ non potest redigi in servitutem, quam quæ potest: sed homines in servitutem rediguntur: sed quædam animalia bruta nequaquam dominari possunt, sicut dracones, & leones: ergo videtur quod talia maxime habeant arbitrij libertatem.

Fundam. Sed contra: liberum arbitrium, sic diffinitur ab Augustino: Liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis, sicut habitum est supra distinctione præcedenti: sed in nullo est facultas rationis, in quo non sit ratio, & hæc est in solis rationalibus: ergo & liberum arbitrium.

Item omne quod habet liberum arbitrium est laudabile, & vituperabile: sed sola rationalia sunt digna laude, & vituperio, pœna, & præmio: ergo, &c.

Item omne quod habet liberum arbitrium, natum est consiliari, & deliberare: hoc autem est solius rationalis: ergo, &c.

Item liberum arbitrium est nobilissimum, quod est in homine: ergo si liberum arbitrium inveniretur, in brutis, nobilissimum quod est in homine, reperiretur in illis: ergo æque nobilia essent bruta animalia, sicut rationalia sunt: quod si hoc est inconveniens, patet, &c.

## CONCLUSIO.

*Cum sola rationalia libera sint, & judicio prædita, in solis illis reperitur liberum arbitrium.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod absque dubio liberum arbitrium reperitur in solis substantiis rationalibus: & ratio hujus sumitur tum ex parte libertatis, tum ex parte arbitrationis. Ex parte libertatis: libertas enim opponitur servituti. Unde illa sola potentia dicitur esse libera, quæ dominium habet plenum tam respectu objecti, quam respectu actus proprij. Illa autem potentia dominium habet ex libertate respectu objecti, quæ non est arctata ad aliquod genus appetibilis, sed nata est omnia appetibilia appetere, & o-A mnia fugibilia respuere. Tria autem sunt, quæ sunt in appetitibus, & quorum opposita sunt in fugis, videlicet bonum, conferens, & delectabile, & nomine boni ibi intelligitur honestum. Cum autem, conferens, & delectabile nata sint appeti ab irrationalibus, bonum honestum a solis rationalibus potest appeti: ideo in eis solum reperitur virtus, quæ non est ad aliquod genus appetibilis arctata, ac per hoc habens libertatem respectu objecti. In eis etiam solis reperitur potentia habens libertatem respectu actus proprij: quod patet. Nam voluntas in rationalibus non solum compescit manum exteriorem, vel pedem, sed etiam B compescit seipsam, & refrænat incipiens odire frequenter quod prius diligebat, & hoc ex suiipsius imperio, & dominio. In brutis autem animalibus, etsi aliquo modo sit reperire dominium respectu actus exterioris, quia bene refrænat aliquando, sicut patet in animalibus domesticis: respectu tamen actus proprij interioris, videlicet appetitus, dominium non est. Unde si aliquid amant, non possunt illud non amare, licet a prosecutione alicujus rei amatæ arceantur timore alicujus passionis inflictivæ. Et ideo dicit Damascenus quod magis aguntur, quam agant: ac per hoc, cum non possint actum proprium reprime-C re, respectu actus proprij non habent libertatem, nec respectu objecti: & ideo deficiente in eis libertate, liberum arbitrium non possunt participare. Similiter etiam sumitur ratio ex parte arbitrationis. Arbitrium enim idem est quod judicium, ad cujus nutum cæteræ virtutes moventur, & obediunt. Judicare autem illius est secundum rationem completam, cujus est discernere inter justum, & injustum, & inter proprium, & alienum: nulla autem potentia novit quid justum, & quid injustum, nisi illa sola, quæ est particeps rationis, & nata est cognoscere summam justitiam, a qua est regula omnis juris: hoc autem solum est in ea substantia, quæ est ad imaginem Dei, qualis est tantum substantia

*Dam. l. 2. c. 22. de fide orthod. post med.*

tia rationalis. Nulla enim substantia discernit quid proprium, & quid alienum, nisi cognoscat seipsam, & actum suum proprium: sed numquam aliqua potentia seipsam cognoscit, vel supra seipsam reflectitur, quæ sit alligata materiæ. Si igitur omnes potentiæ sunt alligatæ materiæ, & substantiæ corporali præter solam rationalem, sola illa est, quæ potest se super seipsam reflectere: & ideo ipsa sola est, in qua est plenum judicium, & arbitrium in discernendo, quid justum, & quid injustum, quid proprium, & quid alienum. Tam igitur ratione libertatis, quam ratione arbitrationis liberum arbitrium in solis substantiis rationalibus reperitur, & concedendæ sunt rationes quæ hoc ostendunt.

1 Ad rationes vero ad oppositum plana est responsio per jam dicta. Ad illud enim quod primo obiicitur, quod bruta præeligunt bonum malo, dicendum quod verum est de bono conferenti, & delectabili: sed non est verum de bono honesto, respectu cujus proprie liberum arbitrium consistit.

2. Ad illud similiter quod obiicitur quod bruta possunt ad opposita moveri, patet responsio, quia non possunt moveri in omnia opposita: sed solum in illa, quæ sunt infra dignitatem liberi arbitrij.

3. Ad illud quod obiicitur, quod bruta dominantur actibus suis, quia possunt se reprimere, dicendum quod non dominantur actibus interioribus, licet dominentur exterioribus: etsi enim comprimantur ab actu, non tamen retrahuntur ab appetitu. Vel aliter potest dici, quod etsi etiam retrahantur ab actu suo, non tamen hoc est per dominium proprium, sed ex imaginatione mali exterioris, quod adeo exterret, ut magis retrahat, quam appetitus attrahat: & ideo sicut in appetendo, & prosequendo magis aguntur, quam agant, sic etiam in abstinendo, vel se reprimendo magis reprimuntur, quam reprimant, & retrahuntur quam retrahant.

4. Et per hoc patet responsio ad aliud quod dicit quod principium motus est ab intrinseco in brutis animalibus. Dici enim potest quod etsi principium motus exterioris procedat ab intrinseco, tamen appetitus interior potius habet ortum ab exteriori appetibili: quam ex imperio appetitivæ virtutis. Unde non quicumque motus ab intrinseco facit potentiam liberam, sed ille motus, quo vis motiva movet seipsam: voluntas enim, & liberum arbitrium, ut dicit Anselmus est instrumentum seipsum movens. *Ans. de concord. gratiæ & lib. arb.*

5. Ad illud quod obiicitur, quod liberi arbitrij est providere, dicendum quod providentia quædam contingit ex actu deliberationis, & præcognitionis: quædam provenit ex instinctu naturali. Prima est libertatis arbitrariæ, & in solis reperitur rationalibus. Secunda vero est naturalis sagacitatis, & industriȩ natura enim prudentissima est, & hæc reperitur in brutis animalibus, & talis non ponit liberum arbitrium.

6. Ad illud quod obiicitur, quod quædam animalia bruta domari non possunt, dicendum quod aliquod animal non posse redigi in servitutem, hoc potest esse dupliciter, aut ratione voluntariæ libertatis, aut ratione naturalis ferocitatis. Primo modo impossibile est hominem redigi in servitutem: quamvis enim aliquis possit aliquem compellere quantum ad actum exteriorem, quantum tamen ad interius velle nemo potest alterum compellere, sicut patebit infra. Secundo modo bestiæ aliquæ sunt indomabiles, nec possunt redigi in servitutem, quia tanta est eorum ferocitas, & impetus ad ea, quæ sunt ferocitatis, ut non possint assuefieri ad ea, quæ sunt lenitatis: & ideo ratio illa non cogit.

## QUÆSTIO II.

*An liberum arbitrium sit potentia distincta a ratione, & voluntate.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 72. Memb. 1. art. 1. § 2.*
*S. Th. 1. p. q. 83. art. 4.*
*Et de Verit. q. 24. art. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 25. q. 2.*

Utrum liberum arbitrium sit potentia distincta contra rationem, & *Ad opp.*

& voluntatem. Et quod sic, videtur A per Bernardum loquentem de potentia liberi arbitrij: Quid similius æternitati, quod non sit æternitas; Si ergo æternitas nec respicit rationem, nec voluntatem, videtur quod liberum arbitrium sit aliqua potentia præter has.

*Bern. de li. arb. in medio.*

2. ITEM ratio respondet Filio, voluntas Spiritui sancto: ergo si in nobis est ponere aliquam potentiam reformandam correspondentem Patri, est in nobis ponere aliquam potentiam præter rationem, & voluntatem, quæ spectat ad reformationem: talis autem non est nisi liberum arbitrium: ergo, &c.

3. ITEM ad productionem operis ista tria sunt necessaria, videlicet posse, & scire, & velle: ergo si scimus per ra- B tionem, volumus per voluntatem, videtur quod in nobis sit ponere tertiam potentiam, per quam simus potentes, hanc autem dicimus liberi arbitrij facultatem: ergo, &c.

4. ITEM cum lapis deorsum movetur, ista tria reperiuntur, intentio, appetitus, & virtus: dicimus enim, quod lapis intendit deorsum moveri, cum natura sit operans per intentionem: appetit etiam deorsum moveri: habet nihilominus virtutem, per quam deorsum movetur: ergo videtur quod illa tria sit reperire in anima rationali, si ergo rationis est intendere, voluntatis appetere, erit ponere tertiam potentiam, cujus sit virtualiter agere: hanc autem C dicimus arbitrij facultatem: ergo, &c.

5. ITEM judicans præminet judicato, & movens præeminet mobili: sed liberum arbitrium est liberum de voluntate judicium: ergo liberi arbitrij est judicare de voluntate. Similiter liberi arbitrij est movere omnes vires animæ, & rationi imperare ut discernat, voluntati ut appetat: ergo videtur quod sit tertia potentia ab istis distincta.

*Fundam.* SED contra: Potentiæ animæ rationalis sufficienter dividuntur per cognitivas, & affectivas: ergo si ratio comprehendit virtutes cognitivas, & voluntates affectivas, non videtur quod sit conveniens ponere tertiam potentiam ab his differentem.

ITEM actus liberi arbitrii est judicare: sed de omni eo quod judicamus, per rationem judicamus: ergo non videtur quod liberum arbitrium sit potentia a ratione & voluntate distincta.

ITEM alia potentia circumscripta, remanente sola voluntate, & ratione, possumus consentire, quia potest præcedere deliberatio per actum rationis, & subsequi præoptatio per actum voluntatis: si ergo consentire est actus liberi arbitrij, videtur quod liberum arbitrium non sit alia potentia a ratione, & voluntate.

ITEM liberum arbitrium est movere, aut igitur movet voluntatem, aut non. Si non: ergo non videtur esse plene liberum. Si movet voluntatem, & est alia potentia: ergo voluntas movetur ab alia potentia: si movetur ab alia potentia: ergo non est libera: ergo si voluntas in nobis est maxime libera, videtur, &c.

ITEM eadem est potentia cognitiva, qua intelligo aliquid, & intelligo me intelligere: ergo eadem virtus est, & non alia, qua volo aliquid, & volo me velle illud: sed potentia, qua volo me velle illud, est liberum arbitrium: potentia qua volo, est voluntas: ergo liberum arbitrium non est aliud a voluntate.

## CONCLUSIO.

*Liberum arbitrium non dicit potentiam secundum rem distinctam a ratione & voluntate, licet aliquam distinctionem habeat secundum rationem.*

RESPON. AD Arg. Ad prædictæ quæstionis intelligentiam notandum est, quod super hac quæstione diversæ fuerunt Doctorum positiones. Quidam enim dicere voluerunt, quod sicut mens dupliciter accipitur, aliquando communiter, & sic comprehendit memoriam, intelligentiam, & voluntatem: aliquando proprie, & sic distinguitur contra intelligentiam, & voluntatem: sic liberum arbitrium dupliciter accipitur, scilicet communiter, & proprie. Communiter: & sic non di- *Opin. 1.*

distinguitur contra rationem, & voluntatem. Proprie: & sic contra rationem, & voluntatem habet distingui, & est virtus imperans rationi, & voluntati & utrumque regens, & movens, cujus actus primus non est discernere, & velle, sed actus reflexus super hæc duo, & hæc duo movens, & regens, ille videlicet, quo dicitur quis velle discernere, vel velle, se velle: & iste actus præambulus est ad rationem, & voluntatem, & ista potentia correspondet Patri, pro eo quod actus ejus maxime potens est, & primus, cum non moveatur, sed moveat: & ideo a Sanctis dicitur facultas, sive potestas voluntatis, & rationis, id est, potestas faciliter movens voluntatem, & rationem, & consistit in istis tribus quædam ratio imaginis ex parte motivæ, quæ principaliter per gratiam in via, & per dotes in patria habet reformari.

Opin. 2. Aliis autem aliter videtur, quod cum rationis, & voluntatis, sit reflectere se super se, & istæ duæ potentiæ sufficiant ad omnes actus animæ perficiendos, videlicet ad judicandum, & fugiendum, & eligendum, quod frustra poneretur in anima aliqua potentia differens ab istis. Si igitur natura nihil facit frustra, potentiæ animæ rationalis sufficienter dividuntur per cognitivas, & affectivas, sive per rationem, & voluntatem, & ideo dicunt quod liberum arbitrium non est potentia ab his duabus potentiis distincta.

Conciliatio opinionum. Quælibet autem harum positionum multum habet probabilitatis: & si velimus utramque earum intelligere diligenter, & pie, inveniemus eas abinvicem non discordare, sed ad unius veritatis majorem expressionem concurrere. Cum enim dicimus aliquam potentiam distingui ab aliis, hoc est dupliciter: aut secundum rem, aut secundum rationem. Secundum rem, sic distinguitur intellectus, & affectus. Secundum rationem, sic distinguitur ratio, ut est cognitiva, & motiva, id est, dictans moveri, vel disponens ad motum. Loquendo igitur de distinctione secundum rationem, dici potest liberum arbitrium quodam modo distingui a ratione, & voluntate, in hoc scilicet quod liberum arbitrium nominat in ratione moventis: voluntas vero, & ratio in ratione moti. Hæc in ratione imperantis, istæ duæ in ratione exequentis: & ex ista parte per quandam rationem appropriationis invenitur in anima quædam ratio imaginis, & per hunc modum intelligitur prima positio, & rationes currunt quæ ad primam partem inducuntur. Non enim concludunt distinctionem liberi arbitrij, a ratione & voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem & appropriarionem, sicut patet discurrenti per singulas. Loquendo autem de distinctione potentiarum secundum rem, sic liberum arbitrium non dicit potentiam diversam, vel distinctam a ratione, & voluntate, pro eo quod potentiæ animæ rationalis sufficienter dividuntur per cognitivam, & motivam, & omnes actus animæ per has potentias, quæ sunt cognitiva, & affectiva, sive ratio, & voluntas exerceri possunt, sicut rationes, quæ ad hoc inducuntur, ostendunt. Cum enim tam ratio, quam voluntas sit nata super se reflecti, cum nomino voluntatem, ut volentem, aliquid, & voluntatem, ut volentem se velle, non dico potentiam aliam, & aliam secundum rem, sed solum secundum rationem. Movens enim, & motum in spiritualibus non oportet differre secundum substantiam: quia sicut dicit Anselmus: Voluntas est instrumentum seipsum movens, & ratio etiam est virtus seipsam cognoscens pari ratione: & ideo si aliqua est ibi distinctio, hæc est solum secundum rationem: & sic patet responsio ad quæstionem, & ad rationes ad utramque partem. Concedo enim quod liberum arbitrium, secundum rem non dicit potentiam distinctam a ratione, & voluntate, concedo tamen quod aliquam distinctionem habet secundum rationem, ratione cujus dicitur facultas utriusque: quanta autem sit distinctio, melius patebit infra. Ad præsens autem tantum dixisse sufficiat, quod non est tanta distinctio: quæ faciat ipsam esse

*Ans. l. de concord. præscientiæ, et li. ar. longe ante fin.*

aliam potentiam in genere potentiæ a ratione, & voluntate realiter distinctam.

1. Et quod objicit quod est similius æternitati, & appropriatur Patri, & est virtus a qua est posse totum illud non ponit, nisi solummodo distinctionem quandam secundum quandam appropriationem, & quandam rationem: Et hoc patet, quia ipsa ratio includit in se intelligentiam, & memoriam, & ita aliquid per quod assimilatur Patri, & aliquid per quod assimilatur Filio. Ipsa voluntas includit in se irascibilem, & concupiscibilem: & ita potentiam, per quam appetit, & potentia, per quam potest: & ideo non oportet, liberum arbitrium esse aliquam aliam potentiam præter has.

2. Ad illud quod ultimo objicitur quod judicans præeminet judicato, & movens moto, dicendum quod non oportet in spiritualibus loquendo de præeminentia, quæ facit diversitatem secundum essentiam. Sicut enim sæpe dictum est; eadem est vis, quæ vult aliquid, & quæ vult se velle, & quæ judicat se judicare, alioquin esset in infinitum abire: nihilominus tamen sortitur quasi dignius officium, dum est in ratione judicantis, quam cum est in ratione judicati, & cum est in ratione moventis, quam cum est in ratione moti.

## QUÆSTIO III.

*An liberum arbitrium complectatur rationem, & voluntatem.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 72. Memb. 2. art. 3. §. 3. Steph. Brulef. 2. Sent. d. 25. q. 3.*

Fundam. UTRUM liberum arbitrium complectatur simul & rationem, & voluntatem. Et quod sic, videtur per August. de 5. responsionibus. Cum de libero arbitrio loquimur, non de parte animæ loquimur, sed de tota: ergo non tantummodo comprehendit cognitivam, immo etiam affectivam.

Dam. l. 2. de fide orth. c. 22. post med. ITEM Damasc. Anima libere arbitratur, libere appetit, libere judicat, libere imperat, & facit, libere disponit, libere vult, libere eligit: sed hæc concernunt actus rationis, & voluntatis: ergo, &c. Si tu dicas hoc esse dictum per causam, hoc nihil est: quia ipse ibidem dicit, quod in eo conjugatæ sunt virtutes cognitivæ, & vitales: complectitur ergo liberum arbitrium, & vim motivam, & vim cognitivam.

ITEM hoc ipsum videtur per diffinitionem liberi arbitrii, quam ponit Bernardus in lib. de libero arbitrio: quod diffiniens dicit, quod liberum arbitrium est consensus voluntatis ob inamissibilem libertatem, & rationis indeclinabile judicium: ergo simul complectitur rationem & voluntatem. Bern. de li. arb. a prin.

ITEM per aliam diffinitionem Augustini, quam Magister ponit distinct. præcedenti, quæ talis est: Liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis: sed facultas voluntatis surgit ex ipsa voluntate, facultas rationis ex ipsa ratione: ergo facultas voluntatis, & rationis comprehendit utramque potentiam: sed liberum arbitrium est facultas talis: ergo &c.

ITEM hoc ipsum videtur ratione quia peccatum & culpa est in solo libero arbitrio: sed aliquod peccatum est in ratione, ut peccatum infidelitatis: aliquod in voluntate: ergo liberum arbitrium comprehendit in se rationem & voluntatem.

ITEM gratia & virtus est in solo libero arbitrio: sed tres virtutes Theologicæ dicuntur esse in rationali, concupiscibili, & irascibili: ergo liberum arbitrium omnes illas potentias habet complecti.

1. SED contra: Liberum arbitrium non potest cogi, ratio autem potest cogi: ergo liberum arbitrium rationem ipsam non comprehendit. Quod autem ratio aliquando cogatur, planum est. Quod liberum arbitrium non possit cogi, hoc indicat ipsum nomen: si enim posset cogi, non esset liberum. Ad opp.

2. ITEM ratio est eorum, quæ sunt a nobis, & quæ non sunt a nobis: sed liberum arbitrium, solum est respectu eorum, quæ sunt a nobis: ergo

go in plus est ratio quam liberum arbitrium: ergo liberum arbitrium non comprehendit in se rationem.

3. ITEM quod non comprehendat voluntatem, videtur. Voluntas nostra respectu aliquorum est impermutabilis, sed quidquid liberum arbitrium nostrum appetit, permutabiliter appetit: ergo, *&c.*

4. ITEM voluntas est possibilium, & impossibilium, sed liberum arbitrium est possibilium tantum: ergo ad plura se extendit voluntas, quam liberum arbitrium: ergo liberum arbitrium non comprehendit in se rationem, & voluntatem.

5. ITEM ratio & voluntas sunt diversæ potentiæ: sed liberum arbitrium, est una potentia, cum habeat unum actum, videlicet eligere, sive consentire, ergo impossibile est liberum arbitrium comprehendere in se rationem & voluntatem.

6. ITEM si liberum arbitrium comprehendit in se rationem & voluntatem, aut sicut partes subjectivas, aut sicut partes integrales. Si sicut partes subjectivas: ergo tota ratio liberi arbitrii salvatur in ratione, & tota ratio in voluntate: cnm igitur alia potentia sit ratio, & alia voluntas, & numerato inferiori, numeratur superius, videtur quod in quolibet homine sint duo libera arbitria: quod manifeste falsum est. Si autem sicut partes integrantes: sed contra. Ex duabus potentiis nunquam fit una tertia potentia, maxime cum illæ potentiæ maneant distinctæ, & actus earum sint adinvicem ordinati, ita quod unus est ante alterum: si ergo ratio, & voluntas sunt potentiæ distinctæ, & actus earum sunt ordinati ad invicem secundum prius & posterius, videtur quod liberum arbitrium ex his integrari non possit tanquam ex principiis constitutivis, & ita videtur quod liberum arbitrium voluntatem, & rationem non possit comprehendere.

CONCLUSIO.

*Liberum arbitrium comprehendit simul rationem atque voluntatem, & non est unius nisi altera concurrente.*

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod liberum arbitrium, simul comprehendit & rationem, & voluntatem, & hoc non solum manifestat ipsa nominatio, se etiam ipsa notificatio: manifestat etiam suæ proprietatis inquisitio. Nominatio manifestat: dicitur enim liberum, & dicitur arbitrium: & arbitrium est ipsius rationis, libertas vero ipsius voluntatis, ad cujus nutum & imperium moveri habent cætera quæ sunt in nobis: & hoc est quod dicit Augustinus de quinque responsionibus: Liberum arbitrium dicitur ab arbitrando, quia a rationali parte quid eligat, quidve recuset, nomen accepit. Hoc etiam patet per ejus notificationem, dicitur enim esse facultas rationis, & voluntatis, sive consensus rationis, & voluntatis. Postremo illud amplius manifestatur per suæ proprietatis inquisitionem. Liberum enim arbitrium sive nominet potentiam, sive habitum, nominat ipsam potentiam ut dominam, vel dominium ipsius potentiæ: & hoc planum est ex ipso nomine libertatis. Attendendum autem quod dominium alicujus potentiæ potest esse dupliciter, aut respectu objecti, aut respectu actus. Dominium potentiæ respectu objecti attenditur in hoc quod possit in illud & in amplius, sicut equus, qui potest ferre decem modios, dominium habet super tres modios ad portandum, quia prævalet ad illud, quod cum facilitate portat. Dominium autem potentiæ respectu actus est attendendum in hoc, quod potentia potest esse in actu, & cessare ab actu secundum suum imperium, & secundum proprium motum. Ad hoc autem quod aliqua potentia hoc dominium habeat, necesse est quod ipsa possit movere

seipsam, & quod possit super actum suum seipsam reflectere. Si enim non posset seipsam super actum suum reflectere, nunquam posset illum refrenare, nisi posset seipsam movere, nec posset in illum exire, quando vellet. Reflectere autem se super se, hoc est virtutis cognitivæ sublimatæ a materia, quæ quidem est ratio. Movere autem se, hoc est virtutis appetitivæ rationem consequentis. Ad hoc igitur, ut illud dominium sit in anima, necesse est quod habeat rationem & voluntatem. Nam si rationem tantum haberet, & non voluntatem, per quam moveret, posset se super actum suum reflectere, sed non posset movere, vel imperare. Si vero appetitum solum haberet, & non rationem, posset utique movere, & in actum exire: sed quia non posset se super actum suum reflectere, non posset utique refrænare: & ita dominium non haberet. Sicut igitur ex concursu virtutis duorum hominum resultat una quædam facultas ad portandum unum lapidem quem non posset ferre alter eorum: & sicut ex concursu patris familias, & matris familias ad disponendum regimen domus resultat una potestas, ita quod altera non sufficeret: & sicut ex concursu virtutis manus, & oculi resultat potestas scribendi, ad quod altera illarum non sufficeret: sic ex concursu rationis, & voluntatis resultat quædam libertas, sive quoddam dominium ad aliquid faciendum sive disponendum. Et sic patet quod liberum arbitrium rationem complectitur, & voluntatem. Patet etiam quod cum liberum arbitrium sit quædam potestas, sive quoddam dominium resultans ex conjunctione istarum duarum potentiarum, scilicet rationis, & voluntatis, quod optime nominatur per hoc, quod dicitur liberum arbitrium non uno nomine, sed composito, ut unum nomen respondeat rationi, & alterum voluntati. Optime autem diffinitur, cum dicitur esse facultas rationis, & voluntatis: facultas enim non tantum nominat potentiam, immo facilitatem potentiæ, ex qua non tantum potens est, immo etiam præpotens est ad exeundum in actum; & ideo facultas dicit potestatem, sive dominium quod quidem dicitur esse rationis simul & voluntatis, quia non est unius, nisi concomitante altera. Concedendæ sunt igitur rationes probantes quod liberum arbitrium rationem comprehendit, & voluntatem.

*Liberi arbitrij diffinitio.*

1. 2. 3. Ad rationes vero ad oppositum facile est respondere. Quod enim objicitur quod non comprehendit totam rationem, nec totam voluntatem, dicendum quod verum est: sed comprehendit solum ipsam potentiam cognitivam, inquantum juncta est affectivæ: & affectivam, inquantum juncta est cognitivæ, unde dicit affectum deliberativum, vel deliberationem voluntariam. Et propterea, quia ratio nominat ipsam potentiam cognitivam, ut ordinatam ad affectivam, & voluntas ipsam affectivam, ut regulatam, & ratiocinatam a cognitiva, hinc est quod liberum arbitrium potius dicitur facultas voluntatis, & rationis, quam intellectus, & affectus. Non enim comprehendit totam cognitivam, sicut duæ primæ rationes ostendunt, nec totam affectivam sicut ostendunt duæ sequentes, sed aliquid hujus, aliquid illius, sicut ostendunt rationes ad primam partem inductæ.

5. Ad illud quod objicitur, quod liberum arbitrium est potentia una, cum habeat actum unum, dicendum quod quamvis actus liberi arbitrij, utpote eligere, & consentire, unus esse videatur: nihilominus tamen implicat in se actus diversos. Consensus enim dicit concordiam aliquorum duorum, & ita dicit concursum actuum rationis, & voluntatis in unum. Eligere enim includit in se rationis judicium, & voluntatis appetitum: & ita quemadmodum consentire, & eligere, etsi unus actus esse videatur, tamen diversos actus in se includit, sic liberum arbitrium, etsi videatur una potentia, tamen diversas in se potentias complectitur, ita quod ex concursu illarum se invicem adjuvantium resultat in nobis regimen potestatis perfecte.

6. Ad

6. Ad illud quod ultimo objicitur, utrum complectatur eas sicut partes integrales aut subjectivas, dicendum quod non complectitur eas omnino sicut totum integrale, nec omnino sicut totum universale, sed sicut totum potentiale, quod partim habet naturam totius integri, partim naturam totius universalis; naturam totius integri in hoc, quod in una illarum potentiarum non potest salvari absque altera: naturam vero totius universalis habet, quia ex illarum concursu adinvicem, quamlibet illarum denominat. Unde sicut duo homines facultatem habent ferendi lapidem, quam neuter per se habet, & ex illa facultate potentia cujuslibet eorum dicitur esse facilis, nec tamen est una sine altera, sic intelligendum est in proposito. Et rursus: sicut similitudo est in duobus similibus, ita quod non est in uno sine altero, & tamen quodlibet eorum denominatur simile: nec dicuntur esse duæ similitudines, sed una: sic libertas dicitur esse in ratione, & voluntate, ita quod utraque illarum potentiarum est libera ex conjunctione sui cum alia: nec tamen sunt in eis duæ libertates, sed una: & sic patent objecta.

## QUÆSTIO IV.

*An liberum arbitrium sit nomen habitus, vel potentiæ.*

*Alexander Alens. 2. p. q. 72. Memb. 7. art. 1.*
*S. Tom. 1. p. q. 83. art. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 25. q. 1. art. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 25. q. 4.*

Ad opp. Utrum liberum arbitrium complectatur rationem & voluntatem per modum potentiæ, an per modum habitus. Et quod per modum potentiæ, videtur. Primo per Anselm. in lib. de libero arbitrio, ubi sic ait: Liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem: sed potestas est in genere potentiæ: ergo, &c. *Ansel. c. 1. & 3.*

2. Item Bernardus de libero arbitrio: Tolle liberum arbitrium: jam non erit quod salvetur: sed salvari non dicitur nisi potentia, vel substantia ratione potentiæ: ergo liberum arbitrium vel est nomen substantiæ, vel potentiæ: sed non est substantiæ: ergo est potentiæ. *Bern. de l. arb. a prin.*

3. Item in nobis est ponere aliquam potentiam, quæ semper inclinat ad bonum simpliciter, utpote synderesim, & aliquam quæ semper inclinat ad bonum, ut nunc, quantum est de se, utpote sensualitatem: ergo est ponere potentiam medio modo se habentem, hanc autem dicimus liberum arbitrium: ergo, &c.

Item omne quod est susceptibile habitus, est potentia: sed liberum arbitrium susceptibile est habitus, utpote gratiæ: ergo est potentia. Quod autem liberum arbitrium sit susceptibile gratiæ, patet per Augustinum qui dicit, quod gratia se habet ad liberum arbitrium; sicut sessor ad equum. *De verb. Apost. ser. 12. in fine, to. 10.*

Sed contra: Augustinus in Enchirid. Libero arbitrio male utens homo, & se perdit, & ipsum: sed nulla potentia peccando perditur, ergo liberum arbitrium non est potentia. *Fundam. Ca. 30. t. 3.*

Item liberum arbitrium sic diffinitur ab Augustino: cujus diffinitio posita est distinct. præcedenti. Liberum arbitrium est facultas voluntatis, & rationis: facultas est illud, quo potentia efficitur facilis: ergo cum omne illud, quod reddit potentiam facilem ad opus, reddat eam habilem, & tale sit habitus: videtur, &c. *Est diffinitio Magistri dist. 24. ex Aug. collecta.*

Item Bernardus de libero arbitrio: Liberum arbitrium est habitus animi liber sui: sed si hæc diffinitio recte assignata est, videtur quod liberum arbitrium essentialiter sit habitus: sed non nisi rationis, & voluntatis: ergo, &c.

Item liberum arbitrium non est aliud, sicut dicit Magister in litera, & Philosophi diffiniunt, quam liberum judicium: sed liberum judicium non est potentia: sed actus, vel habitus: ergo, &c. *4. Eth. c. 5. & 1. Mag. Mor. c. 10.*

Item potentiæ non est potentia: nec potentia dicitur esse in potentia, sed liberum arbitrim est facultas rationis, & voluntatis, & est in ratio-

ne, & voluntate: ergo non videtur quod sit potentia aliqua, & est potentia, vel habitus: ergo, &c.

Item omne quod habet diminui & augeri potius habet rationem habitus, quam potentiæ: sed liberum arbitrium est hujusmodi, sicut Magister dicit in littera, quod major libertas est in beatis, quam in confirmatis: ergo, &c.

## CONCLUSIO.

*Liberum arbitrium principaliter dicit habitum, & complectitur rationem & voluntatem non tamquam una potentia ex eis constituta, sed tanquam unus habitus.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod cum quæritur utrum liberum arbitrium sit nomen habitus, vel potentiæ, hoc dupliciter potest quæri. Aut ita quod quæratur, utrum præcise nominet habitum, vel præcise nominet potentiam: & talis quæstio parum habet difficultatis, pro eo quod fere omnia nomina potentiarum animæ aliquando accipiuntur pro potentiis, aliquando pro habitibus, aliquando pro actibus. Sicut enim vult Philosophus, intellectus vocatur aliquando potentia intellectiva, aliquando habitus intelligendi, aliquando actus. Et Anselmus dicit quod voluntas aliquando dicitur instrumentum, aliquando affectus, aliquando usus: & ideo hoc in proposita quæstione, non intenditur. Alio modo potest intelligi prædicta quæstio, ut hoc inquiratur, videlicet cui primo, & principaliter nomen liberi arbitrij imponatur secundum quod de eo sacri Doctores loquuntur. Et ad istam quæstionem triplex est modus respondendi per diversos. Quidam enim senserunt quod liberum arbitrium, nomen est potentiæ, quæ se habet per modum universalis ad rationem, & voluntatem, & comprehendit eas, sicut totum universale comprehendit partes. Unde sicut potentia rationalis rationi & voluntati dicitur esse communis, sic etiam & libertas arbitrij, secundum istum modum dicendi. Sed istud su-

12. Metaphysic. cont. 17. Et 3. de anima.

Ansel. de concord. gratiæ & lib. arb.

Opin. 1.

A pra improbatum est. Si enim nominaret potentiam universalem ad rationem & voluntatem, jam cum ratio vel voluntas sint diversæ potentiæ rationales, jam essent in eis diversæ libertates, & duo libera arbitria essent in quolibet homine. Et ideo est alia positio, quod liberum arbitrium nominat potentiam ex voluntate & ratione constitutam ad aliquid faciendum, quod neutra illarum per se poterat. Et quia una juncta alteri non tantummodo reddit potentiam potentem, sed etiam habilem, & facilem, hinc est quod liberum arbitrium non tantummodo nominat potentiam: sed etiam nominat habilem potentiam & facilem.

Improbatio.

Opinio 2.

B Et propterea nomen illud quamvis sit nomen impositum potentiæ, videtur tamen esse nomen habitus. Sed quoniam difficile est intelligere, qualiter ex duabus potentiis una constituatur, vel quo modo liberum arbitrium, loquendo formaliter & proprie, sit duæ potentiæ, maxime cum non dicatur esse ratio: & voluntas, sed facultas voluntatis, & rationis. Ideo est tertius modus dicendi, quod liberum arbitrium est nomen principaliter impositum habitui. Et hoc plane manifestat ipsa nominis impositio: arbitrium enim non dicit potentiam, sed habitum. Manifestat etiam ipsa notificatio: non enim dicitur liberum arbitri-

Improbatio.

Opinio 3.

C um esse potentia facilis, sed facultas potentiarum. Quemadmodum autem cum dico potentiam habilem, dico potentiam habilitatam, sic cum dico facultatem potentiæ, dico habitum ejusdem. Quoniam igitur liberum arbitrium, secundum propriam suam assignationem, facultas voluntatis, & rationis recte esse dicitur, hinc est quod liberum arbitrium principaliter dicit habitum, & complectitur rationem & voluntatem, non tanquam una potentia ex eis constituta, sed tanquam unus habitus, qui quidem dicitur facultas, & dominium: qui consurgit ex conjunctione utriusque, & potens est super actus utriusque potentiæ per se & in se consideratæ, sicut arbitraria potestas in duabus personis regimen habet

S. Tho. 1. p. q. 83. ar. 2. inquit, improprie l. arb. dicere habitum.

bet super actus utriusque in se considerata. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod liberum arbitrium nominat habitum, verum enim concludunt, quia habitui principaliter imponitur, unde essentialiter loquendo, hæc est vera: Liberum arbitrium est habitus animæ, sive facultas voluntatis, & rationis.

AD ea vero quæ in contrarium obiiciuntur, de facili respondetur. Concedo enim, quod liberum arbitrium, aliquando supponat potentiam, & accipiatur pro potentia, sed hoc non est de sua principali significatione: sed sicut nomen potentiæ frequenter trahitur ad nomen habitus, sic nomen habitus frequenter ad nomen potentiæ. Et sic patent ad utramque partem objecta.

## QUÆSTIO V.

### *An liberum arbitrium addat aliquid supra rationem, & voluntatem.*

*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 25. q. 5.*

Ad opp. UTRUM liberum arbitrium, aliquid addat supra rationem, & voluntatem. Et quod sic, videtur, Omnis habitus addit aliquid supra potentiam: sed liberum arbitrium est habitus, sicut probatum est: ergo aliquid addit supra potentiam: sed est habitus rationis, & voluntatis: ergo, &c.

2. ITEM sicut se habet potentia ad substantiam, sic se habet facultas ad potentiam: sicut enim substantia per potentiam dicitur potens, sic potentia per facultatem dicitur facilis: sed potentia addit supra substantiam: ergo & facultas supra potentiam, cujus est facultas: sed liberum arbitrium est facultas voluntatis, & rationis: ergo, &c.

3. ITEM omne quod contrahit aliquid, addit supra illud: sed liberum arbitrium non complectitur omnem actum voluntatis, nec omnem actum rationis: & si hoc, ergo aliquo modo contrahit: si igitur omne contrahens ailquo modo addit, videtur quod liberum arbitrium super rationem & voluntatem aliquid addat.

4. ITEM intellecto quod aliquis haberet rationem præter voluntatem non haberet liberum arbitrium: similiter si haberet appetitum præter rationem, non haberet liberum arbitrium: si ergo non salvatur in ratione per se, nec in voluntate, videtur quod aliquid addat supra utramque.

SED CONTRA: Omnis habitus, qui addit aliquid supra potentiam, determinat potentiam ad aliquem actum: sed liberum arbitrium potius ampliat subjectum, sive potentiam, in qua est respectu actuum, quam addat: ergo, &c. Fundam

ITEM liberum arbitrium, quantum est de se respicit actum moris: sed nullus habitus moralis, qui addit aliquid supra potentiam, est indifferens ad bonum, & malum: liberum arbitrium est ad bonum & ad malum indifferens: ergo supra rationem, & voluntatem nihil addit.

ITEM possibile est intelligere potentiam circumscripto omni habitu, qui addit aliquid supra ipsam: sed impossibile est esse, vel intelligere aliquem habere voluntatem & rationem, qui non intelligatur habere liberum arbitrium: ergo liberum arbitrium super rationem & voluntatem nihil addit novum.

ITEM æque essentiale est animæ habere liberum arbitrium, sicut esse ad imaginem Dei: sed cum dico animam esse ad imaginem Dei, non dico aliquid additum substantiæ, & potentiis: ergo pari ratione, nihil superaddo rationi & voluntati, cum dico animam habere liberum arbitrium.

ITEM si liberum arbitrium adderet aliquid supra rationem & voluntatem: aut ergo illud haberet ortum ab eis, aut non. Si non: ergo esset habitus infusus, vel acquisitus, quod absurdum est dicere. Si sic: ergo cum illud, quod addit supra alterum, & ortum habet ab eo, dependentiam habet ab illo: & quod dependet, & ortum habet ab altero, potius habet ab illo regi quam ipsum regere, potius habet subiici quam dominari: ideo liberum arbitrium in

homine non imperaret.

ITEM si liberum arbitrium diceret habitum, qui adderet supra rationem & voluntatem, cum unum accidens non possit esse in duobus subjectis, videtur quod ille habitus haberet plurificari propter multiplicationem subjecti primi, & quod plura arbitria essent in uno homine: quod omnino deviat a recta ratione.

## CONCLUSIO.

*Liberum arbitrium secundum essentiam nihil addit supra rationem & voluntatem, addit tamen secundum relationem, quæ ponit eas ad unum actum concurrere.*

RESP. Ad Arg. Ad prędictorum intelligentiam est notandum, quod cum habitus reddat potentiam facilem & tribus modis habeat potentia esse facilis, tribus modis habet habitus ad potentiam comparari. Quædam namque potentia respectu alicujus actus est facilis per seipsam, ut patet cum dicitur. Mens est nata ad meminendum suiipsius, vel intelligendum se: & tunc talis habitus non differt a potentia secundum rem, sed secundum rationem, & modum dicendi: & tunc non addit aliquid secundum essentiam, sed solum secundum rationem. Quædam est potentia: quæ respectu alicujus actus est habilis per aliquid sui, sicut potentia intellectiva ad cognitionem figurarum geometricarum non est habilis per seipsam, sed potius per aliquod accidens quod habet esse in ea, & tunc habitus talis addit supra potentiam, non solum secundum rationem, sed etiam secundum essentiam, & rem. Aliqua vero potentia facilis est ad aliquem actum per seipsam, non tamen sola, sed cum alia: & sic potentia rationalis sine aliquo habitu superaddito, ex sola conjunctione sui cum appetitu nata est in actum consentiendi, & eligendi exire: & hoc modo habitus, vel facultas non addit aliquid diversum secundum essentiam, nec addit solum secundum rationem intelli- A gendi, sed medio modo addit, scilicet secundum esse, quia non addit aliquid absolutum, sed respectivum, sicut patet, cum dico rationem per se, & rationem associatam, sive adjunctam voluntati, non addo aliquid novum supra rationem secundum se, sed solum conjunctionem sui ad alterum, quantum ad aliquem consequentem actum. Unde sicut quando plures concurrunt ad trahendam navem, vel ferendum lapidem, potentia unius reddit potentiam alterius facilem, ita quod nulla nova virtus, vel habilitas advenit potentiæ alicujus trahentis in se, sic & in proposito intelligendum est se habere: & hinc est quod libe- B rum arbitrium etsi accidens esse videatur inquantum sonat rationem habitus, secundum rem tamen non est accidens potentiæ superadditum. Et iterum, licet sit habitus: quia tamen non dicit habitum unius potentiæ absolutæ, sed cum relatione unius ad alterum, in duabus potentiis, seu respectu duarum potentiarum potest esse unus: non enim est habitus superadditus per gratiæ infusionem, vel per innatam dispositionem, sed potius dicitur esse habitus, quo ratio & voluntas suis actibus dominantur. Qui quidem est in eis ex sua naturali origine, pro eo quod naturaliter istæ duæ potentiæ in eadem substantia sunt inditæ vel radicatæ, nec C contingit unam ab altera sperare. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod liberum arbitrium secundum essentiam nihil addit supra rationem, & voluntatem: addit tamen aliquo modo secundum esse, sive secundum relationem, quæ quidem non ponit aliquam novam qualitatem esse in ratione, vel voluntate, sed ponit rationem & voluntatem ad unum actum concurrere secundum naturalem aptitudinem.

*S. Thom. 1. par. q. 82. ar. 3. ait. liberum arbitrium esse idem quod voluntas, secundum quod in ea est virtus intellectus.*

1. AD illud quod obiicitur quod omnis habitus addit aliquid supra potentiam, dicendum quod illud non est verum intelligendo de additione essentiali, maxime ubi potentia est habitualis per seipsam.

2. AD illud quod obiicitur quod homi-

minis potentia addit supra substantiam: ergo, &c. dicendum quod non est simile, pro eo quod facultas essentialior potest esse potentiæ quam sit potentia substantiæ: nihilominus tamen aliqua potentia est, quæ ad idem genus habet reduci cum substantia, sicut habitum fuit supra.

3. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium aliquo modo contrahit rationem & voluntatem, dicendum, quod hoc non est per additionem alicujus absoluti, sed propter concomitantiam rationis, & voluntatis, quæ simul concurrunt ad dominium liberi arbitrij, non tamen se concomitantur in productione cujuslibet actus proprij. Aliquid enim appetit appetitus, circa quod non est deliberatio, & aliquid novimus, & credimus esse verum, sive voluntas velit credere, sive non.

4. Ad ultimum jam patet responsio: quoniam illud non concludit additionem alicujus qualitatis novæ super rationem, sed solum concomitantiam voluntatis, quoniam sine voluntate ratio libera non esset, vel econverso. Si autem istæ duæ potentiæ ponantur in aliquo quantumcunque nude, necesse est ponere in eo arbitrij libertatem: & sic planum est quod liberum arbitrium, etsi dicat habitum complectentem rationem & voluntatem, non tamen dicit habitum accidentalem sicut gratia, vel virtus, immo potius dicit illarum duarum potentiarum dominium naturale respectu ejus actus, qui est eligere sive consentire: & propterea Sancti magis vocant liberum arbitrium facultatem, vel potestatem, quam vocent habitum, ostendentes differentiam ejus ad alios habitus animæ.

## QUÆSTIO VI.

*An liberum arbitrium sit facultas residens potius penes rationem quam voluntatem.*

*Alexander Alensis 2.p.q.72.Membro 6.art.3.*
*Steph. Brulef.2.Sent. dist.25.q.6.*

Ad opp. Cum liberum arbitrium sit habitus sive facultas residens penes rationem, & voluntatem conjunctim, quæritur penes quam istarum potentiarum principalius insit. Et quod principalius insit penes rationem, videtur primo per ipsam nominationem, qua dicitur esse liberum arbitrium. Si enim adiectivum ponit rem suam circa suum substantivum, & principalius dicitur aliquid de aliquo, quod dicitur secundum abstractionem, quam quod dicatur secundum concretionem: & habitus ille nominatur arbitrium liberum, non libertas arbitraria, arbitrium vero se tenet ex parte rationis: videtur ergo, &c.

2. Item Philosophus dicit quod ratio nata est regere irascibilem, & concupiscibilem: sed voluntas consistit in illis duabus viribus, scil. concupiscibili, & irascibili: ergo ratio nata est regere voluntatem & rationem: sed liberum arbitrium est magis regens, quam rectum: ergo magis se tenet ex parte rationis, quam voluntatis. Si tu dicas, quod Philosophus intelligit de irascibili, & concupiscibili brutali, non de illa, in qua consistit ipsa voluntas, contra hoc est ipsa littera: Dicit enim quod liberum arbitrium est liberum de voluntate judicium: si ergo judicantis est regere judicatum, patet, &c. 1. Polit. c. 33 & 2. Moral. c. 2. & 3

3. Item facto ultimo judicio rationis, semper voluntas movetur secundum illud: ergo si præit hoc tanquam judicans, & illud sequitur tanquam judicatum, cum libertas magis resideat penes illud, quod præit, & imperat, quam penes illud, quod sequitur, & obedit, videtur quod liberum arbitrium plus tenet se ex parte rationis, quam voluntatis.

4. Item liberum arbitrium eo ipso liberum est, quo potest seipsum restringere & reprimere: sed repressio actus voliti non est nisi per judicium rationis, quia nisi examen rationis interveniat, semper voluntas sequitur impetum affectionis: ergo libertas magis est penes rationem, quam voluntatem.

Sed contra: Liberum arbitrium eo ipso dicitur liberum, quia immune est Fundam.

est a coactione: ergo penes illud maxime est liberum arbitrium quod magis elongatur a natura coactionis: & talis potentia est ipsa voluntas, non ratio: in multis enim contingit rationem cogi, non sic voluntatem: ergo, &c.

Item liberum arbitrium est illud quod est in nobis imperativum: sed magis est imperativa in nobis voluntas, quam ratio: quidquid enim ratio dictet, semper illud fit: quod voluntas præoptat: ergo &c.

Item liberum arbitrium est illud, ex quo principaliter consistit in nobis meritum, vel demeritum: sed meritum, vel demeritum principaliter consistit penes voluntatem: ergo, &c.

Item liberum arbitrium est in nobis potentissimum, sicut dicit Bernardus, & plures auctoritates hoc sonant: sed nihil adeo est in potestate nostra, sicut est voluntas, & actus volendi: ergo videtur, quod maxime penes voluntatem residet in nobis libertas.

*Lib. de libero arbitrio a med. August. l. 1. retract. c. 22. & c. 9. & 3. de libero arbit. c. 3. tom. 1.*

## CONCLUSIO.

*Liberum arbitrium inchoatur in ratione, & in voluntate consummatur: ideo in voluntate prius dicitur residere.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod cum liberum arbitrium sit facultas, sive dominium, ex qua redditur potentia facilis, non solum ad movendum alia, sed etiam ad movendum seipsam, sicut ratio movendi se, inchoatur in ratione, & consummatur in voluntate, sic & arbitrii libertas residet penes rationem, & voluntatem: ita quod in una illarum potentiarum inchoatur, & in alia consummatur: ideo autem dico motum inchoari in ratione, quia non movetur appetitus, nisi præambulo cogitatu: nequaquam enim possumus amare, nisi cognoscamus: & ideo, ad hoc, quod motus fiat, præit cognitio disponens, & subsequitur voluntas perficiens: Quantumcunque enim præcedat cogitatus, nunquam tamen motus sequitur, nisi ipsum im-

A peret voluntatis affectio: & sicut voluntas non habet moveri ad objectum acceptando, vel refugiendo illud, nisi præambulo cogitatu, sic etiam non habet approbare, vel respuere, sive eligere, & refrænare actum proprium, nisi rationis actus præcedat, qui dictet ipsum esse bonum, vel malum, perficiendum, vel refrænandum: ex tali enim actu præambulo voluntas in actu suo incipit complacere, vel displicere. Et sic patet quod libertas arbitrii, sive facultas, quæ dicitur liberum arbitrium in ratione inchoatur, & in voluntate consummatur. Et quoniam penes illud principaliter residet, penes quod consummatur, ideo prin-

B cipaliter libertas arbitrii, & dominium in voluntate consistit. Et iterum, quia illud in quo res inchoatur, se habet per modum materialis: illud in quo consummatur, se habet per modum formalis, & adjectivum respectu substantivi se habet per modum informantis: ideo in nominatione illius potestatis nomen respondens rationi significatur substantive: nomen vero respondens voluntati significatur adjective: & propter hoc magis vocatur ista facultas liberum arbitrium quam arbitraria libertas.

1. Et per hoc patet responsio ad primum objectum in contrarium.

2. Ad illud vero quod obiicitur

C secundo, quod ratio regit irascibilem, & concupiscibilem, dicendum quod sive vis irascibilis, & concupiscibilis intelligatur de appetitu brutali, sive de potentia appetitiva rationali, utrumque tamen habet regere ratio per modum disponentis, & consulentis, quantum est de se. Quod autem regat per modum imperantis, hoc non est nisi mediante voluntate, quæ dat ei auctoritatem: voluntas autem non dicit aliam potentiam per essentiam a concupiscibili, & irascibili, sed nominat ipsum appetitum, ut ratiocinatum, sive rationi conjunctum, & sic ejus regere est, & imperare. Concupiscibilis autem, & irascibilis eandem potentiam nominant affectivam, inquantum tamen habent regi; & ita dicuntur inferio-

feriores, non quantum ad naturam potentiæ, sed quantum ad officium. Et hinc est quod liberum arbitrium secundum rem comprehendit istas tres potentias, videlicet rationalem, irascibilem, & concupiscibilem, sicut dicit Aug. de quinque responsionibus: Cum de libero arbitrio loquimur, non de parte animæ loquimur, sed de tota: hinc est etiam, quod cum ceteræ virtutes non indocte ponantur in libero arbitrio, non huic obviat illud quod consuevit dici, quod tres virtutes Theologicæ sunt in rationali, concupiscibili, & irascibili: voluntas enim, ut jam dictum est, non nominat aliam potentiam secundum essentiam, & naturam ab irascibili, & concupiscibili, licet alio mo- B do nominet.

3. Ad illud quod obiicitur quod ratio judicat, & voluntas sequitur, dicendum quod duplex est judicium rationis. Quoddam est in solo dictamine, & hoc est rationis secundum se. Aliud est secundum judicium diffinitivum, ut fiat vel non fiat, & illud numquam est sine voluntate. Quantumcumque enim ratio deliberet: in eam partem determinat diffinitivum judicium, quam præoptat voluntas. Et ideo cum dicitur, quod voluntas sequitur judicium, si intelligatur de judicio, quod consistit in solo dictamine, non est semper verum, quod ad illud sequatur voluntas necessario. C Si autem intelligatur de judicio diffinitivo, ex hoc non sequitur, quod voluntas sequatur principaliter actum alienum: immo potius actum alienum trahit ad proprium.

4 Ad illud quod ultimo obiicitur, quod refrænatio est mediante actu rationis, dicendum quod verum est, quod actus rationis requiritur, sed numquam ab illo principaliter est refrænatio. Quantumcumque enim ratio dictet actum voluntatis esse malum, numquam tamen voluntas se retrahit, nisi velit: & ideo sicut possibilitas scribendi principalius dicitur esse in manu, quam in oculo, licet ad eum concurrat vis oculi, & vis manus, sic intelligendum est in proposito. Ex di- A ctis igitur patet quid sit liberum arbitrium secundum rem, & qualiter se habeat ad rationem, & ad voluntatem. Si enim omnia, quæ prædeterminata sunt, insimul conferantur in unum, puto satis posse quietari intellectum: si quis autem in aliquo prædictorum quiescere velit reliqua non pertractans, non ita evidenter innotescet ei, quæ sit liberi arbitrij quidditas, & essentia.

# Dist. XXV. Pars II.

## De libero arbitrio secundum differentes ejus status in speciali.

*Ex prædictis perspicuum, &c.*

### Expositio Textus.

Supra egit Magister de libero arbitrio secundum id, quod est in generali. In hac parte agit de diversis statibus ejus in speciali, ostendens quod secundum diversos ejus status, diversi sunt libertatis gradus, pro eo quod libertas arbitrij minui habet per peccatum. Et quoniam non omnis Divisio. libertas habet diminui, ideo pars ista continet tres particulas. In prima assignat Magister gradum libertatis in homine secundum diversos status. In secunda vero assignat diversas differentias libertatis, ibi: *Est namque libertas arbitrij triplex*. In tertia vero breviter epilogat, ostendens quo genere libertatis liberum arbitrium intelligi debeat minui per peccatum, ibi: *Ex prædictis jam apparet, in quo per peccatum, &c.* Prima pars habet tres particulas. In prima determinat gradus libertatis. In secunda vero assignat status diversos hominis, in quibus libertas habet augeri, & diminui, ibi: *Et possunt notari in homine quatuor status, &c.* In tertia vero determinat, per quid minui habet arbitrij libertas, ibi: *Unde manifestum est, quod præter alias pœnalitates, &c.* Similiter secunda pars tres habet partes secundum triplicem libertatis differentiam. Primo enim

enim agit de libertate a coactione. Secundo de libertate a culpa, seu peccato, ibi: *est & alia libertas a peccato:* Tertio de libertate a miseria, ibi: *Est iterum libertas a miseria, &c.* Aliarum autem partium divisiones manifestæ sunt in litera.

*Corrupta est ergo libertas arbitrij per peccatum, & ex parte perdita. Dub I.*

Obiicitur: Hoc est contra Bernar. qui dicit in libro de libero arbitrio: Nec miseria amittitur, nec culpa minuitur. Item in eodem libro loquens de libero arbitrio: Sui omnino diminutionem, vel defectum non patitur. Et iterum ipse ibidem dicit: Libertas liberi arbitrij de ipso, quo condita est, statu, aliquatenus non mutatur: sed æqualiter, quantum in se est a cœlis, & terris, & inferis possidetur: ergo male assignat Magister diversos gradus libertatis arbitrij. Item si libertas arbitrij potest per peccatum diminui, cum non sit infinita, aliquando poterit amitti: ergo si impossibile est creaturam rationalem absque libertate arbitrij esse, impossibile est ipsum per peccatum diminui.

Resp. ad hoc dicendum, quod est loqui de libertate arbitrij quantum ad esse, & quantum ad bene esse. Si loquamur quantum ad esse, sic liberum arbitrium, non potest diminui per peccatum. Si loquamur quantum ad bene esse, sic excludit malum duplex, videlicet culpæ, & pœnæ: & quantum ad hoc, liberum arbitrium potest diminui: & hæc libertas per peccatum tolli potest, sicut in damnatis, qui necessario sunt subjecti malo culpæ, & pœnæ: & per hoc patent objecta contra hoc, quia procedunt de libertate intelligendo quantum ad esse.

*Est namque liberum arbitrium triplex, scilicet a necessitate, a peccato, a miseria. Dub. II.*

Videtur quod ista divisio sit superflua. Cum enim non sit nisi duplex malum, scilicet culpæ & pœnæ, videtur quod non sit nisi duplex libertas: cum A ergo libertas dicat ereptionem ab aliquo malo, videtur quod non debeat esse nisi duplex libertatis differentia.

Item: Cum non sit tantum malum culpæ, & pœnæ, sed etiam tentationis, videtur prædicta divisio esse diminuta, quæ omittit unam differentiam, quæ est libertas arbitrij a malo tentationis. Si tu dicas eam contineri sub libertate arbitrij a miseria; Contra: Cum Bernardus in libro de libero arbitrio dividat libertatem arbitrij in libertatem arbitrij, & consilii, & complaciti, quæritur quæ sit inter has divisiones differentia, & penes quid sumantur harum divisionum membra. *Inter princ. & med.*

Resp. Dicendum quod sicut ex præ- B cedentibus colligi potest, arbitrij libertas, & privative dicitur & positive. Privative dicitur per comparationem ad illud, respectu cujus dicitur libertas, ut a quo. Positive per comparationem ad illud, respectu cujus dicitur libertas, ut ad quod. Libertas autem opponitur servituti: servitus autem duplex est, videlicet servitus coactionis, & servitus subjectionis. Servitus autem subjectionis potest esse sub duplici differentia, secundum quod duplex est malum, scilicet, malum quod patimur: & hoc est malum miseriæ, & in hoc attenditur libertas a miseria. Et malum quod facimus: & hoc est malum culpæ, & in hoc at- C tenditur tertia libertatis differentia. Et sic patet quod libertas secundum quod consideratur per comparationem ad illud, a quo est libertas, habet dividi in tres differentias quæ sunt libertas a necessitate, a culpa, & a miseria. Si autem consideretur libertas per comparationem ad illud ad quod, scilicet ad actum, in quem exit, hoc potest esse, aut prout simpliciter consideratur respectu actus volendi, & sic dicitur libertas arbitrij. Aut prout consideratur respectu actus volendi, ad finem relati, qui dicitur usus, vel uti, & sic attenditur libertas consilij. Aut respectu actus volendi quietati, qui quidem dicitur actus fruitionis, & penes hunc attenditur libertas complaciti. Et sic patet sufficientia utriusque di-

divisionis, & diversi modi, secundum quos prædictæ divisiones habent assignari. Possent tamen ad unam communem rationem dividendi reduci sic. Est enim considerare libertatem arbitrij quantum ad esse, & quantum ad bene esse. Si quantum ad esse, sic vocatur a Magistro libertas a coactione, & a Bernardo libertas arbitrij, ab uno positive, ab altero privative. Si quantum ad bene esse, cum ad bene esse concurrat duplex bonum, videlicet bonum rectificans, & bonum delectans, sive bonum ordinans, & bonum quietans, & per oppositum excludatur duplex malum, videlicet malum deformans, & malum affigens, sic est duplex differentia, quarum una sumitur respectu boni dirigentis: & hæc dicitur libertas consilij a Bernardo, & a Magistro libertas a culpa. Alia vero sumitur respectu boni quietantis: & hæc a Bernardo vocatur libertas complaciti, & a Magistro libertas a miseria. Idem enim ipsum, quod Bernardus nominat positive, sive per comparationem ad terminum ad quem, Magister nominat privative, sive per comparationem ad terminum a quo. Et sic patet divisionum sufficientia. Patet etiam responsio ad objecta. Præter enim malum culpæ, & pœnæ est assignare differentiam tertiam libertatis arbitrij, quæ non sumitur respectu mali, ut pote illa, quæ attenditur quantum ad esse. Et malum tentationis quodam modo habet reduci ad malum culpæ, quodam modo ad malum pœnæ. Ad malum culpæ inquantum subintrat interius. Ad malum vero pœnæ inquantum affligit exterius: & sic non facit quartum membrum ab illis tribus diversum.

*Verum nobis magis placet, ut ipsa libertas arbitrij sit & illa qua quislibet est ad malum, & illa qua quis liber est ad bonum.*
*Dub. III.*

*Lib. de libero arbitrio c. 1.* Hoc videtur esse contra Anselmum qui dicit quod potestas peccandi non est libertas, nec pars libertatis. Item videtur etiam esse contra rationem, A quia unumquodque debet denominari a suo optimo: & libertas quæ est ab omni culpa, hæc est ab omni miseria: ergo liberum arbitrium debet denominari ab illa. Item: Si liberum arbitrium dicitur non solum quia est in bonum, sed etiam, quia potest in malum, cum in beatis non possit in malum, videtur quod æquivoce dicatur libertas arbitrij in viatoribus & in beatis. Sed contra hoc est, quia comparatio secundum majus & minus est respectu solius univoci. Si ergo æquivoce diceretur liberum arbitrium in beatis & in nobis, non esset major libertas in beatis, quam in nobis, quod est contra Magistrum in litera, qui B differenter gradus libertatis assignat. Propter hoc est quæstio, utrum libertas a coactione, & culpa, & a miseria dicatur æquivoce, vel univoce, & cui primo nomen libertatis imponatur.

Resp. Dicendum quod cum nomen imponatur rei a proprietate, quæ est sibi inhærens inseparabiliter, & essentialiter, & libertas essentialis liberi arbitrij non sit libertas a culpa, vel a miseria, sed libertas a coactione, ab illa libertate arbitrium habet denominari. Et quoniam hæc in creaturis quantum est de se indifferens est ad bonum, & malum: ideo Magister de hac intelligens dicit in litera, quod libertas, a qua liberum arbitrium denominatur C liberum, non est libertas ad bonum tantum, sed etiam ad malum: non quod principaliter respiciat malum, sed quia de generali nominis significatione non determinatur ad bonum, licet principalius respiciat bonum, quam malum. Et per hoc patet responsio ad primum objectum. Ad illud vero quod obiicitur, quod denominatio debet fieri ab optimo, dicendum, quod illud verum est de optimo non quocumque, sed essentiali, & inseparabili. Ad illud quod quæritur, utrum dicatur libertas æquivoce, vel univoce, dicendum quod nec sic, nec sic, sed secundum quandam analogiam, quæ propter convenientiam cum univoco recipit comparationem secundum magis & minus, propter convenientiam,

cum

cum æquivoco recipit quandam distinctionem multiplicitatis: analogum enim medium tenet inter univocum, & æquivocum: & sic patent ea quæ quæsita sunt.

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis, cum supra habitum sit de libero arbitrio in se, quæritur hic de ipso in comparatione. Et circa hoc quæruntur sex. Primo quæritur de libero arbitrio in comparatione ad subjectum. Secundo quæritur de ipso in comparatione ad actum. Tertio vero quæritur in comparatione ad objectum. Quarto in comparatione ad aliquod aliud agens creatum. Quinto in comparatione ad moyens primum scilicet Deum. Sexto, & ultimo in comparatione ad corpus conjunctum.

## QUÆSTIO I.

*An liberum arbitrium sit æque in omnibus, in quibus reperitur.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 72. Memb. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 24. q. 7.*

Ad opp. DE libero arbitrio in comparatione ad subjectum, utrum in omnibus, in quibus est, sit æqualiter, aut secundum magis & minus. Et quod sit in omnibus æqualiter, videtur primo per Bernardum in lib. de

*Bern. inter princ. & med.* libero arbitrio. Manet libertas voluntatis tam plena in bonis quam in malis: sed in bonis ordinatior, tam integra quoque suo modo in Creatore, quam in creatura.

*Ibidem.* 2 ITEM in eodem: Libertas arbitrij cunctis pariter ratione utentibus competit, nec magis est in bonis, quam in malis. Et iterum subjungit, quod nec augetur gratia, nec minuitur culpa.

3 ITEM liberum arbitrium eo ipso dicitur liberum, quo est a coactione immune: sed omne liberum arbitrium est ab omni coactione immune: ergo si libertas arbitrij in quolibet universaliter privat coactionem: & omnimodam privationem, non est magis, & minus reperiri, in uno, quam in altero; arbitrij libertas in omnibus in quibus est, æqualiter est.

4 ITEM magis & minus est per permixtionem unius ad alterum: sed libertas arbitrij nullo modo potest permisceri in aliquo servituti sibi contrariæ, quę quidem est servitus coactionis: ergo non videtur, quod possit secundum magis & minus participari: ergo æqualiter est in omnibus, in quibus invenitur.

SED CONTRA. Liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem, sicut dicit Anselmus: sed major est potestas servandi rectitudinem in bonis, *Fundam. Lib. de libero arbitrio cap. 3. & 13.* quam iu malis: in confirmatis quam in non confirmatis: ergo liberum arbitrium contingit secundum magis, & minus participari.

ITEM libertas arbitrij est quædam nobilis dignitas in anima rationali: sed in nulla proprietate dignitatis creatura potest æquari Creatori: ergo impossibile est libertatem arbitrij inter creaturam & Creatorem æqualiter reperiri.

ITEM libertas arbitrij est facultas quæ fundatur supra rationem, & voluntatem: sed vis cognitiva multo perfectior reperitur in Deo, quam in creatura, & in una creatura plus quam in alia, similiter & vis appetitiva: ergo pari ratione & illa facultas, ex qua potentia rationalis, & potentia voluntatis liberæ esse dicuntur.

ITEM liberius est illud, in quo nullum cadit genus servitutis, quam in quo potest aliquod genus servitutis cadere: cum igitur aliqua sint, quæ nullo modo possint subiici nec peccato, nec miseriæ: quædam vero, quæ eis subjecta sunt, & serviunt; videtur ergo quod ab his & illis liberum arbitrium non participetur æqualiter.

CON-

CONCLUSIO.

*Liberum arbitrium quo ad immunitatem coactionis æqualiter est in omnibus in quibus reperitur: quo vero ad dignitatem, præstantius in Creatore: quo ad facultatem justitiæ servandæ, in creaturis inæqualiter reperitur.*

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum quæritur, utrum liberum arbitrium sit æqualiter in omnibus, non est quæstio de ipso secundum quod dicitur liberum ea libertate, quæ est a miseria, vel a culpa: hoc enim modo planum est, quod liberius est in uno, quam in alio: sed est quæstio de libero arbitrio secundum quod dicitur libertas a coactione: sic enim videntur auctoritates Sanctorum sibinvicem repugnare. Et propterea ad contrarietatem, quæ videtur, de medio dirimendam, intelligendum est, quod liberum arbitrium sive libertas arbitrij, & dicit comparationem ad illud a quo, & ad illud ad quod. Per comparationem ad illud a quo dicitur privative, sive negative: dicitur enim liberum a coactione, pro eo quod est ab omni coactione immune. Per comparationem ad illud ad quod, dicitur positive pro eo quod libertas arbitrij est quædam facultas sive potestas servandi rectitudinem: hæc autem facultas prout privationi coactionis conjuncta est, habet quandam dignitatem: dignitatis enim est, & potestatis non posse cogi. Et sic in liberi arbitrij intellectu tria clauduntur, videlicet a coactione immunitas, excellentiæ dignitas, & potestas, sive facultas. Quantum ad primum, liberum arbitrium in omnibus, in quibus est æqualiter se habet, sicut dicunt auctoritates Bernardi, & ostendunt rationes ad hoc inductæ, pro eo quod in omni, in quo ponitur simpliciter & universaliter, omnem excludit coactionem: propterea dicit Bernardus quod ita plena est arbitrij libertas in creatura suo modo, sicut in Creatore: quod etsi non possit intelligi veraciter esse dictum de aliquo, quod dicitur per positionem, potest tamen intelligi de eo quod dicitur per omnimodam privationem. Quantum ad secundum, videlicet quantum ad excellentiæ dignitatem, est æqualiter in comparatione creaturarum adinvicem, & inæqualiter in comparatione creaturarum ad Creatorem. Dignitas enim liberi arbitrij increati superexcellit omnem dignitatem liberi arbitrij creati, quia illa est dignitas summa, & omnis dignitas creata est dignitas infra illam, & propter illam: & sic inæqualitas inest libertati arbitrij quantum ad dignitatem, prout consideratur in creaturis, & Creatore. Prout autem consideratur in creaturis relatis adinvicem, sic habet in eis reperiri æqualiter, pro eo, quod omne liberum arbitrium immediate est sub Deo constitutum, & quodlibet est suarum operationum post Deum primum principium. Attenditur enim secundum rationalis creaturæ supremum, quo solus Deus superior est, sicut vult Augustinus. Quantum autem ad tertium, videlicet quantum ad facultatem aut ad servandæ justitiæ potestatem: sic inæqualitas reperitur non solum in creaturis, & Creatore, sed etiam in creaturis comparatis adinvicem. Una enim creatura multo potentior est altera in rectitudine servanda, sicut beata, quam misera: & hoc est, quod dicit Anselmus in libro de libero arbitrio; Libertas arbitrij alia est a se, quæ nec est accepta ab alia, nec facta est, quæ est solius Dei. Alia est a Deo facta, & accepta, quæ est Angelorum, & hominum. Facta autem, sive accepta, alia est habens rectitudinem quam servat: alia carens: habens, alia tenet separabiliter, alia inseparabiliter: carens autem, alia caret recuperabiliter, alia irrecuperabiliter. Ex hac divisione Anselmi apparent gradus libertatis, nonsolum in creaturis respectu Creatoris, sed etiam in creaturis ad invicem relatis. Sumitur enim hæc divisio libertatis secundum id, quod est in ea positionis, & hoc modo contingit eam secundum plus, & minus in habentibus liberum arbitrium reperiri: & sic procedunt rationes prius adductæ.

*Bernardus de libero arbitrio.*

*Aug. lib. 14 de Trin. c. 14. & li. 15. cap. 1. in Ioan. tra. 23. inter princ. & med. to. 9. Anselm. c. 14.*

Pa-

Patet igitur ex prædictis responsio ad quæstionem propositam: patet nihilominus responsio ad objecta, quia rationes, quæ probant æqualitatem, arguunt, de libero arbitrio penes id, quod dicit privationem: rationes vero ad oppositum pones id quod dicit positionem: & ideo utræque concedendæ sunt, quia diversis viis verum concludunt.

## QUÆSTIO II.

*An liberum arbitrium sit contingentium, vel necessariorum.*

*Alexander Alensis 2. p. q. 72. Membro 6. art. 2.*
*S. Thomas 2. Sent. d. 25. q. 1. art. 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 25. q. 1. art. 4.*
*Richardus 2. Sent. dist. 25. art. 3. q. 1.*
*Greg. Arim. 2. Sent. dist. 26. q. 1. art. 1.*
*Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 25. q. 8.*

Ad opp. DE libero arbitrio in comparatione ad actum. Et quæritur, utrum sit actuum contingentium, & necessariorum, an contingentium tantum. Et quod sit contingentium tantum, videtur per Magistrum in cap. 2. hujus distinct. ubi ait sic: Hoc autem sciendum, quod liberum arbitrium non refertur ad præsens, vel ad præteritum, sed ad futura contingentia.

2. ITEM liberum arbitrium est respectu eorum actuum, qui sunt a nobis & eorum, de quibus consiliamur. C Si igitur non consiliamur de necessariis, & impossibilibus, sed de contingentibus & ea, quæ sunt in nobis possumus facere, & non facere: videtur quod soli actus contingentes ad liberum arbitrium habeant pertinere.

3. ITEM liberum arbitrium est potestas rationalis: sed potestas rationalis est indifferens ad faciendum & non faciendum: & nihil, quod exit a potentia indifferenter se habente ad hoc, & ad ejus oppositum, est necessarium, sed contingens: ergo, &c.

4. ITEM necessarium, & voluntarium ex opposito dividuntur: ergo si actus liberi arbitrij esset necessarius, non esset voluntarius: si ergo omnis actus liberi arbitrij est voluntarius, vi- A detur quod nullus sit necessarius.

SED CONTRA per August. in Ench. Erit homo sic, ut velle male non possit, nec tamen ideo carebit libero arbitrio. Et paulo post: Neque autem voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, ut esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus. Et ex hoc expresse colligitur, quod liberum arbitrium est respectu actus necessarij, & immutabilis. Fundam. Cap. 105. tom. 3.

ITEM liberum arbitrium est in Deo, & Angelis, & in hominibus beatis: sed Deus est immutabilis per naturam, Angelus vero, & homo beatus per gloriam: ergo in ipsis liberum arbitrium B necessario, & immutabiliter in suum actum exit: igitur non solum est respectu actus contingentis, verum etiam necessarij.

ITEM non est meritum sine actu liberi arbitrij: sed iste, qui fecit bonum, vult se fecisse, & hoc ipso meretur: si igitur, hunc fecisse bonum, demonstrato illo, qui fecit, est necessarium, liberum arbitrium est respectu actus necessarij, etiam secundum statum meriti.

ITEM liberum arbitrium est potestas non alligata eo ipso quod liberum est: si igitur potentia intellectiva eo ipso quod non est alligata, potest cognoscere necessaria: ergo cum voluntas vel arbitrij libertas ad nihil astringatur, videtur quod erit respectu actuum necessariorum, & contingentium simul.

## CONCLUSIO.

*Liberum arbitrium secundum quod liberum, est non modo actum contingentium, sed necessariorum quoque: secundum vero quod deliberans, est tantum contingentium, qui tamen possunt esse de objectis non tantum contingentibus, sed etiam necessariis.*

RESP. AD Arg. Dicendum quod liberum arbitrium dupliciter potest considerari. Aut secundum quod liberum, aut secundum quod deliberans. Si loquamur de ipso secundum quod liberum

rum, sic concedo, quod potest esse non solum respectu contingentis sed etiam necessarij, sicut patet in Deo, & in Christo, & in angelis, & in hominibus beatis. Cum enim duplex sit necessitas, videlicet coactionis & immutabilitatis, necessitas coactionis repugnat libertati arbitrij: necessitas vero immutabilitatis non: pro eo quod arbitrium dicitur liberum, non quia sic velit hoc, ut possit velle ejus oppositum: sed quia omne quod vult, appetit ad sui ipsius imperium, quia sic vult aliquid, ut velit se velle illud: & ideo in actu volendi seipsum movet, & sibi dominatur, & pro tanto dicitur liberum, quamvis immutabiliter ordinetur ad illud. Si autem loquamur de libero arbitrio secundum quod deliberans, utrum hoc fiat, vel non fiat, sic actus ejus, de quo deliberat, est contingens: nullus enim deliberat de necessario, & impossibili: actus tamen ille potest esse circa necessarium, vel circa contingens. In libero enim arbitrio est considerare actum volendi, & ipsum volitum. Et inquantum liberum arbitrium est deliberans, necesse est quod contingentia sit circa utrumque istorum, vel circa alterum. Circa utrumque, ut cum quis deliberat, utrum velit intrare religionem, vel diligere inimicum. Circa alterum: ut cum quis deliberat, utrum debeat sibi placere, vel displicere malum quod fecit, vel utrum debeat consentire, vel dissentire appetitui naturaliter inserto, utpote appetitui beatitudinis. Sic igitur actus liberi arbitrij deliberantis, quamvis possit esse circa necessarium, semper est contingens: actus vero liberi arbitrij ut liberum est, non solum potest esse circa necessarium, sed etiam necessarius in se: & per hoc patet responsio ad propositam quæstionem, patet etiam responsio ad objecta. Nam rationes, quæ ostendunt quod liberum arbitrium potest esse respectu actus necessarij, concludunt de libero arbitrio secundum quod liberum est, sicut manifeste apparet pertractanti. Auctoritates vero, & rationes ad oppositum intelliguntur de libero arbitrio secundum quod deliberans, & consilians: aliter non cogunt.

1. 2. Nam quod primo obiicitur de verbo Magistri, planum est quod intelligit de libero arbitrio secundum statum viatoris, sicut Magister in litera seipsum exponit. Similiter quod secundo obiicitur, quod liberum arbitrium est eorum, de quibus consiliamur, hoc enim verum est de libero arbitrio secundum quod tenet rationem deliberantis.

3. Et ad illud quod obiicitur, quod rationalis potestas est ad opposita, dicendum quod illud non est verum de omni potestate rationali, sicut jam in sequenti problemate melius patebit: sed hoc est verum de rationali potestate secundum statum mutabilitatis, & vertibilitatis, secundum quem statum intelligitur verbum Philosophi.

4. Ad illud quod obiicitur, quod necessarium, & voluntarium ex opposito dividuntur, dicendum quod verum est secundum quod necessarium dictum est a necessitate coactionis, secundum autem quod necessarium dictum est a necessitate immutabilitatis, non dividitur contra voluntarium, nisi voluntarium dicatur a voluntate deliberante, & consiliante: & hoc modo bene concedo quod voluntarium est contingens, & hoc non obviat, sed potius consonat ei, quod dictum est.

## QUÆSTIO III.

*An liberum arbitrium secundum quod liberum, possit in malum.*

*S. Th. 1. p. q. 19. art. 8. & q. 82. art. 1.*
*Et 1.2. q. 6. art. 3. & 4.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 25. p. 2. q. 1. art. 3.*
*Et Quol. 4. q. ult.*
*Richardus 2. Sent. dist. 25. art. 4. q. 1.*
*Durandus 2. Sent. dist. 25. q. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 25. q. 10.*

De libero arbitrio in comparatione ad obiectum. Et est quæstio, utrum liberum arbitrium secundum quod liberum possit in malum. Et quod sic, videtur. De nullo vituperatur quis, nec laudatur, nisi de illo, quod est a Ad opp.

libero arbitrio secundum quod liberum: sed de peccato, & malo vituperatur quis, & punitur: ergo peccatum est a libero arbitrio secundum quod liberum: ergo liberum arbitrium potest in peccatum secundum quod liberum, & in malum.

2. ITEM actus liberi arbitrij secundum quod liberum, est eligere: sed liberum arbitrium de se cum est gratia destitutum, habet eligere malum: bonum autem non eligit, nisi per auxilium gratiæ: ergo liberum arbitrium quantum est de se, plus habet objectum malum, quam bonum.

3. ITEM potestates rationales sunt ad opposita secundum quod hujusmodi: sed liberum arbitrium secundum quod liberum, est potestas rationalis: ergo est ad opposita quantum est de sui natura: sed non est ad opposita, quæ sunt dulce, & amarum, verum, & falsum, & similia: ergo ad opposita, quæ sunt bonum, & malum: ergo malum est objectum liberi arbitrij secundum quod liberum.

4. ITEM liberum arbitrium potest facere malum, aut igitur seipso, aut alio. Si alio, quæro, mediante quo: & non est dare: tunc enim esset quærere, utrum illud esset liberum, aut non: etsi non esset liberum, jam in opere suo nec esset laudabile, nec vituperabile, & ita nec peccare posset. Si autem esset liberum: ergo vel erit abire in infinitum, vel est dare quod liberum arbitrium seipso peccet. Si igitur seipso potest in malum, & seipso est liberum: ergo liberum arbitrium secundum quod liberum habet pro objecto ipsum malum.

Fundam. Ansel. cap. 1. de lib. ar. SED CONTRA: Anselmus de libero arbitrio: Quod libertati appositum eam minuit, & separatum auget, non est libertas, nec pars libertatis: sed potestas peccandi est hujusmodi, ut dicit. Et ex hoc concluditur, quod potestas peccandi non est libertas, nec pars libertatis. Si igitur malum non est objectum, nisi potestatis peccandi, liberum arbitrium secundum quod hujusmodi non habet pro objecto malum.

ITEM posse peccare plus dicit impotentiam, quam potentiam, & plus dicit defectum, quam complementum: sed liberum arbitrium secundum quod liberum, est sub Deo potentissimum: ergo liberum arbitrium secundum quod liberum non habet objectum malum, sive peccatum.

ITEM si malum est objectum liberi arbitrij secundum quod liberum: ergo ubicumque est libertas arbitrij, est potestas ad malum: ergo vel in Deo est potestas ad malum, vel in ipso non est liberum arbitrium: quod si utrumque horum est impossibile, & contra Augustinum, restat, &c. Aug. 22. de Civit. Dei c. ult. to. 5.

B ITEM liberum arbitrium nunquam facit, nec appetit malum, nisi sub ratione boni: sed vitium, quia non appetitur nisi sub ratione dulcis, ipsum per se non est appetibile sed dulce: si ergo malum non appetitur, nisi in quantum apparet bonum, solum bonum est objectum liberi arbitrij.

ITEM unaquæque potentia est completior, cum conjuncta est suo objecto mediante actu, quam cum non est conjuncta: ergo si malum esset objectum liberi arbitrij secundum quod liberum: ergo insufficienter diffiniretur ab Anselmo, cum dicitur: Potestas servandi rectitudinem. Si tu dicas, quod bonum est objectum per se, & malum per accidens, hoc non solvit, quia non sufficienter diffinit medicinam, C qui dicit eam esse scientiam sani, nisi addat ejus oppositum, licet medicina sit scientia sani per se, & ægri per accidens. Anselm. de lib. arb. c. 3 & 13.

CONCLUSIO.

*Liberum arbitrium secundum se consideratum prout in Creatore, & creatura reperitur, habet pro objecto bonum tantum: sed prout est in creatura propter defectibilitatem, potest in bonum, & in malum.*

RESP. AD ARG. Dicendum quod de libero arbitrio est loqui dupliciter, aut secundum communem rationem, secundum quam reperitur in Creatore, & in creatura. Et sic objectum ejus

est

est bonum, & æquum: malum vero non est objectum, nisi quis dicat hoc esse objectum; quia liberum arbitrium illud respuit, & detestatur. Hic autem vocatur objectum illud, quod intendit liberum arbitrium per actum proprium, sive quod efficit. Alio modo contingit loqui de libero arbitrio secundum quod reperitur in creatura, & sic est loqui de ipso dupliciter. Aut inquantum liberum, aut inquantum deficiens. Si inquantum liberum, sic natum est exire in actum æquitatis susceptibilem, & æquitate informatum. Si autem loquamur de ipso inquantum deficiens, sic liberum arbitrium: quia arbitrium liberum, exit in actum deliberativum: quia deficiens, exit in actum deformatum, & ita in malum. Sic ergo patet, quod liberum arbitrium secundum quod liberum est, habet objectum bonum, & exit in bonum, non in malum, sicut rationes ad secundam partem inductæ ostendunt. Nihilominus tamen inquantum cum libertate habet defectibilitatem, potest in malum, ita quod malitia non est objectum liberi arbitrij, nec a libero arbitrio secundum quod liberum, sed secundum quod deficiens: actus autem abstractus cum sit deliberativus, exit a libero arbitrio secundum quod liberum: & per hoc patet responsio ad primum objectum.

*Idem ex S. Tho. 1. p. q. 63. art. 1.*

1. Quod autem obiicitur. Solis operibus liberi arbitrij deberi laudem, & vituperium, hoc non solum verum est de his, quæ liberum arbitrium respiciunt secundum quod liberum, sed etiam secundum quod defectivum, sic tantum opus ab eo veniens est vituperio dignum ratione deformitatis, quæ non habet causam efficientem, sed deficientem sicut infra manifestabitur.

2. Ad illud quod obiicitur quod liberum arbitrium de se eligit malum, dicendum quod etsi sufficiat ad eligendum malum, pro eo quod facilius est deficere, quam proficere: non tamen ad illud ordinatur principaliter, quoniam hoc non convenit ei secundum naturæ propriæ complementum, sed potius secundum propriæ naturæ defectum. Præterea etsi de se eligit malum, nunquam tamen eligit malum, nisi inquantum apparet bonum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod rationales potestates sunt ad opposita, dicendum quod etsi hoc verum sit in rationalibus potestatibus defectibilibus, & creatis: non tamen verum est in rationalibus potestatibus, in quibus non potest esse defectus. Absit enim quod illud Philosophicum verbum sit verum, quo dicitur, quod Deus potest prava agere: hoc enim est contra veritatem, & contra Augustinum sicut in libro 1. ostensum fuit, & inferius suo loco ostendetur. Quod enim dicuntur rationales potestates esse ad opposita, hoc non est, quia sunt rationales, sed quia sunt deficientes, maxime si de eis oppositis intelligatur, quorum unum est privatio alterius, sicut se habent bonum & malum, & ita ex hoc non sequitur, quod liberum arbitrium secundum quod liberum possit ad malum.

*Aug l. 84. q. q. 4. to. 7. Lib. 1. dist. 46. infra dist. 37. ar. 2. q. 1.*

4 Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium seipso potest in malum, dicendum quod etsi seipso possit, non tamen potest seipso sufficiente, sed potius seipso defficiente, seipso enim potest deficere nec oportet aliquid aliud intervenire ad hoc quod exeat in malum.

## QUÆSTIO IV.

*An liberum arbitrium ab aliquo cogi possit.*

*S. Thom. l. 3. contra Gent. c. 148.*
*Scotus 2. Sent. dist. 25. q. 5.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 25. p. 2. q. 1. ar. 3. d. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 25. art. 4. q. 2.*
*Tho. Argent. 2. Sent. dist. 25. q. 1. art. 3.*
*Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 25. q. 11.*

DE libero arbitrio in comparatione ad aliud agens creatum. Et est quæstio, utrum liberum arbitrium ab aliquo agente creato possit cogi. Et quod sic, videtur. Tam Damascenus, quam Philosophus dicunt, quod quædam sunt operationes voluntatis partim voluntariæ, partim involuntariæ, & quædam mixtæ ex voluntario, & in- Ad opp.

*Damasc. l. 2. c. 24. de Fide Orth.*

voluntario, sicut jactare merces in mare, & similia. Si igitur involuntarium est illud quod est per violentiam, aliquas operationes exeuntes a libero arbitrio contingit permisceri violentia: ergo si contingit magis, & minus permisceri, contingit eas simpliciter esse involuntarias, & coactas: ergo liberum arbitrium cogi potest in actione sua.

2. ITEM major virtus potest inferre violentiam minori: sed quod potest inferre violentiam, potest compellere: ergo minor virtus a majori potest compelli: sed aliqua virtus potentior est in libero arbitrio viatoris, utpote Angeli: ergo saltem ab Angelo liberum arbitrium nostrum potest cogi. B

3. ITEM si aliqua virtus potest impediri ab actu suo, potest violentari: etsi sufficienter potest impediri, sufficienter potest violentari: etsi sufficienter potest violentari, potest cogi: cum igitur liberum arbitrium ab actu suo, & usu impediri possit, sicut patet, quod diabolus potest auferre usum liberi arbitrij, & facere hominem furiosum: ergo videtur, quod ab eo liberum arbitrium nostrum possit compelli, vel cogi.

4. ITEM quando radius est junctus aquæ, mota aqua, necesse est moveri radium: sed multo majori vinculo conjungitur anima corpori, quam conjungatur radius aquæ: ergo moto corpore necesse est moveri affectus animæ: si igitur aliqua virtus creata potest corpus transmutare, poterit per consequens liberum arbitrium vertere & compellere ipso nolente.

5. ITEM sicut se habet intellectus ad verum, ita se habet affectus ad bonum: sed intellectus compelli potest ad credendum aliquod verum: ergo & affectus ad amandum bonum: si ergo liberum arbitrium non dicit aliud quam rationem & voluntatem, videtur quod & ipsum compelli possit per actionem alicujus agentis creati.

6. ITEM agens creatum sua actione potest liberum arbitrium cogere coactione inducente, quæ est dispositio respectu coactionis sufficientis: sed dispositio per frequentem sui iterationem, & intentionem, potest fieri necessitas: ergo videtur, quod si voluntas possit cogi coactione inducente, quod processu temporis compelli possit coactione sufficienti per actionem alicujus creaturæ.

SED CONTRA: Bernardus de libero arbitrio: Voluntas pro ingenita sui nobilitate nulla cogitur necessitate: si igitur voluntas a nemine potest cogi, & hoc non est ob aliud, nisi propter liberi arbitrij libertatem: ergo liberum arbitrium a nulla creatura potest cogi. Fundam.

ITEM si aliqua creatura posset liberum arbitrium hominis cogere, hoc maxime competeret ipsi diabolo, de quo dicitur: Non est potestas super terram, quæ ei possit comparari: si ergo diabolus liberum arbitrium nostrum non potest cogere, quia tunc faceret nos continue peccare, videtur quod nulla alia creatura possit ipsum cogere. Job. 41.

ITEM nulla major compulsio potest fieri libero arbitrio hominis quam per comminationem mortis: sed mortis comminatio ad compellendum liberum arbitrium non sufficit, sicut patet in martyribus sanctis, & aliis: ergo a nulla creatura potest compelli.

ITEM si liberum arbitrium est secundum id quod est supremum in anima, cum ipsius sit regere, & movere omnes potentias: sed eo, quod supremum est in anima, solus Deus major est: ergo nulla creatura potest super illud: nulla igitur creatura potest ad hominis liberum arbitrium compellendum. C

## CONCLUSIO.

*Liberum arbitrium, quo ad interiorem actum, a creato agente cogi non potest, tametsi induci & impelli possit: at quo ad exteriorem actum etiam cogi potest.*

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod est loqui de libero arbitrio, quantum ad actum exteriorem, & quantum ad actum

ctum interiorem, sive quantum ad actum proprium, & quantum ad actum alienum. Si loquamur de libero arbitrio quantum ad actum exteriorem: sic respectu talium actuum potest intervenire coactio: potest enim quis compelli ut genua coram idolo flectat, & ut manibus propriis thura altaribus imponat, vel incendat. Si autem loquamur quantum ad actum interiorem, qui scilicet est velle, vel eligere, aut consentire: sic respectu talis actus potest liberum arbitrium aliquo modo induci, potest & impediri, sed nullo modo potest compelli. Induci quidem potest, quando amat aliud a se, & quod infra se est. Unde per oblationem alicujus rei amatæ, vel ablationem potest induci ad consentiendum in aliquid multum efficaci persuasione, per quem modum idololatræ tentabant sanctos martyres consentire in idololatria, modo promittendo delectabilia, modo infligendo tristia. Ista tamen inductio longe distat a coactione, sicut probat ipse exitus, quia nec blandimentis allici, nec tormentis terreri adeo potuerunt, ut a veritate justitiæ mutarentur: & sic liberum arbitrium induci potest, quia amat aliquid infra se, utpote vitam temporalem, vel aliquid consimile, quod potest agens creatum conferre, vel auferre. Potest etiam impediri propter inclinationem, & conjunctionem sui ad corporalem naturam, quę subest virtuti creaturæ: unde bene posset aliquis alium ita lædere, quod usum liberi arbitrij amitteret, ex hoc tamen liberum arbitrium non cogeret. Coactio enim ponit liberi arbitrij actum, & usum: sed ligatio, vel impeditio tollit. Et iterum impeditio provenire potest ab inferiori, coactio provenire habet a superiori: hinc est quod liberum arbitrium etsi possit induci ab agente creato ratione boni exterioris amati, & possit impediri ratione conjuncti corporis, non potest cogi respectu actus proprij. Hanc enim dignitatem habet liberum arbitrium ut inquantum liberum soli Deo sit subjectum: & quia inquantum liberum nulli agenti creato subest, cum coactio sit a

A superiori, nullum agens creatum potest ipsum cogere. Unde concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

1. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium quod est actio mixta ex voluntario, & involuntario, dicendum quod illud intelligitur de actione exteriori, & quantum ad illam potest intervenire coactio. Præterea intelligitur ibi de involuntario, prout dicitur involuntarium per violentiam, non inquam per violentiam coactionis sufficientis, sed solum inducentis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod major virtus potest violentare minorem, jam patet responsio, quia quantum ad libertatis dignitatem, sicut ostensum

B fuit in primo problemate, omnes creaturæ rationales habent æqualitatem: nec una nata est secundum istam proprietatem in alteram agere, & propter hoc nec alteram violentare, nec cogere. Cum enim dicitur quod major virtus potest violentare minorem, hoc veritatem habet, si secundum quod major est, nata sit agere in minorem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium potest in sua actione impediri, dicendum quod verum est: tamen ex hoc non sequitur, quod possit cogi. Impedimentum enim privat actum libertatis, sed coactio ponit actum liberi arbitrij, & simul cum hoc ponit quod non sit libertatis: &

C ista sunt incompossibilia, sicut si poneretur aliquis actus esse voluntatis, & non esse voluntarius, ut melius videbitur infra: & ideo ratio illa non cogit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod aqua mota, necessario movetur radius ei conjunctus, dicendum quod non est simile, pro eo quod radij multiplicatio est naturalis, nec potest lux seipsam non multiplicare, cum invenit materiam sibi aptam: & sicut multiplicatio radii est naturalis, ita & reflexio ejus est naturalis, & repercussio: & propterea cum aqua movetur, alio modo suscipitur radius: ideo necesse est ipsum alio modo reflecti. Liberum autem arbitrium præest corpori, cum in suum actum voluntarie exit, & seipso est proprii actus variatio, non ex hoc

quod aliqua sit mutatio in corpore A conjuncto.

5. Ad illud quod obiicitur de comparatione intellectus ad verum, & affectus ad bonum, dicendum quod etsi aliquo modo sit comparatio consimilis, non tamen est omnimoda similitudo: quoniam, sicut ostensum fuit supra, libertas arbitrij plus se tenet ex parte motivæ, quam cognitivæ: & ideo coactio plus repugnat affectioni, quam repugnet cognitioni: & propterea non sequitur quod si intellectus potest cogi quod & affectus.

6. Ad illud quod obiicitur, quod potest induci, dicendum quod etsi inductio videatur esse quædam coactio: maxime secundum humana jura, quæ di- B cunt illud, quod fit causa metus, non esse habendum ratum maxime de eo metu, qui potest cadere in constantem virum, pro eo quod considerant exteriora opera: secundum veritatem tamen ista inductio stat cum libertate voluntatis, nec ei repugnat in aliquo, sed potius repugnat plenitudini amoris, & voluntatis. Non enim ita plene vult aliquis, quando vult ex inductione, sicut quando vult absolute, sicut patet de jactatione mercium in mare: nihilominus tamen salvatur ibi ratio libertatis, & voluntatis, unde talis metus apud Deum non excusat a culpa, sicut aperte patet in negatione a Petro facta: & propterea non sequitur, quod C si possit a creatura induci, quod possit cogi. Nec valet quod obiicitur de dispositione quæ habet fieri necessitas per iterationem: hoc enim verum est respectu virtutis naturalis, & actus, qui determinatur ad unam differentiam contrarietatis: non autem verum est respectu voluntatis, quæ absoluta est, & quantum est de se, vertibilis est. Præterea illud locum habet in eo genere dispositionis, quæ est ejusdem generis, & proprietatis, ut est dispositio proxima, & remota: sic autem non est in proposito, ut ostensum est supra: & sic patent objecta.

## QUÆSTIO V.

### *An liberum arbitrium a Deo cogi possit.*

*S. Thom. 1. p. q. 19. art. 8.*
*Et 1. 2. q. 10. art. 4.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 25. p. 2. q. 1 art. 3. d. 1.*
*Richardus 2. Sent. art. 4. q. 2.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 25. q. 1. art. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 25. q. 11.*

De libero arbitrio in comparatione ad movens primum, scilicet ad ipsum Deum. Et est quæstio, utrum liberum arbitrium possit a Deo cogi. *Ad opp.*

Et quod sic, videtur. Exi in vias, & sepes, & compelle intrare, ut impleatur domus mea: si ergo in domum Dei non contingit intrare, nisi per usum liberi arbitrij, & Dominus intrare compellit, videtur quod liberum arbitrium cogit. *Luc. 14.*

2. Item: Nemo venit ad me, nisi Pater traxerit illum: sed ad Christum non itur nisi per liberi arbitrij bonum actum: si igitur liberum arbitrium non venit ad filium, nisi trahatur a Patre, & tractus est motus violentus, sicut dicit Philosophus, liberum arbitrium a Deo violentatur, & cogitur. *Joan. 6.*

3. Item: Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini, quocumque voluerit, inclinabit illud: ergo si liberum arbitrium inclinatur ad unam partem contradictionis: quantumcumque ad illam inclinetur, Deus potest perfecte facere, quod velit oppositum: ergo potest cogere liberum arbitrium ad volendum. *Prov. 21.*

4. Item, omnis creatura est in perfecta obedientia respectu Creatoris: ergo si liberum arbitrium aliquid creatum a Deo est, necesse est ipsum esse in perfecta obedientia respectu Dei: ergo si aliqua virtus potest a Deo compelli, potest & virtus liberi arbitrij: sed Deus de aliis creaturis potest facere contra propriam naturam: ergo & de libero arbitrio potest facere contra propriam libertatem: ergo potest ipsum compellere.

5. Item:

5. Item: plus potest facere liberum A arbitrium divinum super humanum, quam possit liberum arbitrium humanum super aliquod brutum, sed homo potest aliquod brutum cogere ad aliquam operationem inferendo sibi violentiam: ergo multo fortius virtus increata potest cogere voluntatem nostram.

Fundam. Sed contra per Aug. super Genesim ad literam: Tam non potest Deus facere contra naturam, quam bonam instituit, quam non potest facere contra voluntatem suam: si igitur Deus voluntarie liberum arbitrium dedit homini, impossibile est eum de libero arbitrio facere contra inditam sibi libertatem: sed si ipsum cogeret, B contra ejus libertatem faceret: ergo liberum arbitrium cogi a Deo est impossibile.

*Aug. de Civit. Dei lib. 21. c. 8. tom. 5.* Item Augustinus de Civitate Dei: Illud est unicuique rei naturale, quod de ipsa facere disposuerit omnipotentis voluntas: ergo si nullum naturale est per violentiam, nihil quod facit Deus est violentum: si igitur, omnis coactio est per violentiam, quidquid Deus de libero arbitrio faciat, nulla potest sibi a Deo inferri violentia, ac per hoc nulla coactio.

Item voluntas hoc ipso libere vult, quia cum vult, vult se velle, & seipsam movet: sed impossibile est voluntatem aliquid velle plene, quin il- C lud sit a voluntate seipsa movente, & quin voluntas velit se velle: ergo impossibile est liberum arbitrium cogi non solum ab aliquo creato, verum etiam nec a Deo.

Item nihil aliud est dicere, aliquem facere aliquid ex coactione, quam quod faciat illud invitus: ergo liberum arbitrium vel voluntatem cogi ad actum proprium non est aliud, quod voluntas aliquid velit invita: sed si est invita, respectu alicujus illud non vult: ergo voluntatem cogere nihil aliud est facere, nisi facere voluntatem simul, & semel velle, & nolle: si igitur duo contradictoria simul esse non tantum est impossibile creaturæ, verumetiam creatrici essentiæ, patet, *&c.*

Item tunc aliqua virtus cogitur, quando ad oppositum suæ inclinationis movetur: sed liberum arbitrium, eo ipso quod liberum, ita natum est inclinari ad unum oppositum, sicut & ad reliquum: ergo libertas ejus salvatur in inclinatione ad utrumque oppositum, sive ad hoc inclinetur, sive ad illud: si ergo coactio excludit libertatem, & libertas non excluditur ad quocumque inclinetur: igitur ex nulla inclinatione cogi potest liberum arbitrium; sed non est alius modus ipsum cogendi, nisi inclinando ipsum ad aliquod volitum: ergo impossibile est ipsum cogi, nec per movens creatum, nec per agens primum.

## CONCLUSIO.

*Liberum arbitrium potest Deus tollere, & amovere libertatem, inducendo coactionem: sed stante libero arbitrio in nobis, Deus non potest ipsum cogere.*

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum quæritur, utrum liberum arbitrium possit cogi a Deo, dicendum quod illud potest intelligi dupliciter. Aut ita, quod intelligatur, quod possit auferre libertatem & auferendo libertatem superinducere coactionem. Et hoc modo nulli dubium esse debet, quin Deus possit hoc facere quantum est de immensitate suæ potentiæ. Alio modo ut intelligatur, quod Deus cogat liberum arbitrium salva proprietate libertatis, & ejus natura. Et hoc modo non solum est impossibile: sed etiam non intelligibile pro eo quod implicat in se duo contradictorie opposita. Ex hoc enim quod liberum arbitrium est, si aliquid vult libere vult: & ex hoc quod voluntarium est, si aliquid vult, voluntarie vult, & seipso movente vult. Ex hoc autem, quod cogitur, si aliquid vult, serviliter vult, & si quid vult, invite vult, & si aliquid vult, ab alio vult: quia violentum est, cujus principium est extra, nihil conferente vim passo: ergo liberum arbitrium cogi non est aliud, quam actum libe- *6. Eth. c. 1. & 1. Mag. Moral. c. 3.*

liberi arbitrij simul, & semel esse liberum, & servilem, esse voluntarium, & non voluntarium, esse a se, & non a se. Si igitur impossibile est quod claudat in se utramque partem contradictionis, & non tantum est impossibile creaturæ, verumetiam creatrici essentiæ, quia illud posse, non est posse, sicut in primo libro ostensum est: planum est, quod liberum arbitrium, secundum hunc modum intelligendi a Deo cogi est impossibile. Unde concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

Ad intelligentiam autem rationum ad oppositum adductarum, notandum est quod differt dicere voluntatem induci, & voluntatem mutari, & voluntatem cogi. Tunc enim induci dicitur, quando aliqua persuasio fit, qua disponitur, ut ad aliquod appetibile inclinetur: quæ si valde intensa sit nomen coactionis sortitur quamvis non sit vera coactio, sicut supra ostensum est. Tunc autem voluntas mutatur, quando ipsa volente unum potenti virtute, affectio immittitur ei ad contrarium, & de volente fit nolens, ita quod una affectio expellitur, & contraria inducitur, sicut patet, cum Deus de amatore temporalium, facit temporalium contemptorem: & hæc dicitur esse quædam compulsio, & tractio divina, ut voluntas ab eo separetur, cui per amoris glutinum fortiter jungebatur. Tunc autem voluntas dicitur cogi, quando intelligitur ipsam invitam aliquid velle, & repugnante actu voluntatis deliberativæ, aliena virtute movente, & repugnantia manente, ad idem aliquid volendo inclinari: & hæc duo opposita implicat, sicut ostensum est. Voluntas igitur induci potest ab agente creato: mutari vero ab alio non potest, nisi ab agente increato: cogi vero ab alio non potest. Et pro tanto dicit Bernardus quod libertas voluntatis est ita plena suo modo in creatura, sicut in Creatore: & quod in omnibus reperitur æqualiter. Hoc enim sicut supra explicatum fuit, intelligitur quantum ad coactionis privationem: & per hoc manifesta est responsio ad auctoritates, & rationes.

*l. i. de li. ar. inter prin. & med.*

1. 2. 3. Quod enim dicitur in Scriptura. Deum voluntatem hominis compellere, & voluntatem hominis trahere, & voluntatem hominis ad quodcunque voluerit inclinare, sicut ostendunt illæ tres primæ auctoritates, hoc intelligitur non quia voluntatem cogat, sed quia voluntatem creatam non solum inducit, sicut agens creatum, verum etiam immutat, immittendo affectiones varias in qua immissione non est coactio, pro eo quod ita voluntarie volo illud, quod Deus immittit, sicut illud quod ex meipso volo: & si aliquid volo, volens volo, non invitus, & ita in volendo ad nihil compellor.

4. Ad illud quod obiicitur de perfecta obedientia creaturæ, dicendum quod ex hac ratione potius potest concludi oppositum, quam propositum. Quia enim ibi est obedientiæ perfectio, & liberum arbitrium respectu Dei ad omne quod Deus voluerit, sic habet moveri, sicut pila ad omnem partem: ideo quidquid de ipso, vel circa ipsum faciat, non compellit, nec violentat, nec etiam alicui creaturæ violentiam inducit, quantum ad illam potentiam obedientiæ: quantum autem ad potentiam specialis naturæ, bene aliquando alicui infert violentiam in miraculorum operationem: sed talis violentia infertur virtuti naturali, non voluntati, quia virtus naturalis sic est determinata ad unum, ut si trahatur ad oppositum, hoc est per violentiam. Voluntas vero vertibilis est ad utrumque oppositum, sicut & rota, & pila habent vertibilitatem ad motum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod plus potest liberum arbitrium divinum super hominem, quam humanum, &c. dicendum quod verum est in his, quæ posse est potentiæ, posse autem cogere brutum hoc est potentiæ: sed posse cogere liberum arbitrium manens liberum hoc est inordinationis, & impotentiæ, sicut prius ostensum est. Coactio enim non sic repugnat naturæ brutali, sicut repugnat libertati arbitrii: & propterea illa objectio non concludit.

QUÆ-

## QUÆSTIO VI.

*An liberum arbitrium ex ineptitudine ligari habeat quantum ad usum.*

*Richardus 2. Sent. dist. 25. art. 5. q. 1. Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 25. q. 12.*

Fundam. DE libero arbitrio in comparatione ad corpus conjunctum. Et est quæstio utrum propter ineptitudinem corporis ligari habeat quantum ad usum. Et quod sic, videtur. Bernardus de libero arbitrio: Vesanis, & infantibus, & dormientibus nihil quod agant, imputatur: sed hoc non est, nisi quia carent usu liberi arbitrij: & hoc non B est nisi propter aliquod impedimentum a parte corporis: ergo, &c.

ITEM hoc ipsum videtur exemplo, quia vir castus, & sanctus, cujus castitas est magna, frequenter in somnis consentit operi peccati, quod nullo modo faceret tempore vigiliæ: ergo in somnis ligatur actus liberi arbitrij: sed hoc non est nisi per lassitudinem, & ineptitudinem ex parte corporis: ergo, &c.

ITEM deficiente priori, deficit id quod posterius est: si ergo impeditur aliquis actus, qui præambulus est ad usum liberi arbitrij per ineptitudinem corporis, necesse est & usum liberi arbitrij impediri: sed actus præambu- C lus ad liberum arbitrium est operatio intellectus, quæ per ineptitudinem corporis impeditur, sicut patet in dormientibus & phreneticis: & Philosophus dicit, quod intellectus corrumpitur quodam interius corrupto, & hoc docet ipsa experientia: ergo, &c. *1. de ani. contex. 66.*

ITEM sicut homo lassatur in sentiendo, ita etiam lassatur in cogitando, & in meditando: sed quia corpus lassatur in sentiendo, ideo indiget quiete somni, in quo impeditur ab operationibus sensuum: ergo pari ratione necesse est liberum arbitrium propter lassitudinem corporis ab actu, & usu proprio impediri.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Refert historia, *3. Reg. 3.* quod Dominus in somnis apparuit Salomoni, & merito petitionis quam fecit, Dominus dedit ei sapientiam multam nimis: si ergo mereri aliquid apud Deum, & sapientiam suscipere, hoc est usus liberi arbitrij in somnis, videtur quod propter lassitudinem, & ineptitudinem corporis, & quietem in somnis liberum arbitrium ab actu suo non habeat impediri.

2 ITEM Gregorius super illud Job: *Greg. lib. 8. Mor. c. 18.* Terrebis me per somnia, loquens de nocturnis illusionibus. Hæc malignos spiritus agere superna dispensatio benigne permittit in electorum cordibus, ne ipse saltem a passionis præmio somnus vacet: ergo contingit in somnis mereri: ergo propter ineptitudinem corporis liberum arbitrium non amittit usum proprium.

3. ITEM anima quantum ad propriam operationem intellectus sine libero arbitrio nullius partis corporis est actus, nec illam operationem exercet per aliquod organum: ergo quantumcumque corporale organum vel lædatur, vel fiat ineptum, liberum arbitrium non perdet usum suum.

4. ITEM quanto magis anima recolligitur ab exterioribus ad interiora, tanto magis viget operatio interior: sed cum ligantur organa sensuum exteriorum recolliguntur vires animæ ab exterioribus ad interiora: ergo tunc magis debet vigere operatio interior: sed penes hanc attenditur liberi arbitrij usus: ergo quando corpus efficitur ad sentiendum ineptum, utpote per somnum, liberum arbitrium tunc debet habere potissime usum proprium.

5. ITEM videre futura, hoc est rationis maxime elevatæ: sed in somnis potissime fit revelatio, & prævisio futurorum: ergo potissimus actus rationis viget in somnis, dum est ineptitudo ex parte corporis, pari ratione & usus liberi arbitrij.

6. ITEM multo magis pendet ex corpore vis phantastica, & imaginativa, quam rationalis virtus, & intellectiva: ergo si propter ineptitudinem a parte corporis, quæ quidem est in phreneticis, vel etiam in somnis, non impeditur operatio phantastica; im-

immo etiam viget, videtur quod non debeat impediri operatio intellectiva. Est igitur quæstio, cum operatio liberi arbitrij vel etiam intellectus, nullo modo pendeat ex corpore, unde est hoc, quod impeditur & ligatur propter aliquam ineptitudinem factam circa corporale organum? Et iterum si impeditur, cum minus pendeat ex corpore, quam virtus phantastica, unde hoc est, quod magis perdit usum suum ratio in somnis, quam phantastica, vel imaginatio? Et iterum cum ratio quantum ad actum liberi arbitrij maxime sit potens, & libera, unde hoc est, quod propter ineptitudinem ex parte corporis facilius tollitur usus liberi arbitrij quam aliquis actus rationis? In somnis enim homo aliquos habet rationales motus, & in furiosis similiter hoc videmus, quia multa dicunt quæ non possent dicere, nisi rationem haberent, cum ad interrogata respondent: in neutris tamen dicitur usus liberi arbitrij esse. Omnia hæc difficilem faciunt quæstionem.

B

## CONCLUSIO.

*Liberum arbitrium propter corporis ineptitudinem, quo ad usum potest impediri, veluti in furiosis, & dormientibus contingit: cujus ratio est unio animæ & corporis ad unius tertij constitutionem, quod est unum per essentiam: & cui debetur propria operatio secundum quod unum, quæ est intelligere, cujus plena potestas est usus liberi arbitrij.*

C

Resp. Ad Arg. Quod etsi ad hanc quæstionem facile sit respondere, cum quæritur utrum liberum arbitrium ligetur per corporis ineptitudinem quantum ad usum, quoniam ipsa experientia hoc plane docet, & manifestat, quod ligatur in parvulis, & dormientibus, & furiosis. Ad illam tamen quæstionem, quæ hanc subsequitur, videlicet quare ligatur liberum arbitrium ex corporis ineptitudine, cum non sit potentia alligata organo, valde difficile est respondere, & ejus assignare

A

causam. Intelligendum tamen est, quod est quadruplex modus satisfaciendi huic quæstioni. Quidam enim dicere voluerunt, quod usus rationis, vel etiam liberum arbitrium impeditur, & ligatur ex corporis ineptitudine propter animæ conversionem. Quidam vero propter obsequij corporalis privationem. Tertius vero modus dicendi est, quod propter operationis rationalis quandam communicationem. Quartus autem modus dicendi est propter corporis, & animæ unionem ad tertij constitutionem. Primo propter conversionem dixerunt aliqui animam impediri ab actu rationis existente ineptitudine ex parte corporis. Aut enim est corpus ineptum ex aliqua læsione interiori, sicut est in furiosis, & phreneticis: & tunc anima cessat ab operatione intelligendi propter hoc, quod nimia compassione convertitur ad corpus ratione nobilis organi læsi. Aut est ineptum imperfectione, quæ est in membris, & organis, sicut est in parvulis: & tunc anima adeo est intenta gubernationi corporis, & rebus, quas per sensum corporis percipit, quod quasi obliviscitur sui: & ideo ex nimia conversione ad corpus suum, quæ est ex organorum læsione, sive ex imperfectione, contingit usum rationis, & liberi arbitrij impediri. Sed hic modus dicendi non plene satisfacit, videmus enim quod vehemens dolor ex parte corporis in extremitatibus factus rationis usum non impedit: & tamen anima illum dolorem multum refugit. Item in somnis non magis convertitur ad corporalia, quam in vigilia: si ergo conversio, quæ est in vigilia, usum rationis non tollit, pari ratione videtur, quod nec conversio, quæ est in somnis circa regimen corporis. Et ideo est secundus modus dicendi, videlicet quod liberum arbitrium a proprio usu habet impediri propter privationem obsequij corporalis: etsi enim operatio intellectus non fiat per organum, nihilominus virtutes sensitivæ ipsi intellectivæ faciunt aliquod obsequium ad hoc, quod exerceat suum actum. Dupliciter enim obsequitur vis phan-

Opinio 1.

Improbatio.

Opin. 2.

phantastica intellectui in actu intelligendi, in hoc videlicet quod offert phantasmata intellectui possibili, sicut objectum offert speciem oculo: & in hoc etiam quod intellectus excitari habet ab inferiori: quandiu est conjunctus corpori: & ideo quando læsio est, & ineptitudo ex parte organi potentiæ sensitivæ, & fit perturbatio phantasmatum, impeditur usus liberi arbitrij: & intellectus propter hoc, quod aufertur sibi debitum obsequium, sicut oculus meus potest impediri ab actu videndi propter obscurationem aliquam factam in re visibili, quæ habet mihi offerre speciem, & visum meum excitare. Sed iste modus dicendi adhuc non plene satisfacit, pro eo quod nos videmus operationem intellectus impediri non facto impedimento in opere interioris virtutis sensitivæ, utpote imaginationis, seu imaginativæ, & phantasiæ. Et iterum cum intellectus, & memoria intellectualis aliquas species in se habeat obstractas, quas in se, & penes se conservat, quas anima secum trahit, cum a corpore separatur, videtur quod omni obsequio phantasiæ, & phantasmatum circumscripto, intellectus usum habere debeat respectu eorum, quorum habet in se habitum: & hoc plane falsum est, quia homo impeditur a consideratione eorum, quæ novit, sicut ab inquisitione eorum quæ non novit.

Improbatio.

Opin. 3. Et propterea est tertius modus dicendi, quod operatio liberi arbitrij & rationis ex corporis ineptitudine habet impediri propter quandam communicationem operationis. Communicat autem quodam modo potentia intellectiva operationem suam corpori conjuncto, cum communicet ei esse, & ex eis fiat unum per essentiam, non solum inquantum anima est vegetabilis, & sensibilis, sed etiam inquantum rationalis. Anima enim rationalis adveniens corpori humano, sicut ex sua unione facit ipsum esse animal, & animatum, ita facit esse hominem: & ideo sicut aliquam operationem communicat corpori inquantum facit vivum, & inquantum facit animal, sic etiam communicat aliquam inquantum facit hominem, licet non omnino uniformiter. Differenti enim modo communicat anima corpori, quæ respiciunt potentiam vegetativam, & sensitivam, & operationes potentiæ intellectivæ. Nam opera sensitivæ, & vegetativæ sic communicat corpori, ut sit in corpore & per corpus, sic etiam in corpore, ut non sine corpore: non enim nutrit anima nisi mediante organo corporeo, nec nutrit nisi quaudiu est in corpore. Intelligere autem sic communicat anima corpori, ut sic intelligat cum corpore aliquo modo agente, ut tamen, non intelligat per corpus, sic intelligat etiam in corpore, ut tamen etiam intelligat cum est separata a corpore. Quia vero dum est in corpore communicat ei rationalem operationem, ideo facta inordinatione ex parte corporis, habet illa operatio impediri. Sed iste modus dicendi calumniam habet in hoc quod dicit, quod operatio intellectus aliquo modo communicatur corpori, cum non videatur verum, & Philosophus contradicere videatur de gen. animal. ubi dicit, quod intellectus est ab extrinseco propter hoc, quod nullo modo est immixtus corpori. Et hoc ipsum dicit in tertio de anima. Et iterum: etsi concedatur, quod homo intelligat, nullo tamen modo conceditur, nec de toto corpore, nec de parte corporis, quod intelligat. Unde videtur, quod hoc dicatur de toto conjuncto ratione partis, scilicet animæ, sicut cum dicitur: homo est albus hoc dicitur solum ratione corporis. Et propterea est quartus modus dicendi, quod scilicet operatio animæ in corpore impediri habet propter corporis ineptitudinem. Et hujus ratio est unio animæ, & corporis ad unius tertij constitutionem, quod est unum per essentiam: & cui debetur propria operatio secundum quod est unum. Hæc autem operatio non est vivere tantum, nec sentire, sive movere, sed ratiocinari, & intelligere. Et propter ipsam unionem non tantum pendet anima ex corpore, quantum ad actum sentiendi,

Improbatio.

2. de gene. anim. c. 3. cont. 4. & 5

di, sed etiam aliquo modo quantum A ad actum intelligendi, quandiu est in corpore, sed longe aliter & aliter. Nam quantum ad actum vegetandi, & sentiendi, sic pendet, ut nullo modo possit eos exercere sine corpore: non autem sic de actu intelligendi. Sic etiam pendet, ut illos actus exerceat per corpus & per organum corporeum: non sic est de actu intelligendi: & ideo actum sentiendi dicitur communicare anima corpori. Unde non absurde omnino dicitur: Oculus videt: non sic autem dicitur de actu intelligendi. Dicitur autem anima sentire per corpus, & non intelligere per corpus, quia cum duo concurrant ad actum intelligendi, & sentiendi, videlicet re- B cipere, & judicare, in sentiendo receptio speciei est a corpore, sed judicium est a virtute: & in intelligendo utrumque est a virtute intellectiva, videlicet ab intellectu possibili, & agente. Et propterea intellectus dicitur vis non alligata materiæ: & operationem hanc potest habere, cum est separata a corpore: quandiu autem est in corpore non omnino intelligit præter corpus. Sicut enim esse animæ in corpore aliquo modo pendet ex corpore, quamvis non pendeat esse ipsius animæ in se: ideo ad hoc quod anima sit in corpore, necesse est corpus debite complexionatum esse, & ad illius complexionis corruptionem con- C tingit animam non amplius esse in corpore: sic quandiu anima est in corpore intelligere suum non est sine corpore, & sine aliqua dispositione ex parte corporis, cujus actualitas conveniat actui intelligendi, sicut congrua dispositio correspondebat existentiæ animæ in corpore, & perfectioni ejusdem. Illa autem actualitas attenditur secundum illud, quod est supremum in corpore, & quantum ad nobilissimos spiritus: qui locum habent in nobilissimis organis corporis. Et quoniam cum aliquid aufertur ab aliquo, prius aufertur ab eo illud, quod est in eo excellentissimum: & cum aliqua virtus debilitatur, prius aufertur ab ea summum, quam illud quod est citra summum: hinc est, quod in læsione corporis citius tollitur illud, secundum quod conformabatur operationi intellectivæ, quam illud secundum quod conformatur operationi sensitivæ: & ideo fumositates ascendentes ad cerebrum, quæ perturbant spiritus in somnis, vel in pueris, vel in phreneticis, vel quæcunque alia læsio organorum, in quibus resident spiritus subtilissimi, & nobilissimi corporales, facilius impedit usum rationis, quam imaginationis. Et sic patet ratio, quare impeditur ex ineptitudine corporis rationis usus, & quare impeditur magis, quam usus inferioris virtutis. Ex hac eadem ratione colligitur quare magis impeditur ratio quantum ad usum liberi arbitrij, quam quantum ad alios actus rationales, quos in somnis, & in furiosis aliquando dignoscitur habere. Actus enim liberi arbitrij respicit potentiam rationalem, prout est in omnimoda & plena libertate. Liberum enim arbitrium dicit dominium potentiæ respectu actus, sicut supra determinatum est. Et quoniam cum impeditur aliqua virtus operativa, primo aufertur ei actus ille, qui ei inerat secundum suam plenitudinem, sicut patet, cum aliquis infirmatur in pede, facilius ei aufertur potentia velociter currendi, quam potentia ambulandi: sive facilius impeditur hic actus, quam ille: sic & in proposito, facilius & frequentius contingit auferri usum libertatis, quam quemcunque actum potentiæ intelligendi. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod liberum arbitrium ex ineptitudine ex parte corporis habet impediri quantum ad suum usum, sicut impeditur in infantibus, & furiosis, & dormientibus.

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium de petitione Salomonis, quæ fuit in somnis, dicendum quod illud fuit aut gratiæ specialis, & privilegij, non legis communis, quod in somnis potuit mereri, & dignus fuit exaudiri. Aut certe hoc dicitur, non quia Deo, dormiendo, placuerit, sed quia ante vigilando, & præcogitando, illud Deo placuit, & quod in vigilia

placuerat, Dominus per revelationem manifestare voluit in somnis: frequentius enim in somnis, quam in vigilia apparere consuevit.

2. Et per hoc patet responsio ad sequens verbum Gregorij. Quod enim dicit, sanctos viros in somnis mereri, hoc dictum est, quia occasione sumpta ab eo, quod patiuntur in somnis, postmodum merentur in vigilia: sicut vir peccator demereri dicitur in pollutione nocturna, quam sua cogitatione provocavit, vel de cujus recordatione postmodum delectatur.

3. Ad illud quod obiicitur, quod anima secundum operationem intellectivam non est actus alicujus partis corporis, jam patet responsio ex prædictis: quamvis enim non operetur per organum corporale, nihilominus tamen ad hoc, quod anima operetur in corpore, necesse est corpus secundum nobiles spiritus, & nobilia organa in debita actualitate, & dispositione esse, sicut prius ostensum est. Et quoniam hæc dispositio tollitur per corporis ineptitudinem: ideo per consequens, actus rationis & usus liberi arbitrij impeditur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima in somnis revocatur ad interiora, dicendum quod verum est, sed non quantum ad omnes operationes interiores, sed quantum ad operationes naturales. Nam somnus est quies virtutum animalium cum intensione naturalium: & ideo non sequitur, quod usus rationis, vel liberi arbitrij in somnis intendatur, cum hæc potius contineantur sub viribus animalibus, quam naturalibus.

5. Ad illud quod obiicitur, quod in somnis anima videt futura, dicendum quod sicut determinatum est supra distinctione septima, in somnis non est prævisio futurorum, nisi visitatio emittatur ab Altissimo, sicut dicitur Ecclesiastici decimo quarto. Magis autem Dominus visitat in somnis, quam in vigilia in revelando futura. Tum propter hoc, quod anima in vigilia est dispersa ad exteriora sensibilia comprehendenda. Tum quia etiam Dominus, qui posuit tenebras latibulum suum, ad suiipsius occultationem, magis vult in somnis, quam in vigilia revelationes emittere. Tum quia etiam magis in somnis agitur homo, quam agat & in revelatione divina plus se habet homo per modum suscipientis, quam agentis. Tum quia etiam in somnis medium tenet homo inter mortuum, & viventem: & ita quodam modo a vita hujusmodi recedit, de qua Dominus dicit: Non videbit me homo, & vivet. Ex hoc ergo non potest concludi, quod usus liberi arbitrij sit in somnis, quamvis ibi contingat revelationes fieri, quoniam in somnis magis agitur anima, quam agat; sed in usu liberi arbitrij magis agit, quam agatur. Isa. 33.

6. Ad illud quod obiicitur, quod vis phantastica non impeditur in somnis, dicendum quod etsi videatur phantasia magis in somnis, quam in vigilia vigere, nihilominus tamen aliquo modo impediri habet. Potentior est enim homo in vigilia ad imaginandum omne quod vult quam in somnis, licet motus imaginativæ non ita appareat in vigilia propter conversionem animæ ad exteriora, & in somnis medij motus sentiantur propter animæ quietationem. Et si obiicias, quod non sic impedit, quin aliquo modo habeat usum suum phantasia: ergo nec debet impediri superior potentia, jam patet responsio ex his, quæ supra dicta sunt: facilius enim aufertur omnis potentia in somno, quam citra somnum. Et præterea in somnis plus quietantur virtutes animales, quam naturales: motus autem, & decursus illorum phantasmatum naturalis est, & ideo non sic impeditur usus phantasiæ, sicut usus potentiæ intellectivæ. Ad quæstiones autem quæ sequuntur, plana est responsio ex his, quæ prædicta sunt.

DI-

# DISTINCTIO XXVI.

## De gratia operante & cooperante, quid videlicet sit, & qualiter se habeat ad voluntatem, & ad merita.

HÆC *est gratia operans & cooperans: Operans enim gratia præparat hominis voluntatem, ut velit bonum: gratia cooperans adjuvat ne frustra velit. Unde August. in libro de gratia, & libero arbitrio: Cooperando Deus in nobis perficit, quod operando incipit: quia ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Ut ergo velimus, operatur: Cum autem volumus, & sic volumus, ut perficiamus, nobis cooperatur: & tamen sine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus. Ecce his verbis satis aperitur quæ sit operans gratia, & quæ cooperans. Operans enim gratia est quæ prævenit voluntatem bonam, ea enim liberatur, & præparatur hominis voluntas, ut sit bona, bonumque efficaciter velit. Cooperans vero gratia voluntatem jam bonam sequitur adjuvando. Unde Aug. contra Julianum hæreticum, qui bonam voluntatem ex libero arbitrio tantum esse dicebat, atque hominem per liberum arbitrium posse bonum velle, & operari sine gratia asserebat, ait: Apertam de commendatione gratiæ Apostolus sententiam protulit, cum ait: Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis. Hæc si attenderes Juliane, non extenderes contra gratiam merita voluntatis humanæ. Non enim ideo miseretur Deus alicujus, quia voluit, & cucurrit: sed ideo voluit, & cucurrit, quia misertus est Deus. Paratur enim voluntas hominis a Deo, & a Domino gressus hominis diriguntur. Ideoque congrue ait: Non est volentis, neque currentis sed miserentis Dei. Non quia hoc sine voluntate nostra agatur, sed quia voluntas nostra nil boni agit nisi divinitus adjuvetur. Unde alibi Apostolus ait: Non autem ego sed gratia Dei mecum. Non ideo dicit, quia nihil boni agebat: sed quia nihil boni ageret, si illa non adjuvaret. His testimoniis aperte insinuatur quod voluntas hominis gratia Dei prævenitur atque præparatur ut fiat bona, non ut fiat voluntas, quia & ante gratiam voluntas erat, sed non erat bona & recta voluntas.*

Ad Valentinum in c.17. in t.7. — Prov. 16. — Ps. 36. — Rom. 9. — August. de perfectione justitiæ. Ca. 17. circa finem lib. 1 to. 7. — 1. Cor. 15. — Idem in e-dist. 106. circa finem to. 2.

### Quid sit voluntas.

Ca. 10. t. 6. *Voluntatem ipsam Aug. in libro de duabus animabus ita definit. Voluntas est animi motus cogente nullo, ad aliquid vel non amittendum, vel adipiscendum. Hæc autem ut non amittat malum, & adipiscatur bonum, prævenitur & præparatur Dei gratia. Unde Apostolus gratiam prævenientem, & subsequentem commendans, idest, operantem & cooperantem, vigilanter dixit: Non est volentis, neque currentis: sed Dei miserentis: & non econverso, non est miserentis Dei, sed volentis & currentis. Nam si, ut quibusdam placuit, quod dictum est ita accipiatur, non*

Rom. 9. — Aug. in En. hir. c. 32 in pri.

*est volentis, neque currentis: sed miserentis Dei: tanquam diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei: contra dicitur, non sufficit etiam misericordia Dei si non sit etiam voluntas hominis. Ac per hoc si recte dictum est illud, quia id voluntas hominis sola non implet, cur non etiam a contrario recte dicitur, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, cum id misericordia Dei sola non impleat. Homo enim credere, sperare, diligere non poterit, nisi velit, nec pervenire ad palmam, nisi voluntate currat. Restat ergo, ut ideo ita recte dictum intelligatur, ut totum detur Deo, qui hominis voluntatem bonam prævenit, & præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam, nolentem prævenit, ut velit: volentem subsequitur, ne frustra velit. Ecce his verbis & aliis præmissis evidenter traditur, quod voluntas hominis præparatur, & prævenitur gratia Dei, ut velit bonum, & adjuvatur ne frustra velit.* mo circa med. q. 2 t. 4.

## Quod bona voluntas comitatur gratiam.

*Itaque bona voluntas comitatur gratiam, non gratia voluntatem. Unde August. ad Bonifacium Papam scribens contra Pelagianos, inquit: Cum fides impetrat justificationem, sicut unicuique Deus partitus est mensuram fidei, non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, sed ipsa meretur augeri, ut aucta mereatur & perfici, voluntate comitante, non ducente: pedissequa, non prævia. Ecce hic aperte habes, quod gratia prævenit bonæ voluntatis meritum, & ipsa bona voluntas pedissequa est gratiæ, non prævia.* In t. 2. ep. 106. inter prin. & medium. In gl. super illud Rom. 5. Justificati igitur.

## Quæ sit gratia voluntatem præveniens, scilicet fides cum dilectione.

*Etsi diligenter intendas, nihilominus tibi monstratur quæ sit ipsa gratia voluntatem præveniens, & præparans, scilicet fides cum dilectione. Ideoque Aug. in eodem tractans quo modo justificati sumus ex fide, & tamen gratis, utrumque enim dicit Apostolus, qui dicit: Justificati ex fide, alibi ait: Justificati gratis per gratiam. Hoc enim ideo dixit ne fides ipsa superba sit, ne dicat sibi, si ex fide justificati, quo modo gratis. Quod enim fides meretur, cur non potius redditur, quam donatur? Non dicat homo ista fidelis: quia cum dixerit: Habeo fidem ut merear justificationem, respondetur ei: Quid habes, quod non accepisti? Fides enim qua justificatus es gratis tibi data est. Hic aperte ostenditur, quod fides est causa justificationis, & ipsa est gratia & beneficium, quo hominis prævenitur voluntas & præparatur. Unde Aug. in primo libro retract. Voluntas est qua &, peccatur, & recte vivitur: Voluntas vero ipsa nisi Dei gratia liberetur a servitute, qua peccati serva facta est, & ut vitia superet adjuvetur: recte pieque vivi a mortalibus non potest: & hoc beneficium quo liberatur nisi eam præveniret, jam meritis daretur, & non esset gratia: quæ utique gratis datur: Prævenitur ergo bona hominis voluntas illo gratiæ beneficio, quo liberatur, & præparatur. Et illud beneficium fides Christi recte intelligitur: sicut Aug. in Enchirid. evidenter ostendit dicens: ipsum arbitrium* Rom. 5. Rom. 3. Epist. 106. modicum a princ. 1. Cor. 4. Ca. 9. in medio capitis t. 1. Cap. 106.

*trium liberandum est post illam ruinam a servitute peccati. Nec omnino per seipsum, sed per solam Dei gratiam, quæ in fide Christi posita est, liberatur, ut voluntas præparetur.* Ecce aperte dicit gratiam, per quam li-
Cap. 117. *beratur arbitrium, & præparatur voluntas, sitam esse in fide Christi. Fides enim Christi, ut in eodem ait, impetrat quod lex imperat.*

## Quod voluntas bona quæ prævenitur gratia, quædam Dei dona prævenit.

Cap. 32. *Ipsa tamen eadem voluntas quædam gratiæ dona prævenit. Unde Aug.*
Ps. 58. Psal. 22. *in Enchirid. Præcedit bona voluntas hominis multa Dei dona, sed non o-*
Matth. 5. *mnia: quæ autem non præcedit ipsa, in eis est & ipsa juvat, nam u-*
Luc. 11. *trumque legitur in Sanctis eloquiis: Et misericordia ejus præveniet me: & misericordia Dei subsequetur me: nolentem quippe prævenit, ut velit: volentem subsequitur, ne frustra velit. Cur enim admonemur orare pro inimicis nostris nolentibus pie vivere, nisi ut Deus in eis operetur & velle. Itemque cur admonemur petere ut accipiamus, nisi ut ab illo fiat quod volumus, a quo fa-*
Rom. 9. *ctum est ut velimus. Inde Apostolus ait: Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis. Ex his apparet, quod bona hominis voluntas quædam dona Dei prævenit, quia eam comitatur gratia adjuvans: & quibusdam prævenitur, quia eam prævenit gratia operans, scilicet fides cum charitate.*

## Quæ prædictis videantur adversari, scilicet quod videatur dici fidem esse ex voluntate.

*Non est tamen ignorandum, quod alibi Aug. significare videtur quod ex*
Rom. 10. *voluntate sit fides de illo verbo Apostoli: corde creditur ad justitiam: ita*
Aug. tract. 26. in principio. *super Joannem tractans: Ideo non simpliciter Apostolus ait, creditur, sed corde creditur: quia cætera potest homo nolens, credere non nisi volens, intrare Ecclesiam, & accedere ad altare potest nolens, sed non credere. Item super Genesim ubi Laban, & Batuel dixerunt: Vocemus puellam, &*
Gen. 24. *quæramus ejus voluntatem: dicit expositor, quia fides est voluntatis, non*
Responsio. *necessitatis. Ad quod respondentes dicimus, non hæc ita accipienda fore, ut ex voluntate hominis fides intelligatur provenire: cum ipsa sit proprie Dei donum, ut ait Apostolus, & ex ea bona hominis merita incipiant. Per hanc*
Ephes. 2. *enim, ut ait August. super Psal. 67. Justificatur impius, id est, fit de*
To. 8. in fi. Psal. in sensu. *impio pius, ut deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari: unde omnia bona merita incipiunt. Sed potius hæc ideo ita dicta sunt, quia non est fides nisi in eo, qui vult credere, cujus bonam voluntatem fides prævenit, non tempore, sed causa & natura. Unde August. supra congruenter dixit, quod bona voluntas in eis donis est, quæ non præcedit: & ipsa juvat, quia ea juvat quibus prævenitur, dum eis consentit ad effectum boni: & in eis est, quia tempore ab eis non præceditur.*

## Quædam adhuc addit quæ graviorem faciunt quæstionem, scilicet quod cogitatio boni præcedi fidem.

*Cæterum hanc quæstionem magis acuunt, & urgent verba Augustini,* qui-

*quibus in libro de prædestinatione Sanctorum, utitur pertractans illud verbum Apostoli: Non quod sufficientes simus cogitare aliquid, quasi ex nobis. Attendant, inquit, hic, & verba ista perpendant, qui putant ex nobis esse fidei cœptum, & ex Deo esse fidei supplementum. Commendans enim istam gratiam, quæ non datur secundum aliqua merita, sed efficit omnia bona merita, inquit: Non quod sufficientes simus cogitare aliquid boni, scilicet ex nobis. Quis autem non videat prius esse cogitare, quam credere: Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum. Si ergo cogitare bonum non est ex nobis, ut hic Apostolus tradit, nec credere; quanquam & ipsum credere nihil est aliud, quam cum assensione mentis cogitare. Hic videtur insinuare, quod cogitatio bona præcedat fidem: & ita bona voluntas præveniat fidem, non præveniatur: quod prædictis adversari videtur. Ad hoc autem dicimus, quod aliquando cogitatio bona sive voluntas prævenit fidem: sed non est illa bona voluntas vel cogitatio, qua recte vivitur. Illa enim sine fide, & charitate non est. Nam ut ait Augustinus ad Anastasium: Sine spiritu non est voluntas hominis libera: cum cupiditatibus vincatur, non est libera ad bonum, nisi liberata fuerit. Non autem liberatur, nisi per Spiritum sanctum diffundatur charitas in cordibus. Non est libera voluntas, nisi eam liberet gratia per legem fidei ibi est, non est libera, sine fide operante per dilectionem: & illa sufficienter & vere bona est. Non est enim fructus bonus, qui de charitatis radice non surgit. Si vero adsit fides operans per dilectionem, fit delectatio boni.*

*Epist. 144. In sensu 1. 2. Rom. 5. Hebr. 9. Gregor. Homil. 27. in sensu circa illud Jo. 15. hoc est præceptum meum & Aug. l. de spiritu, & lit. c. 14.*

## De illa cogitatione boni quæ præcedit fidem, plene differitur.

*Illa autem cogitatio sive voluntas, quæ fidem & charitatem, aliasque justificationes præcedit, non sufficit ad salutem, nec recte ea vivitur. Hæc voluntate concupiscitur illa bona voluntas, quæ est magnum bonum, ista vero non. Alia est ergo illa voluntas sive cogitatio, alia ista. Et sicut illa istam præcedit, ita illam prævenit intellectus. Unde Augustinus ista distinguens super illum locum Psal. 118. Concupivit anima mea desiderare justificationes, ait: Concupivit desiderare, inquit, non desideravit. Videmus enim ratione nonnumquam, quam utiles sint justificationes Dei: sed infirmitate præpediti aliquando non desideramus. Prævolat ergo intellectus, sequitur tardus aut nullus affectus. Scimus bonum, nec delectat agere, & cupimus ut delectet. Sic iste olim desiderare concupiscebat, quæ bona esse cernebat, cupiens eorum habere delectationem, quorum potuit videre rationem. Ostendit itaque quibus quasi gradibus ad eas perveniatur: prius enim est, ut videantur quam sint utiles, & honestæ: deinde ut earum desiderium concupiscatur: postremo, ut proficiente gratia delectet earum operatio, quarum sola ratio delectabat. Attende hunc ordinem gratiarum, quem hic distincte assignat Augustinus qualiter scilicet intellectus bonorum præcedit concupiscentiam eorumdem, & ipsa concupiscentia delectationem quæ fit per fidem, & charitatem: qua habita, vere bona est voluntas qua recte vivitur. Ipsaque fidei comes est, non prævia. Qui verba Augustini præmis-*

*Lib. 8. c. 8. in fine*

Aug. de spiritu & lit. c. 9. in fine to. 3. *sa secundum hanc distinctionem considerat, nullam ibi repugnantiam fore animadvertit: non ignorans etiam ante gratiam prævenientem, & operantem, qua voluntas bona præparatur in homine, præcedere quædam bona ex Dei gratia & libero arbitrio: quædam etiam ex solo libero arbitrio, quibus tamen vitam non meretur, nec gratiam, qua justificatur. Illius enim gratiæ percipiendæ, quæ voluntatem hominis sanat, ut sanata legem impleat, nulla merita præcedunt. Ipsa est enim qua justificatus impius fit justus, qui prius erat impius: meritis autem impii non gratia, sed pœna debetur: nec ista esset gratia, si non daretur gratuita. Datur autem gratuita, quia nil boni ante feceramus, unde hoc mereremur. Non negamus tamen multa ante hanc gratiam, & præter hanc gratiam ab homine fieri bona per liberum arbitrium, ut tradit Augustinus in responsionibus contra Pelagianos: ubi* Lib. 3 hypognosticon to. 7. *dicit homines per liberum arbitrium agros colere, domos ædificare, & alia plura bona facere sine gratia cooperante.*

# DISTINCT. XXVI.

De libero arbitrio comparato ad auxilium gratiæ, determinans quantum possit liberum arbitrium cum gratia.

*Hæc est gratia operans, & cooperans*, &c.

Expositio Textus.

Divisio. SUPRA egit Magister de libero arbitrio sive de adjutorio homini collato in se. In hac vero parte agit de ipso comparato ad auxilium gratiæ. Dividitur autem ista pars in duas partes. In prima determinat quantum possit liberum arbitrium cum gratia. In secunda, quantum possit circumscripta gratia, infra dist. 28. *Id vero inconcusse, & incunctanter teneamus*, &c. Prima pars habet duas partes. In prima determinat de adjutorio gratiæ operantis & cooperantis collato libero arbitrio, prout illud adiutorium comparatur libero arbitrio. In secunda, prout comparatur ad habitum gratuitum, & usum sibi debitum, infra dist. 27. *Hic considerandum est, cum prædictum sit*. Prima pars habet duas. In prima determinat, quid sit, sive cujus efficaciæ sit illud adjutorium gratiæ, quod libero arbitrio superadditur. In secunda vero A determinat de eodem adjutorio quantum ad voluntatem, sive ad liberum arbitrium ordinatur, ibi: *Ipsa tamen eadem voluntas quædam gratiæ dona prævenit*. Prima pars habet tres particulas. In prima determinat, quid sit illud adjutorium liberi arbitrii superadditum quantum ad actum, sive effectum. In secunda vero quantum ad subjectum, ibi: *Voluntatem ipsam Augustinus in lib. de duabus, &c.* In tertia vero quantum ad ipsum donum gratuitum, ibi: *Et si diligenter intendas &c.* Similiter secundum pars principalis tres habet partes. In prima determinat veritatem, ibi: *Ipsa tamen eadem &c.* In secunda vero removet B dubitationem, ibi: *Non est tamen ignorandum, &c.* In tertia vero parte subjungit veritatis recapitulationem, ibi: *Illius enim gratiæ percipiendæ, &c.* Harum autem partium subdivisiones manifestæ sunt in littera.

*Voluntas est animi motus, &c.*
*Dub. I.*

Sicut dicit Philiosophus: Peccat qui diffinit id quod est in quiete, per id quod est in motu: sed voluntas est in potentia: ergo male diffinitur cum dicitur: Voluntas est animi motus. ITEM, Velle plus est agere, quam pati: ergo plus movere, quam moveri: si ergo motus sonat in passionem, vide- Arist. 2. Poster. & Metaph. Et 1. de Anima tex. 21. † Ans. de concord. grat. & l. a. inter med. & finem.

detur quod voluntas non debeat dici animi motus.

Resp. Dicendum quod sicut dicit Anselm. † Voluntas dicitur æquivoce ad voluntatem, instrumentum: & voluntatem, affectionem: & voluntatem usum. Et Aug. non diffinit hic voluntatem prout accipitur pro potentia, sed prout accipitur pro usu. Et si tu quæras, quare magis diffinit voluntatem prout accipitur pro usu, quam pro potentia: ratio hujus est, quia potentiæ manifestantur per actus, & ideo cognita voluntate, usu, per consequens cognoscitur voluntas, potentia. Ab illud quod obiicitur, quod usus voluntatis non est passio, sed actio, & ita non debet dici motus, dicendum quod motus non tantummodo accipitur passive, immo etiam accipitur active, & præterea omnes actiones animæ quodam modo passiones sunt.

*Gratia voluntatem præveniens, & præparans, scilicet fides cum dilectione. Dub. II.*

Videtur quod ista notificatio gratiæ non sit conveniens. Cum enim gratia, & virtus diversas habeant notificationes, non videtur quod unum habeat notificari per alterum. Item cum gratia non solummodo ponat in anima fidem, & charitatem, sed etiam spem, videtur insufficienter dicere Magister cum dicit, quod est fides cum dilectione. Juxta hoc quæritur: cum diversæ diffinitiones & notificationes gratiæ assignentur diversimode, penes quid sumitur ratio, & distinctio harum.

Resp. Dicendum quod Magister non intendit in illo verbo notificare gratiã gratum facientem quantum ad suam essentiam, sed intendit eam notificare quasi per posterius, & quodam modo per effectum. Cum enim habitus cognoscatur per actus, & actus gratiæ duplex sit secundum duplicem potentiam, videlicet secundum intellectum & affectum, ideo per illos habet gratia notificari: & quia in illos actus non exit gratia, nisi mediantibus habitibus virtutum, videlicet fidei, & charitatis, ideo notificans gratiam dicit quod gratia nihil aliud est, quam fides cum dilectione, pro eo quod per illos duos habitus dicitur gratia in actus exire, per quos innotescit nobis.

Ad illud vero quod quæritur de pluralitate diffinitionum, dicendum quod gratia habet comparari ad suum principium, habet comparari, ad suum subjectum, habet comparari ad suum oppositum, habet comparari ad suum effectum, habet & comparationem ad suum præmium: & secundum has diversas comparationes diversæ reperiuntur ejus notificationes. Secundum comparationem ad suum principium est illa Isidori: Gratia est misericordiæ donum divinæ, per quod bonæ voluntatis est exitus. Per comparationem autem ad suum subjectum, sic est illa, quæ datur super illud Ps. Ut exhilaret faciem in oleo. Gratia est quidam nitor animę ad conciliandum sanctum amorem. Per comparationem ad suum oppositum, sic est illa, quæ datur in Gloss. super Epistolam: Gratia est justificatio, & remissio peccatorum. Per comparationem ad suum effectum, sic est illa Chrysostomi: Gratia est sanitas mentis, delectatio cordis. Per comparationem ad præmium, sic est illa: Gratia est similitudo gloriæ. Secundum autem omnes comparationes istas sic assignatur una diffinitio magistralis quæ talis est: Gratia est forma a Deo gratis data sine meritis, gratum faciens habentem, & bonum ejus opus reddens. Invenitur autem & alia notificatio gratię, qua dicitur: Gratia est manifestatio spiritus ad utilitatem, quæ sumpta est ex illo, quod dicitur: Unicuique datur manifestatio spiritus, &c. sed ista est manifestatio gratiæ gratis datæ.

*Isid. collig. ex lib. 1. de sum. bo. c. 25. sent. 4. & ex l. 2. c. 5.*

*Aug. super Ps. 103.*

*1. Cor 7.*

*Fides enim, qua justificatus es: gratis tibi data est. Dub. III.*

Ex hoc videtur velle dicere Augustinus, & Magister quod mediante fide sit justificatio: sed contrarium hujus est, quia ab eodem est animæ justificatio, a quo est vivificatio: sed vivifi-

vificatio est ab ipsa gratia, nam fides sine gratia non vivificat, immo mortuá est, ergo non videtur quod justificatio sit a fide, sed a gratia. Si tu dicas, quod ustificationem attribuat fidei ratione adjunctę gratię, quęritur quare non attribuit alii virtuti, sicut fidei. ITEM quæritur de hoc quod dicit: Fides impetrat justificationem, aut intelligit de formata, aut de informi. Non de informi, quia per eam nihil meremur, & nihil impetramus. Si de formata hoc non potest sane intelligi. Nemo enim habet fidem formatam, nisi sit justificatus.

RESP. Dicendum quod justificatio dupliciter potest dici. Uno modo justificatio dicitur justitię infusio. Alio modo justificatio dicitur in justitia exercitatio. Secundum autem quod justificatio dicitur in justitia exercitatio, sic verbum Magistri verum est, & planum. Nemo enim in justitia exercitatur, nisi mediante fide operante per dilectionem, & hic dicitur impetrare justificationem, id est profectum justitiæ, quæ consequitur ex bonorum operum, & meritorum multiplicatione, quod non contingit esse sine fide, & charitate. Sine fide enim, sicut dicitur in epist. ad Hebr. Impossibile est placere Deo: sine charitate etiam impossibile est, sicut dicitur: Si autem dicatur justificatio justitiæ infusio, sic adhuc habet veritatem, licet non ita plene: aut enim est infusio justitiæ in parvulo, aut in adulto. Si in parvulo: sic dicitur esse justificatio per fidem, non propriam, sed parentum, vel totius Ecclesiæ, sicut dicit Augustinus ad Bonifacium. Si autem sit justificatio in adulto, sic cum quatuor concurrant ad justificationem, scilicet gratiæ infusio, contritio, motus liberi arbitrii, & peccati remissio, sicut dicunt Magistri; & motus liberi arbitrii sit motus qui pertinet ad virtutem fidei, non inconvenienter dicitur adultus per fidem justificari: nec huic obstat quod justificatur per gratiam. Illa enim quatuor necessario requiruntur ad justificationem impii: & ideo aliquando homo dicitur justificari per gratiam, aliquando per fidem, aliquando per pœnitentiam, quia peccati remissio præsupponit illa tria, & per hoc patent objecta. Ista enim melius explanantur in libro Quarto.

Heb. 11. 1. Cor. 13.

Aug. epist. 23. to. 2.

A B C

### ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis supposita gratiæ entitate, & necessitate, quia hoc infra quæretur suo loco, quæritur hic de gratiæ quidditate. Hoc enim inquirit Magister in littera, & circa hoc quæruntur sex. Primo quæritur, utrum gratia sit aliquid circa acceptantem, vel circa acceptatum. Secundo dato, quod gratia sit aliquid circa acceptatum, quęritur utrum sit donum increatum, vel creatum. Tertio, utrum sit in genere substantiæ, vel accidentis. Quarto quęritur, utrum sit in genere accidentis corruptibilis, vel incorruptibilis. Quinto quæritur, utrum primo insit essentię animæ, aut potentiis. Sexto, & ultimo quæritur, utrum insit ad modum perfectionis tantum, an etiam per modum motoris.

### QUÆSTIO I.

*An gratia ponat aliquid circa gratificatum.*

*Alexander Aleus. 3. p. de gratia q. 2. Memb. 1. & 2.*
*S Thomas 1. 2 q. 109 art. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 26. q. 1. art. 1.*
*Et de Verit. q. 27. art. 1.*
*Scot. 2. Sent. dist. 26. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 26. q. 1. art. 1.*
*Et Quol. 6. q. 5.*
*Tho. Arg. 2. Sent. dist. 26. q. 1. art. 1.*
*Greg. Arim. 2. Sent. dist. 26. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 26. q. 1.*
*Gabr. Biel 2. Sent. dist. 26. q. 1.*

Fundam. Joan. 1.

QUOD gratia Dei aliquid ponat circa gratificatum, sic ostenditur. Dicitur enim: De plenitudine ejus accepimus gratiam pro gratia. Si igitur, quod accepimus in nobis est, divina gratia in gratificatis, sive acceptatis a Deo habet esse.

1. Cor. 12.

ITEM divisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus, dividens singulis prout vult: hoc autem non esset, nisi gra-

gratiæ donum in singulis aliquid poneret: ergo, &c. Si tu dicas, hoc esse dictum de gratia gratis data, tunc arguitur a minori, quod si gratia gratis data aliquid ponit in gratificato: multo magis gratia gratum faciens, quæ majoris est efficaciæ, & magis reddit ipsum gratificatum Deo acceptabilem.

ITEM gratia gratum faciente efficitur quis dignus superna beatitudine: sed omnis dignitas aliquid ponit in eo, in quo est, ergo dignitas retributionis æternæ aliquid ponit in eo, qui dignus est: hoc autem non est nisi gratia: ergo, &c.

ITEM culpa ex qua Deus hominem odit, & reprobat, ponit aliquam deformitatem, in eo, qui reprobatur: ergo pari ratione gratia, ob quam Deus aliquem diligit, & approbat, aliquid ponit in eo qui acceptatur.

ITEM contingit aliquem, qui non est gratus Deo fieri gratum: sed hoc non est propter mutationem aliquam factam ex parte Dei acceptantis: ergo hoc est propter mutationem aliquam factam ex parte hominis acceptati: sed talis mutatio nihil ab homine tollit: ergo aliquid circa hominem acceptatum ponit.

ITEM Deus est æquus ponderator: ergo non magis acceptat unum hominem, quam alium, nisi aliquod donum, vel aliquod bonum sit in uno, quod non est in altero: hoc autem vocamus ipsam gratiam: ergo gratia Dei aliquid ponit circa ipsum gratificatum, & acceptatum a Deo.

*Ad opp. Daniel. 1.* 1. SED CONTRA: Dedit Dominus gratiam Danieli in conspectu principis eunuchorum, &c. Sed constat, quod tunc nihil novum collatum est Danieli ad hoc, quod acceptaretur ab illo eunuchorum principe: si ergo Deus est benignior, & ad acceptandum promptior, videtur quod nihil oporteat in homine poni ad hoc, quod acceptetur a Deo: si igitur gratiam Dei habere non est aliud, quam Deo esse acceptum; videtur, &c.

2. ITEM videmus experimento, quod homo homini efficitur gratus ex solo aspectu, nec aliquid dat homo homini, cum suscipit illum in gratiam suam: ergo pari ratione non oportet aliquid dari homini, ut suscipiatur in gratiam Dei.

3. ITEM omnis ille est alii gratus, qui est ab eo dilectus: sed dilectio Dei non ponit circa dilectum aliquid novum, quoniam dilexit nos ante mundi constitutionem, ut habetur. Dilexit etiam nos, cum adhuc peccatores essemus, sicut dicitur. Ergo pari ratione nec illa acceptatio, sive gratificatio aliquid ponit circa gratificatum. *Ephes. 1. Rom. 5.*

4. ITEM solis precibus alicujus sine aliquo munere interveniente post quis amicus & gratus effici alicui cujus prius erat inimicus, & odiosus. Si igitur hoc est in homine, cum Deus multo pronior sit ad miserendum, quam homo, videtur quod multo fortius possit hoc reperiri circa gratiam Dei.

5. ITEM sic se habet gratia ad gratificatum, & acceptatio ad acceptatum, sicut se habet laus ad laudatum: sed laus nihil ponit circa laudatum: sed circa laudantem: ergo nec gratia circa gratificatum, sed circa gratificantem.

6. ITEM abundantioris charitatis est diligere, & acceptare eum, qui minus est dignus amore, sicut inimicum, quam amicum: ergo divina charitas, & bonitas non solum acceptat bonos, sed etiam quantumcunque malos, non solum dignos, sed etiam quantumcunque indignos: ergo divina acceptatio, sive gratificatio non videtur aliquid ponere circa ipsum acceptatum, aut gratificatum.

## CONCLUSIO.

*Gratia in gratificato aliquid positivum ponit.*

RESP. AD. Arg. Dicendum quod gratia divina aliquid ponit circa gratificatum, sive acceptatum. Et ratio hujus est, quia divina voluntas in acceptando non afficitur, divina veritas in

in approbando non fallitur, & neutra earum in gratificando mutatur. Quia divina voluntas in acceptando non afficitur, nec acceptat aliquem propter novum affectum, necesse est quod acceptet propter aliquem effectum, & ita aliquis effectus ponitur esse circa eum, qui acceptatur. Quia veritas divina in approbando non fallitur, ideo non præfert unum alteri, nec approbat magis unum, quam alterum, nisi quia habet in se aliquid, quod est magis dignum approbatione divina. Neminem autem acceptat, nisi quem approbat, & ita nemo est gratus vel Deo acceptus, nisi in se habeat aliquid, per quod sit approbatione dignus. Quia vero voluntas non mutatur in acceptando, nec veritas in approbando, cum aliquis de novo incipit approbari, vel acceptari, & nulla cadit mutatio ex parte Dei acceptantis, vel approbantis, necesse est quod aliqua cadat mutatio ex parte acceptati & approbati: sed hoc non est, quia aliquid ei aufertur: est ergo mutatio, quia aliquod donum sibi a Deo confertur: & sic patet quod gratia aliquod donum ponit circa ipsum gratificatum. Unde concedendę sunt rationes hoc ostendentes.

1. 2. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium de gratia humana, de qua dicitur quod Deus dedit gratiam Danieli, &c. dicendum quod illud simile deficit in tribus conditionibus præassignatis. Tum quia homo in acceptando afficitur, tum quia judicium ejus frequenter decipitur, tum etiam quia, cum de non acceptante fit acceptans, in seipso mutatur: hoc autem in Deo non ponitur: & ideo non est simile. Et per hoc patet primum & secundum objectum.

3. Ad illud quod obiicitur de dilectione, quod non ponit aliquid in dilecto, dicendum quod non est simile, pro eo quod dilectio se extendit non solum modo ad præsens, verum etiam ad futurum. Unde non tantum diligit nos Deus dilectione temporali, sed etiam æterna: acceptatio vero, & gratificatio solum ad præsens se extendit: & ideo affectum non solum in habitu, sed etiam in actu ponit circa ipsum acceptatum, & gratificatum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod solæ preces reconciliant, dicendum quod illud locum habet, ubi reconciliatio fit per mutationem affectionis, ut cum aliquis, qui alicui prius erat iratus, per preces alicujus mitigatur: hoc autem circa Deum non ponitur, etsi aliquando in Scriptura dici videatur irasci, vel iratus, figurative intelligendum est, videlicet per Ἀνθρωποπαθείαν. Ἀνθρωποπαθείας, id est humanus affectus.

5. Ad illud quod obiicitur de laude, dicendum quod sicut laus creaturæ non ponit aliquid circa laudatum: sed circa laudantem, sic etiam gratia, qua unus homo alterum acceptat. Deus autem, qui non verbo eum laudat, sed approbatione, laudando, aliquid ponit circa laudatum. Unde ex hoc non sequitur, quod gratia divina nihil ponat. Posset tamen dici, quod non est simile de laude, & gratia, quia laus respicit personam extrinsecam, cui laudatus ipse manifestus efficitur: sed acceptatio respicit bona intrinseca, ex quibus una persona redditur alteri accepta.

6. Ad illud quod obiicitur, quod majoris charitatis est acceptare eum, qui minus dignus est, dicendum quod acceptatio non tantum respicit opus, vel effectum, sive donum largitatis, sed etiam judicium veritatis. Qui enim alterum acceptat, ipsum etiam approbat. Et quoniam divina veritas, & æquitas non potest approbare nisi bonum & æquum, nullus, quandiu manet in sua iniquitate, potest esse Deo acceptus, etsi etiam multa beneficia a Deo sibi impendantur. Et sic patet, quod ratio sua non cogit, quia sic est divinæ largitatis immensitas, ut non excludatur divinę veritatis infallibilis æquitas.

QUÆ-

## QUÆSTIO II.

*An id quod ponit gratia in gratificato sit creatum, vel increatum.*

*Alexander Alens. 3. p. q. 2. de gratia, Memb. 2.*
*S. Tom. 1. 2 q. 109 art. 2.*
*Et. 3. contra Gent. cap 150.*
*Ægid Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 26. q. 1. art. 1.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 26. q. 1. ar. 1.*
*Greg. Arim. 1. Sent. dist. 14. q. 1. art. 1.*
*Marsil. Inguen. 2. Sent q. 17. art. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 26. q. 2.*
*Gabriel Biel. 2. Sent. dist. 26. q. 1*

Ad opp. SUPPOSITO quod gratia aliquid ponat circa gratificatum, quæritur, utrum illud sit creatum, vel increatum. Quod sit increatum, videtur per illud quod dicit Damascenus in libero de Spiritu sancto: Dicimus substantiam donorum Dei esse Spiritum sanctum, nec æstimare debemus Spiritum sanctum secundum substantiam esse divisum, quia multitudo donorum dicatur, impartibilis enim est & indivisibilis: sed juxta differentes intellectus multis donorum vocabulis nuncupatur. Si igitur Spiritus sanctus est donum increatum, restat quod gratia gratum faciens dicit quid increatum.

2. ITEM hoc ipsum ostenditur per effectus, sive actus gratiæ, quos dicitur habere in gratificato, qui ex diversis auctoritatibus novem esse colliguntur. Gratiæ enim est recreare, gratię est animam informare, vivificare, illuminare, assimilare, unire, stabilire, acceptabilem Deo reddere, & affectum sursum ducere, & elevare.

Ex primo actu arguitur sic: Eodem recreat Deus, quo creat, & æqualis virtutis, ut dicit August. est recreare, & creare: si ergo Deus seipso creat, non per aliquid creatum: ergo seipso recreat, & reformat non per aliquid creatum: sed illud, quo recreat, est gratia: ergo &c.

3. Ex secundo actu arguitur sic: Paris virtutis est formare mentem quantum ad effectum, & quantum ad intellectum: sed mens immediate a prima veritate formatur quantum ad in-A tellectum, ut dicit Augustinus: ergo & immediate quantum ad effectum a prima bonitate formatur: sed animam formare quantum ad effectum, est ipsius gratiæ: ergo gratia non est aliud quam bonitas summa.

4. Ex tertio actu, vel effectu arguitur sic: Si vivificare animam est actus gratiæ gratum facientis, & Deus animam vivificat seipso, non per medium creatum: ergo gratia non est aliud, quam Deus. Minor probatur per Augustinum qui dicit quod sicut corpus vivit anima, ita anima vivit Deo: sed anima seipsa vivificat corpus: ergo Deus seipso vivificat spiritum. *c. 3. de Civ Dei c 2. to. 5. Et in Jo. tract. 47. to. 9.*

5. Ex quarto actu, vel effectu arguitur sic: B Si sol per sui essentiam esset præsens oculo, non esset necessaria aliqua luminis influentia ad hoc quod efficeretur oculus luminosus: si igitur sol justitiæ Deus est præsens omni creaturæ, & essentialiter est in anima uniuscujusque, videtur quod nulla influentia luminis sit necessaria ad illuminationem animæ: si igitur impossibile est Deum aliquid facere frustra, videtur quod gratia illuminans animam, nihil aliud sit quam divina Essentia.

6. Ex quinto actu, vel effectu arguitur sic: Si color esset sua similitudo, non esset necessaria novæ similitudinis generatio ad hoc quod oculus conformaretur ipsi colori, ma-C xime si color ipse esse posset in oculo: sed in Deo propter suam simplicitatem non differt veritas, & similitudo. Filius enim, qui est similitudo patris, est ejusdem essentiæ cum patre: si ergo gratiæ est Deo assimilare, & gratia est similitudo Dei, impossibile est gratiam esse aliud a Deo.

7. Ex sexto actu, vel effectu arguitur sic: Medium uniendi plus conjungitur utrique extremorum, quam extremum extremo: sed Deus est intimus animæ: ergo impossibile est, quod inter Deum & animam cadat aliquod medium unitivum, quod sit ab utroque extremorum diversum: si igitur gratiæ est unire animam Deo, cum gratia non sit anima, necesse est gratiam esse Deum.

8. Ex septimo actu, vel effectu ar-

guitur sic: Impossibile est vanitatem per vanitatem stabiliri; sed si stabilitur, stabilitur per veritatem. Si igitur omnis creatura vanitas est, aut gratiæ non est stabilire animam, aut non est aliquid creatum: sed gratiæ est stabilire animam in bonum: hoc planum est: ergo gratia non est donum creatum, sed increatum.

Dist. 32. ar 1. q. 1. 9. Ex octavo actu, vel effectu arguitur sic: Eodem ipso acceptat Deus aliquem, quo amat: sed Pater, & Filius diligunt nos Spiritu sancto, sicut sancti dicunt, & habitum fuit in primo libro, non aliquo creato: ergo acceptat nos Spiritu sancto, non per aliquod donum creatum. si igitur gratia est illud, quo Deus animam acceptat, & reputat animam gratam videtur, &c.

10. Ex nono actu, vel effectu arguitur sic: Nihil potest mentem nostram supra se elevare, nisi illud quod est mente superius: sed solus Deus major est mente rationali: ergo solius Dei est ipsam supra se elevare: sed iste actus, vel effectus dicitur esse gratiæ: ergo impossibile est gratiam gratum facientem esse aliquid a Deo diversum. His novem rationibus colligitur quod gratia non est donum creatum, sed increatum.

Fundam. Ad oppositum arguitur primo rationibus ostensivis, secundo rationibus inducentibus ad impossibile. Ad ostendendam autem gratiam gratum facientem esse donum creatum, primo adducatur robur auctoritatis, & secundo violentia rationis. Dicitur enim: Divisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus: sed non est divisio boni increati: ergo doni creati, &c. Quod si dicas, auctoritatem istam debere intelligi non de gratia gratum faciente, sed de gratia gratis data: Obiicitur tunc per verbum Augustini ad Bonifacium dicentis: Gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici. Circa igitur idem donum consistit meritum, & augmentum: sed augmentum non consistit nisi circa donum creatum, meritum autem non consistit nisi circa donum gratiæ gratum facientis: ergo

1. Cor. 12.

To. 2. epist. 106. inter princip. & med.

A gratia gratum faciens est quid creatum. Quod si dicas augmentum illud attendi in gratia non secundum id, quod est, sed secundum effectum: adducitur ad hoc auctoritas Magistri in littera, quam sumit ex verbis Augustini ibi: Et si diligenter intendas, nihilominus tibi demonstratur, quæ sit ipsa gratia voluntatem præveniens, & præparans scilicet fide cum dilectione. Si ergo fides est donum creatum, restat quod & ipsa gratia voluntatem præparans donum creatum sit.

Item hoc ipsum ratione ostenditur, & ex omnibus istis actibus gratiæ assignatis una colligitur ratio. Si enim gratię est reformare, & informare, & vivificare, & sic de aliis, cum omnis talis

B actus sit ab aliquo sicut a principio formali, non enim est informatio, nec reformatio, nec vivificatio, & sic de aliis sine forma, necesse est aliquod donum poni in anima, quod sit animæ ipsius informativum: sed Deus nullo modo potest esse forma perficiens, quamvis possit se habere in ratione formæ exemplaris: ergo præter donum increatum quod Deus est, ad hoc quod anima gratificetur, necesse est ponere donum creatum. Hujus autem rationis necessitas colligitur ex novem mediis, ex quibus novem possunt formari argumenta: sed tantum valet illa in unum medium colligere, quantum divisim

C explicare. Sic igitur rationibus ostensivis apparet, gratiam gratum facientem esse donum creatum.

Item hoc videtur rationibus ducentibus ad impossibile, quarum prima hæc est: Aut gratia gratum faciens ponit aliquid creatum in gratificato, cum Deus de non grato facit gratum, aut nihil. Si nihil: ergo nulla fit mutatio ex parte creaturæ gratificatæ: ergo fit mutatio ex parte creaturæ gratificatæ: ergo fit mutatio ex parte gratificantis, quod est impossibile. Et iterum: Si nihil creatum poneret, non esset melior ille qui est Deo gratus, quam ille qui non est gratus. Si igitur hoc est impossibile ponere, quod gratus Deo non sit melior quam non gratus, & impossibile est quod sit melior, nisi aliquam bo-

bonitatem habeat, quam alter non habet, & hoc non potest esse nisi quid creatum, necesse est quod gratia aliquid creatum ponat in gratificato. Si igitur ponit aliquid creatum, aut est donum, sive aliquis habitus, aut est actus, sive doni usus. Si est donum, & aliquis habitus, habeo propositum, scilicet quod gratia in gratificato ponit aliquod donum creatum. Si vero est actus, vel usus, ergo non plus ponit in gratificato, quam in non gratificato, nisi quando operatur; ergo non erit gratia in parvulis baptizatis, & in justis dormientibus magis, quam in non baptizatis, & in hominibus peccatoribus: quod si hoc falsum est, & alienum a fide, necesse est, gratiam aliquod donum creatum in gratificato ponere.

Item hoc ipsum ostenditur alia ratione: Tam ex fide quam ex auctoritatibus oportet supponere, quod impossibile est aliquod meritum esse sine gratia, & hoc melius manifestabitur infra. Hoc igitur supposito, quæro tunc, aut gratia est aliqua proprietas liberi arbitrij, aut omnino nominat aliam substantiam diversam. Si est aliqua proprietas liberi arbitrij, habeo propositum, videlicet, quod gratia in libero arbitrio est aliquid donum creatum. Si gratia non est aliqua proprietas liberi arbitrij, sed Deus; cum liberum arbitrium exit in opus meritorium quod est supra ipsum, in merendo potius agitur, quam agat, & movetur, quam moveat: & si hoc, sicut motus sursum non attribuitur lapidi, nec est ex eo lapis laudabilis, vel vituperabilis, sic opus meritorum nullo modo est libero arbitrio atribuendum: & ita nec liberum arbitrium ex illo erit aliquo premio dignum: quod si hoc est impossibile & falsum, restat igitur quod illud falsum est quod dicitur, gratiam non esse aliquod donum creatum.

## CONCLUSIO.

*Gratia quæ in gratificato ponitur, est aliquid creatum, Deo hominem conformans & assimilans, & Deo amicum reddens.*

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hanc quæstionem sapientes opinantur contrarium sapientibus. In hac enim quæstione aliquid est quod fides determinat, aliquid quod ratio investigat. Fides, & Scriptura determinat quod absque gratiæ dono impossibile est placere Deo. Determinat etiam quod absque dono increato quod est Spiritus sanctus, homo non potest fieri Deo acceptus, nec assumi in adoptionem filiorum Dei: & ideo omnes recte intelligentes concedunt in justis esse gratiæ donum, ita ut credant etiam in eis esse donum increatum quod est Spiritus sanctus, & hoc a fide, & a Scriptura determinatur: & ideo, qui contrarium hujus sentiret, esset hæreticus. Sed utrum præter donum increatum sit in nobis ponere donum creatum, per quod simus Deo accepti, vel non, quia non expresse determinatur Scripturæ auctoritate, investigatur a doctoribus rationum probabilitate. *Nunc est articulus fidei per concil. Tri. sess. 6. can. 11. & c. 7.* Et quoniam tam habitus, quam dona, quam etiam virtutes cognosci habent per proprias operationes, ideo secundum diversam comparationem actuum, & effectuum gratiæ ad ipsam gratiam, diversæ sunt super hoc doctorum opiniones. *Opinio 1.* Sicut enim prætactum fuit in opponendo, gratię est recreare: gratię est animam informare, gratię est vivificare, illuminare, assimilare, unire, stabilire, acceptum facere, sursum levare. Hos igitur actus quidam comparaverunt ad gratiam sicut ad principium effectivum. Et quoniam Deus sufficit ad hos actus, vel effectus perficiendos in rationali creatura, & solum Deum decent pro sua dignitate, & soli Deo sunt possibiles pro sua difficultate, ideo dixerunt quod donum creatum ponere ad hos effectus perficiendos in homine est superfluum, & indecens, & impossibile. *Opinio 2.* Alij vero comparaverunt effectus prædictos ad gratiam, sicut ad formam: necessarium enim est quod vivificatio, & informatio ab aliquo sit, sicut ab efficiente, & ab aliquo, sicut ab informante. Et quoniam nec est possibile, nec decens Deum esse formam perfectivam alicujus creaturæ; ideo præter donum creatum quod comparatur ad hos actus tanquam principium ef-

effectivum, conveniens est, & opportunum ponere donum creatum, per quod anima informetur. Hanc autem positionem præferendam credo priori, tum quia securior, tum quia etiam rationabilior. Securior namque est, quia consonat communitati Magistrorum, & verbis expositorum, & pietati Sanctorum. Doctores enim Parisienses communiter hoc sentiunt, & senserunt ab antiquis diebus. Verba etiam expositorum hoc prætendunt, qui gratiam in sacramentis dari, & usu virtutis augeri dicunt. Piæ etiam mentes, & humiles huic positioni consentiunt pro eo quod etsi donum gratię non possit ita percipi a quocumque, viros tamen sanctitate præclaros aliquando B non latet divinæ bonitatis influentia, quam intra semetipsos potius experiendo, quam ratiocinando cognoscunt. Hoc etiam piarum mentium est, ut nihil sibi tribuant, sed totum gratiæ Dei. Unde quamtumcunque aliquis det gratiæ Dei, a pietate non recedit, etiam si multa tribuendo gratiæ Dei, aliquid subtrahat potestati naturæ, vel libero arbitrio. Cum vero aliquid gratię subtrahitur,& naturę tribuitur quod est gratiæ, ibi potest periculum intervenire. Et propterea cum ista positio, quæ ponit gratiam creatam & increatam, plus gratiæ Dei tribuat, quam alia, & majorem ponat in natura nostra indigentiam, hinc est quod pietati, & humilitati magis est consona, & C propterea est magis secura. Esto enim quod esset falsa: quia tamen a pietate, & humilitate non declinat, tenere ipsam non est nisi bonum,& tutum. Prę ferenda est igitur hæc opinio priori, pro eo quod est securior, & magis recedit ab errore Pelagij. Quis enim negare secure audeat in nostra gratificatione, aliquod donum creatum nobis a Deo conferri? Timere enim debet unusquisque, ne forte negando donum gratiæ creatæ, efficiatur adversarius gratiæ increatæ. Præferenda est etiam, quia rationabilior. Sicut enim in opponendo ostensum est, rationabiliter tales effectus, & actus non possunt cogitari in nobis esse, quin sint

A ab aliquo sicut efficiente, ab aliquo sicut informante. Quo modo enim actus verus informationis, & vivificationis erit in anima, nisi sit aliqua forma complens, a qua anima informetur? Et ideo secundum hanc positionem comparatur ipsa gratia creata influentiæ luminis, & principium ejus comparatur soli. Unde & Scriptura vocat Deum, sive Christum solem justitiæ: quia sicut ab isto sole materiali influitur lumen corporale in aere per quod aer formaliter illuminatur, sic a sole spirituali, qui Deus est, influitur lumen spirituale in animam, a quo anima formaliter illuminatur, & reformatur, & gratificatur, & vivificatur. Unde inter omnia corporalia maxime assimilatur gratiæ Dei luminis influentia: sicut enim hæc est quædam influentia, quæ assimilat corpora ipsum suscipientia ipsi fonti luminis quantum ad proprietatem, sic gratia quæ est spiritualis influentia, mentes rationales fonti lucis assimilat, & conformat. Hæc autem influentia recte dicitur gratia, tum quia datur ex mera liberalitate, nulla naturæ cogente necessitate. Non enim oritur ex principiis subjecti, nec a Deo exit de necessitate, sed sua mera benignitate. Tum etiam quia gratum facit. Dum enim hominem Deo conformat,& assimilat, reddit ipsum Deo amicum, & facit Deo esse placitum, & acceptum. Tum etiam quia facit hominem gratis facere ea quæ facit. Affectus enim hominis recuruus est, & mercenarius quantum est de se. Unde quod facit, intendendo proprium commodum facit: sed cum divina gratia supervenit, sic hominem totum gratum facit, ut sive ad utilitatem proximi, sive ad honorem Dei velit, totum gratis facit impendere. Et sic patet quod talis influentia valde rationabiliter gratia nuncupatur. Igitur hanc positionem sustinendo tamquam securiorem, & rationabiliorem, ad objecta in contrarium facile est respondere.

Mal. 4.

1. Illud enim quod dicit Damascenus, substantiam donorum Dei esse Spiritum sanctum, & si quæ aliæ aucto-

ctoritates inveniuntur, intelligendæ sunt per causam, & appropriationem, quia Spiritus sanctus est donum, in quo omnia alia dona donantur, & qui est fons omnium donorum: non autem excluditur donum creatum per illud verbum. Sic etiam cum quis tenet equum per frenum dicitur tenere equum, nec sic excluditur tentio fræni, quia tenendo frænum, tenet equum. Sic Spiritus sanctus cum dicitur substantia donorum non excluditur donum creatum, immo includitur. Non enim ob aliud dicitur nobis dari Spiritus, sanctus, nisi ex eo quod sic est in nobis a Deo, ut habeatur a nobis. Tunc autem habetur a nobis, quando habitum habemus, quo possimus eo frui, & hoc est donum gratiæ creatum. Et sic patet responsio ad illam auctoritatem, & ad consimiles.

2. 3. 4. 5. 6. Ad illud vero quod obiicitur de actu, sive effectu recreationis, quod est a solo Deo, dicendum quod verum est a solo Deo sicut a principio effectivo: nihilominus tamen quia recreatio est rei jam existentis per aliquam dispositionem natæ reformari, idem est recreatio, & reformatio, & propterea non tantum respicit principium effectivum, sed & principium informativum: non sic est de creatione, quæ simpliciter est de non ente, in qua simpliciter est productio rei, non secundum qualitatem alteratio. Per hanc viam responderi potest ad omnes rationes sequentes. Omnes enim procedunt secundum quod actus illi comparantur ad gratiam, sicut ad principium effectivum: hoc autem modo non sunt a gratia creata, sicut prius dictum est: & istud melius patet, si quis diligenter pertractare voluerit: prætermittitur tamen ad præsens causa vitandæ prolixitatis.

7. 8. 9. 10. Ad illud tamen quod obiicitur de unione, dicendum quod gratia non unit quantum ad esse primum, quo Deus est cuilibet creaturæ intimus essentialiter, potentialiter, & præsentialiter: sed gratia est medium uniendi quantum ad cognitionem, A & amorem: & quantum ad hunc modum multum distat Deus a peccatoribus.

## QUÆSTIO III.

*An gratia sit in genere substantiæ, vel accidentis.*

*Alexander Alensis 3. p. de gratia, q. 2. Membro 3.*
*S. Thom. 1. 2. q. 110. art. 2. & 3.*
*Et 3. p. q. 63. art 5.*
*Et 2. Sent. dist. 26. q. 1. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent p. 2. dist. 26. q. 2. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 26. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 26. q. 3.*
*Gabr. Biel. 2 Sent. dist. 26. q 1.*

Utrum gratia sit in genere substantiæ, vel in genere accidentis. Et quod sit in genere accidentis, videtur. Omne quod advenit substantiæ jam completæ, est accidens: sed gratia advenit substantiæ jam completę, scilicet animæ rationali: ergo gratia est accidens. *Fundam.*

B

Item quod adest & abest præter subjecti corruptionem, est accidens: sed gratia est hujusmodi, sicut patet, quia multi justi efficiuntur peccatores, & econverso: ergo, &c. *Porph. cap. de acc.*

Item omne quod recipit magis, & minus, est accidens: sed gratia recipit magis, & minus, quia major est in uno, quam in altero, & in eodem ipso secundum diversa tempora magis intenditur: ergo, &c. C Præterea aut gratia est substantia, aut accidens. Si est accidens, habeo propositum. Si substantia, aut substantia materia, aut substantia forma, aut substantia composita. Substantia materia non, hoc constat. Substantia composita non, quia tunc non esset animæ unibilis. Substantia forma non, quia tunc ex gratia & anima fieret unum per essentiam: ergo si non est substantia, restat quod sit accidens.

Item si est substantia, aut corporalis aut spiritualis. Non corporalis, hoc constat. Si spiritualis, aut Deus, aut Angelus, aut anima rationalis: sed constans est quod gratia creata nec est Deus, nec est Angelus, nec rationalis ani-

anima: ergo restat quod gratia creata sit in genere accidentis.

Item nulla substantia est habitus: sed gratia est quidam habitus animam decorans, & ornans, sicut dicitur super illud Psalmi: Ut exhilaret faciem in oleo. Gratia est quidam nitor animi, &c. ergo gratia non est substantia: & est substantia, vel accidens: ergo, &c.

*Aug. sup. Psal. 103. tom. 8.*
*Ad opp.*

Sed Contra: Nullum accidens est nobilius substantia: sed gratia est nobilior anima quam perficit, & complet, sicut perfectio est nobilior perfectibili: ergo gratia non est accidens: & est accidens, vel substantia: ergo, &c.

2. Item nullum accidens est substantiæ similius quam substantia: sed gratia inter ceteras creaturas est Deo similior, & Deus est substantia: ergo gratia est in genere substantiæ.

3. Item nullum accidens est stabilius quam substantia, pro eo quod substantia præbet fulcimentum accidenti, non è converso: sed gratia stabilit ipsam animam, & confirmat in bono, nec potest ipsa gratia aliquo modo incurvari in malo: si igitur anima est substantia, gratia est substantia.

4. Item omnis forma, quæ est principium vitæ, est in genere substantiæ: sed gratia est principium vitæ, & nobilissimæ vitæ: ergo gratia est in genere substantiæ.

5. Item tria sunt genera bonorum, scilicet bona media, bona minima, bona maxima, sicut vult Augustinus in libro de libero arbitrio: sed bona minima, & bona media sunt in genere substantiæ: ergo molto fortius & bona maxima: & gratia est de bonis maximis: ergo, &c.

*Aug. l. 2. de lib. arb. c. 19. l. 1. Retract. c. 9 tom. 1.*

6. Item omne accidens quod inest alicui, ut accidens, aut inest per se, aut per accidens: si igitur gratia inest animæ; ut accidens, aut igitur inest per se, aut per accidens. Si per se, ergo habet ortum ex propriis principiis subjecti: ergo jam non erit gratia, sed naturalis proprietas. Si per accidens: sed omne per accidens re- A ducibile est ad per se: ergo si gratia inest animæ per accidens, erit aliud subjectum, cui inerit per se: quæro igitur, quid sit illud: si autem non est aliquod tale dare, restat quod gratia non est accidens, & est accidens, vel substantia: ergo, &c.

### CONCLUSIO.

*Gratia quæ est forma homini inhærens, est accidens, & non in genere substantiæ.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod ponentes gratiam donum esse creatum, necesse habent ponere gratiam esse B in genere accidentis. Ad cujus intelligentiam notandum est quod est aliquod accidens quod comparatur ad aliquid, sicut ad subjectum, & ad causam: aliquod quod solum comparatur ad aliquid, sicut ad subjectum, & ad aliud sicut ad causam, verbi gratia, nigredo in corvo comparatur ad ipsum corvum, sicut ad subjectum, & causam, lumen in aere, vel species in speculo comparatur solum sicut ad subjectum, non sicut ad causam, quia etsi ibi recipiatur, aliunde tamen habet ortum. Tale autem accidens quod comparatur ad aliquid, sicut ad subjectum, & ad aliud, sicut ad causam, potest C esse sub triplici differentia. Quoddam enim est quod habet ortum ab inferiori, quoddam quod habet ortum a pari, quoddam quod habet ortum a superiori. Sicut ab inferiori, ut species lapidis in oculo, vel etiam in intellectu nostro. Sicut a pari, ut similitudo speculi in speculo. Sicut a superiori, ut lumen in aere illuminato. Tale autem accidens quod habet ortum a superiori, in quantum accidens, est, complementum est, non quantum ad esse primum, sed quantum ad esse secundum. Quia vero a superiori est, habet nobilitare subjectum in hoc quod jungit ipsum, & conformat ei quod est ipso superius. Et si sit tale accidens quod ortum habet

bet ab ente supremo, si ejus infusio, vel origo sit secundum perfectam influentiam, non solum habet nobilitare, verum etiam consummare, & quietare: & hoc non facit tantum ratione sui, verum etiam ratione ejus, a quo procedit, in quo reperitur omnis perfectio, & bonorum omnium aggregatio, ac per hoc completa beatitudo. Concedendæ sunt ergo rationes probantes gratiam esse accidens.

1. Ad illud quod obiicitur primo in contrarium, quod nullum accidens nobilius est substantia, dicendum quod illa ratio deficit tripliciter. Primum quidem, quia nobilitas substantiæ, & accidentis, & bonitas substantiæ, & accidentis proprie non habent comparari. Accidens enim bonum dicitur non sibi, sed alij, non sicut ordinatum, sed sicut ratio ordinandi: sed ipsa substantia bona est tamquam bonitatis participativa. Alius etiam defectus est ibi, quoniam etsi nullum accidens nobilius sit substantia, prout accidens comparatur in se quantum ad essentiam generis, sive quantum ad esse primum, nihilominus tamen prout accidens consideratur in subjecto, & includit esse subjecti, quamdam nobilitatem superaddit quantum ad esse secundum. Tertius etiam defectus est: quia quod gratia dicatur nobilior anima, & perfectio animę hoc non est ratione sui tantum, sed quia unit bono increato, sicut prædictum est.

2. Ad illud quod obiicitur, quod nullum accidens similius est substantiæ quam substantia, dicendum quod sicut dictum est de bonitate, quod alio modo dicitur anima esse bona, alio modo gratia, sic etiam alio modo anima Deo assimilatur, & alio modo gratia. Anima enim Deo assimilatur, sicut divinæ similitudinis susceptiva: gratia vero, sicut ipsa similitudo, vel donum assimilativum: unde non est comparatio proprie inter hunc modum assimilandi, & illum. Alius est etiam defectus: quia cum anima assimiletur Deo propter gratiam, & ubi unum propter alterum, utrobique tantum unum, sic non est major, vel minor assimilatio dicenda in anima gratificata, quam in gratia gratificante. Tertius etiam defectus est: quia etsi substantia plus assimiletur substantiæ in ratione entis; nihil tamen prohibet accidens plus assimilari alicui substantiæ sub ratione proprietatis, sicut anima sapiens plus assimilatur Deo, inquantum est ens per se, quam ipsa qualitas sapientiæ: nihilominus Deo, inquantum est sapiens, plus assimilatur anima inquantum est sapiens, quam inquantum est substantia: sic & in proposito intelligendum est.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nullum accidens est stabilius substantia, dicendum quod verum est de illo accidente quod comparatur ad aliquid, sicut ad subjectum, & causam: de eo vero accidente quod aliunde habet originem, non habet veritatem sicut patet in radio exeunte a sole, qui fixus permanet aere moto. Et quia gratia est tale accidens, ideo illa ratio non habet locum in proposito.

4. Ad illud quod obiicitur, quod gratia est forma quæ est principium vitæ, dicendum quod illud habet veritatem de forma, quæ dat vivere: quod spectat ad esse primum: gratia autem est forma dans vitam, quantum ad esse secundum, sive quantum ad bene esse: & ideo illud non valet: non enim fit unum per essentiam ex gratificato & gratia, sicut fit unum per essentiam ex corpore vivificato, & anima vivificante.

5. Ad illud quod obiicitur de bonis maximis, & minimis, & mediis, dicendum quod illa divisio bonorum est secundum acceptionem boni, qua aliquid dicitur bonum, quia bonum alij, & utile, sicut patet ex verbis Augustini ibidem: quia bona, & maxima sunt illa, quibus non contingit male uti: & ideo ad gradum bonitatis secundum eum modum, per quem ibi loquitur Augustinus, nihil facit, utrum bonum illud quod dicitur maximum, sit

in genere substantiæ, vel accidentis.

6. Ad illud quod quæritur, utrum insit animæ per se, aut per accidens, dicendum quod per se inest in genere subjecti, sed non per se in genere causæ. Et quia per se inest in genere subjecti, ideo non est quærendum aliud subjectum, cui per prius insit. Quia vero non inest per se in genere causæ, ideo non inest omni animæ, nec ex principiis animæ habet originem: ideo quodam modo habet naturam accidentis inhærentis per se, quodam modo naturam accidentis inhærentis per accidens.

## QUÆSTIO IV.

*An gratia sit in genere accidentis corruptibilis, vel incorruptibilis.*

*S. Thom. 3 p q. 63. art. 5.*
*Richardus 2. Sent. dist. 26. q. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 26. q. 4.*

Fundam. Utrum gratia sit in genere accidentis corruptibilis, an incorruptibilis. Et quod sit accidens corruptibile, videtur. Omne accidens quod est in subjecto variabili, secundum quod est variabile, est corruptibile: sed gratia est in subjecto variabili, utpote in anima secundum libertatem arbitrii, in qua consistit mutatio, & vertibilitas: ergo, &c.

Item omne accidens quod habet oppositum potens inesse suo subjecto est corruptibile: sed gratia opponitur culpæ, & culpa potest inesse animę viri justi, quandiu est in statu vię: ergo, &c.

Item omne accidens quod est aliunde, & non habet causam in subjecto potest ab illo separari: sed gratia est in anima, & non habet ortum ab anima: ergo potest separari ab ipsa: sed post separationem non potest in esse conservari: ergo gratia nata est corrumpi.

Item omne accidens cujus conA servatio pendet ex conversione voluntatis ad Deum, est corruptibile, cum voluntas possit a Deo averti: sed gratia est hujusmodi: ergo, &c.

Sed Contra: Anima eo ipso quod est imago Dei, est incorruptibilis: non enim esset imago Dei, sicut dicit Augustinus, si mortis termino clauderetur: ergo cum in gratia consistat imago reformationis, videtur quod gratia sit incorruptibilis. Ad opp. Aug. de quantitate animæ c. 2. tom. 1

2. Item accidens quod est in subjecto non a se, sed ab alio, non movetur necessario ad motum ejus in quo est, sicut patet de specie existente in speculo, & lumine existente in medio: sed gratia est in anima B non a se, sed a Deo: ergo non videtur quod ad mutationem, seu ad variationem animæ corrumpatur.

3. Item his quæ sunt corruptibilia, dedit divina virtus propagandi potentiam: igitur aut gratia non est corruptibilis, aut si corrumpitur, habet vim producendi gratiam sibi similem: sed gratia non potest sibi similem producere, sicut in primo libro ostensum est: ergo non est corruptibilis de se.

4. Item omne quod corrumpitur in tempore, sui diuturnitate senescit in tempore: sed gratia quanto magis durat in homine, tanto perfectior est, & stabilior, & magis renovat C spiritum: ergo gratia non videtur corrumpi.

5. Item si gratia corrumpitur, aut corrumpitur a Deo, aut a libero arbitrio, aut a peccato. A Deo non, cum gratiam corrumpi sit malum. A libero arbitrio non, cum nullum subjectum corrumpat suam perfectionem. A peccato non, quia peccatum est pura privatio, & modica gratia potest super omnem culpam: ergo cum nihil habeat corrumpens, videtur quod sit incorruptibilis.

6. Item si corrumpitur, aut corrumpitur in aliquid, aut in nihil. Si in aliquid, quæro in quid, nec est quid dare, cum non producatur ex aliquo, sed de nihilo. Si in nihil. Contra

Ni-

Nihil quod corrumpitur, cedit omnino in non ens: si igitur gratia nobilissimum est inter omnia accidentia, & Deus non permittit alia accidentia, in non ens cedere, videtur quod nec de gratia permittat.

### CONCLUSIO.

*Gratia, cum in subiecto quod culpam potest admittere recipiatur, ipsam accidens corruptibile necesse est esse, atque in nihilum cedere, eo quod ex nihilo producatur.*

B RESP. AD Arg. Dicendum quod cum gratia sit accidens, non potest esse præter subjectum in quo est: & cum in subjecto, in quo est, non possit simul cum culpa subsistere, & ipsi subjecto, in quo est gratia, contingat culpam inesse, necesse est gratiam esse quid corruptibile. Rursus: Cum gratia non producatur ex aliquo materialiter, sed sit simpliciter donum gratuitum, & omnino desursum descendens a patre luminum, & omne quod corrumpitur in id cedat, unde producitur: necesse est gratiam, sicut ex nihilo producitur, sic etiam in nihilum redigi cum corrumpitur. Talis autem modus corrumpendi non solum competit gratiæ ratione sui initii, sed etiam ratione esse proprii, sive modi existendi. Ratione, inquam, sui initii: quia, sicut dictum est, sicut ex nihilo producitur, ita in nihil redigitur, quemadmodum in aliis accidentibus consimiliter reperitur quod in id redeunt, unde exeunt, cum producuntur. Competit etiam hoc ei ratione esse proprii, sive modi existendi. Quoniam cum gratia non caussetur ex principiis ejus, in quo est, sed aliud habeat pro subiecto, aliud pro causa, quemadmodum cum lumen corrumpitur, vel similitudo in speculo, vel ipsa species in anima, non corrumpitur illud, in quo est, nec redit ad illud, a quo est, sed quantum est de se, in nihil cedit:

*Jacob. 1.*

A sic gratia, quia non habet esse in anima per modum naturæ, sed per modum habitus, ut prius habitum est, nec ex principiis animæ producitur, cum corrumpitur, in nihil redigitur: & propterea peccatum, in quo fit gratiæ corruptio, dicitur esse nihil, & inter omnes corruptiones summo auctori, & conservatori omnium bonorum maxime displicere dignoscitur. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes quod gratia corrumpitur.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod in gratia reperitur ratio imaginis, sicut in anima, dicendum quod aliter & aliter reperitur imago hic, & ibi. Anima enim est imago Dei, quia capax Dei est, & particeps ejus esse potest, & ita propter beatitudinem facta est, & ad beatitudinem apta: quę, inquam, beatitudo non potest inesse, nisi substantiæ immortali: ideo necesse est, animam immortalem esse. Gratia vero ex hoc solo dicitur imago, quia est imaginis reformatio: & quoniam illa imago per gratiam reformata potest deformari, hinc est quod gratia potest corrumpi, nec valet illa ratio, quia hinc inde non est consimilis imaginis acceptio.

*Aug. 14. de Trin. cap. 8. & c. 3.*

2. AD illud quod obiicitur, quod accidens quod non habet ortum a subiecto, non mutatur ad mutationem subiecti, dicendum quod hoc non est C propter hoc solum quod habeat ortum aliunde, sed quia non dependet ab eo, in quo est, sicut patet in radio, & lumine. Gratia autem non solum dependet ab eo, a quo est, sed etiam ab anima, in qua est, nec persistit in ea, nisi quamdiu habet faciem suam, sive mentem ad Deum conversam.

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod rei corruptibili debet dari virtus propagandi, dicendum quod illud verum est, quando illa res est nata talem virtutem suscipere, & quando etiam illa corruptibilitas inest rei ex defectu propriæ naturæ: neutrum autem horum competit gratiæ. Nam gratia nata est immediate ab ipso Deo proce-

ce-

cedere, nec aliquo modo corrumpitur, nisi propter aversionem mentis nostræ a rectitudine veritatis æternæ: Et per hoc patet responsio ad sequens quod obiicitur, quod omne quod corrumpitur, senescit in tempore: hoc enim verum est de eo quod habet causam corruptionis intra se.

5. Ad illud quod quæritur, a quo corrumpitur, utrum a Deo, vel a peccato, vel a libero arbitrio, dicendum quod ipsa gratia deficit in seipsa. Si autem quæratur ratio hujus, quare deficit, hoc est propter aversionem mentis humanæ. Cum enim gratia non salvetur, nisi ex continuatione influentiæ a bonitate divina super faciem mentis nostræ, quando anima a Deo avertitur per peccatum, influentia non continuatur, & per consequens gratia corrumpitur: & ideo quodam modo gratia per peccatum dicitur corrumpi, non quod peccatum agat in gratiam sed, quia anima per peccatum se avertente, & Deo cessante influere, necesse est gratiam in se ipsa deficere.

6. Ad illud quod obiicitur, quod nihil quod corrumpitur, cedit omnino in non ens, dicendum quod illud habet veritatem in accidentibus, quæ habent esse naturæ, & in eis quæ causantur ex principiis subjecti, pro eo quod cum corrumpuntur accidentia, manent nihilominus & salvantur illa principia: & ideo cum talia accidentia corrumpuntur, non omnino annihilantur. In his vero accidentibus, quæ habent esse habitus, sicut similitudo in anima, & lumen in aere, non habet veritatem. Non enim similitudo hominis mortui, quæ est in anima tua, si de anima tua deleatur, & corrumpatur, redit ad hominem illum, vel cum lumen corrumpitur redit ad solem, maxime si corruptio luminis fiat per corporis interpositionem. Nisi forte quis dicat, ad originem suam redire pro eo quod adhuc salvatur in suo principio effectivo, quod potest producere illi simile. Quia igitur gratia habet se ad modum habitus, & ex nihilo produ-

A citur, ut prius habitum est, ideo illa propositio non habet hic locum. Et si tu quæras, unde hoc est quod Deus permittit perire tam nobile accidens, satis facile est respondere. Similis enim quæstio est si quæratur cum Deus diligat amicos suos, & plus diligat unam animam sanctam quam diligat cœlum, & terram, quid est quod permittit animam sanctam a se separari, & non permittit cœlum & terram corrumpi? Ad hoc respondebit, qui sane intelligit quod hoc cursui rerum congruit, & sic Deus res quas condidit, administrat, ut eas agere proprios motus sinat. Et propterea, quia thesaurus gratiæ habetur B in vasis fictilibus, quamvis sit valde nobilis, tamen de facili amittitur, quando procellis tentationum concutitur. *Aug. 7. de Ci. Dei cap. 30. tom. 3.*

## QUÆSTIO V.

*An gratia primo insit substantiæ animæ quam potentiis.*

*S. Thom. 1. 2. q. 110. art. 4.*
*Et de Verit. q. 27. art. 6.*
*Scotus 2. Sent. dist. 26. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 26. q. 1. art. 3.*
*Richardus 2. Sent. dist. 26 q. 4.*
*Durand. 2. Sent. d. 26. q. 2.*
*Steph. Brulef 2. Sent. dist. 26. q. 5.*
*Gabr. Biel. 2 Sent. dist. 26. q. 1.*

C Utrum gratia primo insit substantiæ animæ, vel potentiis. Et quod primo insit substantiæ, videtur. Nulla potentia animæ est continue in suo actu: sed gratia est continue in suo actu, quia continue reddit hominem Deo acceptum, & gratum: ergo gratia non est in potentiis animæ. Ad opp.

2. Item gratia est vita animæ, sicut dicunt Sanctorum auctoritates, & etiam doctores: sed vivere, cum sit actus substantialis, non inest substantiæ per potentias, sed potentiis per substantiam: ergo si primus actus gratiæ est vivificare, videtur quod prius respiciat substantiam, quam potentias.

3. Item accidens habet numerari per

per suum proprium subjectum: igitur si gratia primo est in potentiis, cum potentiæ sint multæ, necesse est gratiam in anima multiplicari: si ergo in una anima una tantum est gratia, videtur quod gratia prius sit in substantia, quam in potentiis.

4. ITEM in gratia, & virtutibus consistit imago reformationis: sed imago reformationis respondet imagini creationis: cum igitur imago creationis consistat in unitate essentiæ, & trinitate potentiarum, & tres sint habitus virtutum, qui respiciunt tres potentias, videtur quod sit aliquid unum quod respiciat ipsam animæ essentiam: sed non est nisi gratia: ergo, &c.

5. ITEM sicut operatio exit a potentia, sic potentia oritur a substantia: ergo sicut non placet, nec acceptatur a Deo aliqua operatio, nisi prius acceptetur, & gratificetur potentia, sic impossibile est acceptari potentiam, nisi prius acceptetur substantia: ergo cum per gratiam fiat acceptatio, per prius est gratia in substantia, quam in potentiis.

6. ITEM in parvulis baptizatis est Deus per inhabitantem gratiam, sicut dicit Augustinus de præsentia Dei ad Dardanum: ergo cum in ipsis nulla sit potentia expedita, gratia non respicit primo expeditionem potentiæ, sed potius vivificationem substantiæ: & sic per prius est in substantia, quam in potentia.

*Aug. in Epist. 57 tom. 2*

SED CONTRA; Augustinus dicit quod gratia se habet ad liberum arbitrium, sicut sessor ad equum: ergo residet in anima ratione liberi arbitrii: sed liberum arbitrium nominat potentiam: ergo, &c.

*Fundam. Aug. ſt. de ver. Apostoli serm. 21 tom. 10*

ITEM Magister in littera adducit auctoritatem Augustini, in qua dividit gratiam in prævenientem, & subsequentem, & utramque istarum diffinit per comparationem ad voluntatem: ergo videtur quod primum & proprium subjectum gratiæ est ipsa voluntas: sed hæc est potentia: ergo videtur quod gratia per prius insit potentiæ, quam substantiæ.

*Enchir. c. 32 tom. 3*

A ITEM sicut inter potentiam, & actum cadit medius habitus, sic inter substantiam, & habitum cadit media potentia: cum igitur gratia sit in anima ut habitus, & qualitas quædam, videtur quod ei insit mediante potentia: ergo per prius est in potentia, quam in substantia.

ITEM opposita nata sunt fieri circa idem: sed gratia, ut gratia, opponitur culpæ inquantum culpa: si igitur culpa primo & proprie respicit arbitrium liberum, pari ratione & gratia: igitur per prius erit in potentia, quam in substantia.

ITEM gratia cum sit donum desursum descendens, inest animæ secundum suum supremum: sed supremum animæ, sicut vult Augustinus, est ipsa mens: mens autem non est ipsa substantia animæ, sed potius potentia suprema: ergo videtur quod gratia per prius sit in potentia.

B

ITEM gratia habet existere in anima secundum conversionem ipsius animæ ad Deum, & amitti habet secundum aversionem: si igitur illud secundum quod anima primo avertitur & convertitur est potentia; videtur quod anima per prius sit in potentia, quam in substantia.

ITEM gratia non est in anima secundum seipsam, sed secundum influentiam ab aliquo principio quod est omnino ab ea diversum: cum igitur anima suscipit gratiam, aut habet aliquam potentiam ad suscipiendam gratiam, aut non. Si non habet potentiam ad hoc: ergo numquam eam suscipiet. Si autem habet potentiam: mediante qua suscipit, aut illa erit ratio aut voluntas, aut aliqua alia potentia ab his diversa: sed non est ponere potentiam aliam in anima præter cognitivam, & affectivam: ergo videtur quod mediantibus illis gratia suscipiatur ab anima.

C

ITEM si gratia inesset animæ secundum substantiam cum possibile sit abstrahi per intellectum substantiam a potentiis, possibile esset intelligere animam esse gratam, suis potentiis abstractis: sed omnis anima gra-

ta est disposita ad gloriam: ergo potest intelligi per consequens anima gloriosa, abstractis potentiis: sed potentiis abstractis anima nec videt, nec amat Deum: ergo impossibile est animam gloriosam ponere, quæ nec Deum videt, nec Deum amat: sed si hoc est impossibile: ergo illud ex quo istud sequitur.

## CONCLUSIO.

*Gratia licet appropriate prius animæ substantiam, quam potentias respiciat, proprie tamen inest animæ per potentias.*

Resp. Ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum quod communis opinio tenet, gratiam primo respicere animæ substantiam, & virtutes primo respicere potentias, ut sic per gratiam in virtutibus fiat reformatio imaginis creatæ, quæ consistit in Trinitate potentiarum, & unitate substantiæ. Hæc autem positio potest dupliciter intelligi. Uno modo ut intelligatur quod Deus prius influat gratiam in essentiam, & postmodum influentia illa in substantia redundet in potentias, ut sic sit conformitas gratiæ ad animam, sive prout consideratur secundum rationem imaginis, sive prout consideratur ut perfectio corporis. Anima enim, ut est perfectio corporis, ratione suæ substantiæ, vel essentiæ respicit complexionis æqualitatem: ratione vero potentiarum respicit organorum diversitatem. Et iterum: Anima in se & vivere habet, & agere: sed vivere per seipsam, & propriam formam: agere vero per potentiam. Per hunc modum si gratia in perficiendo conformatur animæ, sub ratione gratiæ, prius debet respicere ipsam animæ substantiam, & per virtutes debet esse perfectio potentiarum. Et secundum hunc modum dicendi cum dicitur gratia respicere substantiam, & virtutes potentias, non tantum intelligitur esse dictum per appropriationem verumetiam per proprietatem. Alio modo potest intelligi prædicta positio per appropriationem quamdam: non quia Deus prius influat gratiam in substantiam, quam in potentiam, sed quia cum anima suscipiat gratiam & virtutes mediante potentia, & tam gratia, quam virtus insit animæ per potentiam: aliter tamen inest hæc, & illa. Virtus enim dicit perfectionem respectu operis: gratia vero dicit perfectionem respectu Dei acceptantis. Et quoniam respectu operum potentiæ distinguuntur, hinc est quod virtutes potentias respiciunt, ut distinctas, & tunc sunt in actu, quando potentiæ sunt in actu. Potentiæ autem inquantum comparantur ad Deum acceptantem, unica acceptatione acceptantur cum ipsa substantia cujus sunt, & secundum unam naturam in eis repertam. Et hinc est quod gratia est una, sicut est substantia, & est semper in actu continuo: & primo dicitur respicere substantiam: non quia sit in illa absque potentia, vel per prius quam in potentia, sed quia habet esse in potentiis ut continuantur ad unam essentiam: virtus vero dicitur esse in potentiis, quia in eis est ut referuntur ad operationes diversas. Et hic modus intelligendi magis consonus est verbis Augustini, qui dicit quod gratia se habet ad liberum arbitrium, sicut sessor ad equum, qui etiam gratiam cooperantem, & operantem describit per comparationem ad voluntatem. Magis etiam est consonus rationi. Si enim intelligimus gratiam tanquam habitum quemdam, & influentiam, quæ inest animæ ad Deum conversæ, cum talis habilitatio, & influentiæ susceptio, & conversio non possit intelligi nisi per potentiam, non videtur posse recte intelligi, quo modo gratia sit in anima, abstracta potentia. Rursus: Si gratia eo dicitur gratia, quia gratificat, & eo ipso quod gratificat, habet oppositionem ad culpam, cum opposita secundum idem nata sint inesse, secundum idem ipsum anima nata est gratificari secundum quod nata est & culpari: culpatio autem, & laus, &

*De gratia & lib. arb. c. 17. tom. 7.*

& vituperium inest animæ, primo secundum liberum arbitrium, ac per hoc & gratiæ donum. Non enim quæcumque acceptatio gratificatio dicitur, sed illa sola, qua Deus sic acceptat animam, ut reputet eam remuneratione dignam, & talis respicit ipsam arbitrii libertatem: & ideo gratia inest animæ, primo secundum libertatem arbitrii: & hujus signum est, quia ad eas solas potentias se extendit gratia, ad quas se extendit arbitrii libertas. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes quod gratia inest animæ secundum potentias. Ad rationes autem ad oppositum facile est respondere per jam dicta.

1. Quod enim obiicitur quod gratia est continue in suo actu, non obviat ei quod nunc dictum est. Quamvis enim potentia in relatione ad opus non sit in suo actu continuo, & sic non habeat perfici gratia, sed virtute, in comparatione tamen ad substantiam, in qua est, est in suo actu continuo: ita enim debetur quoddam vivere, & quidam actus continuus ipsis potentiis, secundum quod continuantur ipsi substantiæ, quemadmodum & ipsi substantiæ: & ideo secundum hanc comparationem a gratia sunt perfectibiles. Aliter etiam posset hic dici quod duplex est actus ipsius formæ: unus qui est a forma per modum informantis, & alter qui est a forma per modum efficientis, sicut albedo subjectum suum dealbat & oculum disgregat. Quantum ad primum, est omnis forma in actu continuo, quia ille est actus, ut habitus. Quantum vero ad secundum, non. Sic & gratia, quamvis sit in suo actu continuo quantum ad illum actum, quem habet per modum informantis, non tamen est in actu continuo quantum ad illum actum, quē habet per modum prævenientis, & subsequentis, sive cooperantis, & operantis.

2. Ad illud quod obiicitur de actu vivificandi, dicendum quod etsi vita, secundum quod dicit esse primum, prius respiciat ipsam essentiam, quam A potentiam: non tamen oportet de vita secundum quod dicit esse secundum. Cum enim sit accidens superadditum, non tantum essentiæ, sed etiam potentiæ, habet animæ inesse, potentia mediante, sicut color dicitur esse in corpore ita quod primo in superficie.

3. Ad illud quod obiicitur, quod accidens numeratur per subjectum, dicendum quod verum est quando ea quæ subiiciuntur diversa sunt, & subiiciuntur ut diversa: quando vero per eamdem naturam subiiciuntur, non oportet esse in accidente diversitatem, & sic gratia est in potentiis animæ inquantum B continuantur ad unam substantiam, & inquantum communicant in libertate arbitrii, sicut prius dictum est. Unde sicut una sanitas dicitur esse in omnibus membris hominis, quia est in ipsis secundum quod ad unam originem reducuntur, & secundum quod in complexione conveniunt, sic & in proposito intelligendum est.

4. Ad illud quod obiicitur de conformitate imaginis creationis & reformationis, dicendum quod cum deformatio imaginis non possit esse nisi per potentias, sic nec reformatio: & ideo imago reformationis inquantum hujusmodi sufficienter reformat C ipsam animam, cum inest ei per suas potentias. Potentiis enim reformatis & perfectis per consequens perficitur, & formatur ipsa substantia: ideo ad perfectam reformationem animæ non oportet aliquid poni quod per prius sit in substantia, quam in potentia, nisi hoc dicatur per appropriationem quamdam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod Deus non acceptat actum, nisi prius acceptando potentiam, dicendum quo non est simile pro eo quod potentia potest esse sine actu, & gratia in potentia absque merito operis: substantia autem absque potentia esse non potest: etsi possit intelligi, non tamen potest intelligi absque potentiis divina

dona suscipere, in quibus donis decorari dicitur facies animæ eo genere decoris, per quem Deus acceptat.

6. Ad ultimum quod obiicitur de parvulis, dicendum quod etsi potentiæ in parvulo non sint ideoneæ ad exeundum in usum gratiæ, & virtutum: nihilominus tamen idoneæ sunt non solum per donum gratiæ, sed etiam per habitus virtutum decorari, & perfici. Et hoc melius declaratur in Quarto, cum agetur de effectu baptismatis, quem habet in parvulis.

## QUÆSTIO VI.

*An gratia comparetur ad animam in ratione motoris.*

*Richardus 2 Sent. dist. 26. art. 4. q. 5. Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 26 q. 6*

Fundam. *Aug. ep. 106 t. 2.* Utrum gratia comparetur ad animam in ratione motoris, & quod sic, videtur per auctoritatem Augustini, quam Magister adducit in littera: quod gratia præveniens est, quæ prævenit bonæ voluntatis meritum, & respectu cujus ipsa voluntas bona pedissequa est non prævia: igitur gratia respectu voluntatis se habet per modum excitantis, & imperantis, & regentis, & omne tale se habet in ratione motoris: ergo, &c.

*August. de ver. Apost. serm. 12. ad finem tom. 10* Item Augustinus: Gratia se habet ad liberum arbitrium sicut sessor ad equum: sed sessor est motor equi: ergo gratia est motrix liberi arbitrii.

Item hoc videtur ratione. Plus est potentiam aliquam supra se erigere, quam ipsam movere: sed gratia elevat potentiam liberi abitrii ad opera meritoria, quæ sunt super ipsam: ergo est liberi arbitrii motrix.

Item plus potest gratia super liberum arbitrium, quam liberum arbitrium possit super seipsum: sed liberum arbitrium est instrumentum seipsum movens, sicut dicit Anselmus, & voluntas movere potest seipsam: ergo multo fortius moveri potest a gratia. *Anselm. lib. de concordia præsc'entia & lib. arb. longe ante fin.*

Item omne quod est principium A vitæ perfectæ, est principium motus in eo quod vivificat: sed gratia est principium vitæ in anima: ergo, &c.

1. Contra: Voluntas eo ipso est libera, quo movetur ex seipsa: cum igitur gratia sit aliud a voluntate, si gratia movet voluntatem, aufert ei libertatem: sed constans est quod gratia voluntati libertatem non aufert: ergo ipsam non movet. Ad opp.

2. Item omnis motor sufficiens est hoc aliquid, & substantia completa distans a mobili: ergo aut gratia non movet liberum arbitrium, aut si movet est substantia: si igitur gratia creata non potest esse in genere substantiæ, sed in genere accidentis: ergo, &c.

B 3. Item si gratia movet liberum arbitrium, aut movet naturaliter, aut violenter, aut voluntarie. Si naturaliter: ergo opera meritoria erunt naturalia. Rursus: si naturaliter movet, semper movet quantum est de se: ergo numquam quiescit homo ab operibus meritoriis; Si violenter: ergo nec salvatur ibi ratio meriti, nec liberum arbitrium, quorum utrumque patet esse falsum. Si voluntarie: sed nihil movet voluntarie, nisi habeat cognitionem & voluntatem: ergo gratia cognoscit, & vult, & ita est substantia rationalis: igitur vel gratia si movet liberum arbitrium non est aliquid creatum, vel si est aliquid C creatum, non movet liberum arbitrium.

4. Item si movet liberum arbitrium, aut sicut motor motus, aut sicut motor non motus. Si tu des quod sicut motor motus: ergo cum nihil secundum idem moveatu & moveat, gratia secundum se habebit aliam, & aliam naturam, per quam moveatur, & moveat: ergo non erit accidens simplex. Si sicut motor non motus: sed talis motor non est quid creatum: ergo vel gratia non est quid creatum, vel non movet liberum arbitrium.

5. Item idem manens idem, in creaturis semper est natum facere idem: ergo si gratia est quid creatum, *Arist. 2 de gen. & corrupt. contex. 56.*

&

& movet liberum arbitrium, cum gratia non varietur, semper ad idem inclinabit liberum arbitrium: ergo numquam facit homo per gratiam nisi unum opus meritorium: si igitur liberum arbitrium modo excitatur ad unum genus operis, modo ad aliud, videtur quod aut illa excitatio non sit a gratia, aut gratia non dicit aliquid creatum, aut gratia mutatur, & variatur sicut liberum arbitrium.

## CONCLUSIO.

*Gratia comparatur ad liberum arbitrium tamquam motor, quia voluntas est ipsius gratiæ pedissequa, a qua elevatur.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod absque dubio, sicut auctoritates Sanctorum dicunt, necesse est ponere liberum arbitrium a gratia moveri, & excitari. Ab ipsa enim gratia operante prævenitur, & a cooperante ad opera meritoria elevatur, ita quod respectu operis meritorii gratia est sicut principalis motrix, & voluntas sicut pedissequa. Qualiter autem ipsa gratia, cum sit accidens animæ, ipsam habeat movere, hoc habet difficultatem. Ad hujus autem difficultatis explicationem duplex est modus dicendi, sive intelligendi, secundum quem liberum arbitrium dicitur a gratia moveri. Opinio 1. Unus modus dicendi est quod gratia movere dicitur liberum arbitrium, quoniam ipsa est dispositio ad quemdam spiritualem motum. Sicut enim pondus in corporibus disponit ad motum, sic & suo modo pondus in spiritibus: gratia autem est quoddam spirituale pondus datum animæ, per quod habet sursum tendere: & quoniam liberum arbitrium est natum seipsum movere secundum actus, in quos potest de se cum est adjutum & informatum gratia, excellentius movet seipsum, ita quod cum liberum arbitrium sit movens, & motum, gratia disponit ipsum sub ratione moventis: & pro tanto dicitur gratia movere liberum arbitrium, quia liberum arbitrium gratia informatum movet seipsum, per quem modum amor dicitur movere hominem ad magna opera facienda. Alius est modus intelligendi, secundum quem liberum arbitrium dicitur a gratia moveri. Opinio 2. Gratia enim est sicut quædam influentia procedens a luce superna, quæ semper habet coniunctionem cum sua origine, sicut lumen cum Sole: & quia semper suæ origini coniungitur, ideo non tantum attribuitur ei operatio ratione subjecti in quo est, sed etiam ratione subjecti a quo est. Unde sicut lumen non solum operatur cum aere, sed etiam operatur in ipsum aerem ratione continuationis cum suo fonte, sic & gratia non solum operatur cum libero arbitrio sed etiam operatur in lib. arb. & lib. arb. movet. Unde non est aliud dicere gratiam liberum arbitrium movere, quam gratiam esse Spiritus sancti instrumentum ad movendum liberum arbitrium. Conciliatio opinionum. Uterque horum modorum intelligendi conveniens est & rectus, nec unus sine altero sufficit. Nam primus competit gratiæ cooperanti, sive subsequenti. Secundus competit gratiæ operanti, sive prævenienti. Gratia enim operans liberum arbitrium prævenit, & movet, quia Deus illam infundendo voluntatem hominis sanat, & præparat. Gratia vero cooperans, sive subsequens liberum arbitrium dicitur movere, quia voluntas tali dono gratiæ informata movet seipsam. Hanc enim potentiam habet voluntas, scilicet movendi seipsam, quia est potentia materiæ non alligata, sicut supra ostensum est, cum de libero arbitrio agebatur. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod gratia ad liberum arbitrium comparari habet in ratione motoris. Ad rationes autem ad oppositum plana est responsio ex jam dictis.

1. Ad illud enim quod primo obiicitur de voluntate, quod seipsam movet, dicendum quod hoc non obstat, immo consonat ei quod di-

citur quod movetur per gratiam. Sicut enim voluntas movet seipsam ad opera naturalia, sic adjuta per gratiam movet seipsam ad opera meritoria. Vel secundum alium modum intelligendi: Deus per gratiam movet voluntatem: nec tamen hoc voluntati repugnat, quia voluntas vult sic moveri a Deo. Unde sic movetur a Deo quod movetur etiam a seipsa: & ideo omne opus meritorium attribuitur gratiæ & libero arbitrio.

2. Ad illud quod obiicitur, quod motor distat a mobili, dicendum quod illud intelligitur de eo motu, in quo moveri est vere pati, sicut est in motu corporali, & de eo motore, qui est tota causa efficiens, & sufficiens, & tota causa motus. Talis autem motor non dicitur esse gratia, pro eo quod non movet nisi sicut dispositio, vel sicut instrumentum, sicut prius fuit explanatum.

3. Ad illud quod quæritur, aut movet naturaliter, &c. dicendum quod movet voluntarie non a voluntate, qua ipsa gratia sit volens, sed A a voluntate, qua Deus gratiam influens est volens, & a voluntate, qua liberum arbitrium gratificatum vult movere seipsum.

4. Ad illud quod quæritur, utrum sit motor motus, vel non motus, patet responsio. Illa enim divisio motoris est de motore, qui est hoc aliquid, & est substantia, & est motor sufficiens: talis autem motor non est gratia, ut prædictum est.

5. Ad illud quod obiicitur, quod idem manens idem, semper, &c. dicendum quod illud fallit in Deo: & ideo secundum quod Deus movet per gratiam, & per eamdem gratiam potest excitare ad diversa opera. Se- B cundum vero quod liberum arbitrium seipsum movet per gratiam ad diversa opera, est in ipso cognitionis & affectionis diversitas, secundum quas ordinari habet ad diversa operum genera: & ideo quamvis gratia non varietur in se, movet tamen ad diversa, ratione variationis in motore sibi conjuncto, sine quo non potest movere: numquam enim gratia elicit opus meritorium, nisi voluntas sibi cooperetur.

# DISTINCTIO. XXVII.

## Utrum una, eademque sit gratia, quæ dicitur operans, & cooperans. Si virtus sit, si actus, & si meritoria.

*HIC considerandum est, cum prædictum sit per gratiam operantem & prævenientem, voluntatem hominis liberari ac præparari ut bonum velit: & per gratiam cooperantem, & subsequentem adjuvari, ne frustra velit: utrum una & eadem sit gratia, idest unum munus gratis datum quod operetur & cooperetur: an diversa, alterum operans, & alterum cooperans. Quibusdam non irrationabiliter videtur, quod una & eadem sit gratia, idem donum, eadem virtus quæ operatur, & cooperatur; sed propter diversos ejus effectus & dicitur operans, & cooperans. Operans enim dicitur, inquantum liberat & præparat voluntatem hominis ut bonum velit: cooperans inquantum eamdem adjuvat ne frustra velit, scilicet ut opus faciat bonum.*

*Ipsa*

*Ipsa enim gratia non est otiosa, sed meretur augeri, vel aucta meretur perfici.* Aug. ep. 106. to. 1.

Quid sit ipsa gratia, & quo modo mereatur augeri, quæritur.

*Si vero quæritur quo modo ipsa gratia præveniens mereatur augeri & perfici, cum nullum meritum sit absque libero arbitrio, & quid sit ipsa gratia, an virtus, an non, & si virtus, an actus, vel non: ut hoc aperte insinuari valeat, præmittendum est tria esse genera bonorum. Alia namque sunt magna, alia minima, alia media, ut August. ait in primo libro Retract. Virtutes, inquit, quibus recte vivitur, magna bona sunt. Species autem quorumlibet corporum sine quibus recte vivi potest, minima bona sunt. Potentiæ vero animi, sine quibus recte vivi non potest, media bona sunt. Virtutibus nemo male utitur: cæteris autem bonis, id est, mediis & minimis non solum bene, sed etiam male quisque uti potest: & ideo virtute nemo male utitur, quia opus virtutis est bonus usus istorum, quibus etiam non bene uti possumus. Nemo autem bene utendo, male utitur: non solum autem magna, sed etiam media, & minima bona esse præstitit bonitas Dei. Ecce habes tria genera bonorum distincta.* Sententia hæc in 2. li. ar. c. 19 in princ. to. 2. Aliqui etiam 1. Retract. c. 9. in me.

In quibus bonis sit liberum arbitrium.

*Quæritur autem in quibus bonis contineatur liberum arbitrium. De hoc Augustinus in primo libro Retractat. ita ait: In mediis quidem bonis invenitur liberum voluntatis arbitrium, quia & male illo uti possumus: sed tamen tale est, ut sine illo recte vivere nequeamus. Bonus autem usus ejus jam virtus est, quæ in magnis reperitur bonis, quibus male uti nullus potest. Et quia bona, & magna, & media, & minima ex Deo sunt, sequitur ut ex Deo sit etiam bonus usus liberæ voluntatis, qui virtus est, & in magnis numeratur bonis. Attende diligenter quæ dicta sunt, & confer in unum, sic enim aperietur quod supra quærebatur. Dixit equidem opus virtutis esse bonum usum illorum bonorum, quibus etiam non bene uti possumus, idest, mediorum in quibus posuit liberum arbitrium: cujus quoque bonum usum dixit esse virtutem. Quod si est, non est ergo opus virtutis quod supra dixit, quia aliud est virtus, aliud opus ejus.*

De virtute quid sit, & quid sit actus ejus.

Hic communiter assignatur initium Distinct. XXVII.

*Hic videndum est quid sit virtus, & quid sit actus, vel opus ejus. Virtus est sicut ait August., bona qualitas mentis, qua recte vivitur, & qua nullus male utitur: quam Deus solus in homine operatur. Ideoque opus Dei tantum est, sicut de virtute justitiæ August. docet super illum locum Psal. Feci judicium & justitiam: ita dicens: Justitia magna vir-* Hæc diffinitio non est in Aug. sed trahitur ex lib. 2. de lib. arb. c. 18 & 19. to.

1. ex lib. Retract. c. 9.

*tus animi est, quam non fecit in homine nisi Deus. Ideoque cum ait Propheta ex persona Ecclesiæ: Feci justitiam: non ipsam virtutem, quam non facit homo, sed opus ejus intelligi voluit: Ecce aperte insinuatur hic quod justitia in homine non est opus hominis, sed Dei: quod & de aliis virtutibus itidem intelligendum est.*

## De fide itidem dicit quod non est ex homine, sed ex Deo tantum.

Ephes. 2. Cap. 6. to. 3.

*Nam de gratia fidei Ephesiis scribens Apostolus, similiter fidem non ex homine, sed ex Deo tantum esse asserit, inquiens: Gratia estis salvati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum est. Quod a sanctis ita exponitur: Hæc sc. fides non est vi naturæ nostræ, quia donum Dei pure est. Ecce & hic aperte traditur quod fides non est ex libertate arbitrii, sive ex arbitrio voluntatis: quod superioribus consonat, ubi dictum est; gratiam prævenientem vel operantem esse virtutem, quæ voluntatem hominis liberat, & sanat. Unde Augustinus in libro de Spiritu, & littera ait: Justificati sumus non per liberam voluntatem, sed per gratiam Christi: non quod sine voluntate nostra fiat, sed voluntas nostra ostenditur infirma per legem, ut sanet gratia voluntatem, & sanata voluntas impleat legem.*

## De gratia quæ liberat voluntatem: quæ si virtus est, virtus non est ex libero arbitrio, & sic non est motus mentis.

Lib. 1. c. 9. & 15 1. & lib. 2. de bon. per ev. c. 11. to. 7. Lib. de duab. animabus. Cap. 12. to. 6.

*Si igitur gratia, quæ sanat, & liberat voluntatem hominis, virtus est una vel plures: cum ipsa gratia non sit ex arbitrio voluntatis, sed eam potius sanet ac præparet, ut bona sit: consequitur ut virtus non sit ex libero arbitrio, & ita non sit motus vel affectus mentis, cum omnis motus vel affectus mentis sit ex libero arbitrio, sed bonus ex gratia est, & libero arbitrio: malus vero ex libero arbitrio tantum. Ut enim ait Augustinus in libro Retract. Homo sponte, & libero arbitrio cadere potuit, non etiam resurgere. Idem in libro de duabus animabus: Animæ si libero ad faciendum, & non faciendum motu animi careant: si denique his abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur, earum peccatum tenere non possumus: Hic aperte ostenditur quod motus animi sive ad bonum, sive ad malum, ex libero arbitrio est. Ideoque si gratia vel virtus motus mentis est, ex libero arbitrio est. Si vero ex libero arbitrio, vel ex parte est, jam non solus Deus sine homine eam facit. Propterea quidam non inerudite tradunt, virtutem esse bonam mentis qualitatem, sive formam, quæ animam informat: & ipsa non est motus vel affectus animi, sed ea liberum arbitrium juvatur, ut ad bonum moveatur, & erigatur: & ita ex virtute & libero arbitrio nascitur bonus motus vel affectus animi, & exinde bonum opus procedit exterius: sicut pluvia rigatur terra, ut germinet, & fructum faciat: nec pluvia est terra, nec germen, nec fructus: nec terra germen vel fructus, nec germen fructus: ita gratia terræ mentis nostræ, idest, libero arbitrio voluntatis infunditur pluvia divinæ be-*

ne-

*medictionis, ideft, infpiratur gratia: quod folus Deus facit, non homo cum eo: qua rigatur voluntas hominis, ut germinet & fructificet, ideft fanatur, & reparatur, ut bonum velit, fecundum quod dicitur operans: & juvare, ut bonum faciat, fecundum quod dicitur cooperans. Et illa gratia virtus non incongrue nominatur, quia voluntatem hominis infirmam fanat, & adjuvat.*

### Ex quo fenfu dicantur, ex gratia incipere bona merita: & de qua gratia hoc intelligatur.

*Cum ergo ex gratia dicantur effe bona merita & incipere, aut intelligitur gratia gratis dans, ideft, Deus: vel potius gratia gratis data, quæ voluntatem hominis prævenit. Non enim effet magnum fi hæc a Deo dicerentur effe a quo funt omnia: fed potius ejus gratia gratis data intelligitur, ex qua incipiunt bona merita: quæ cum ex fola gratia effe dicantur, non excluditur liberum arbitrium: quia nullum meritum eft in homine quod non fit per liberum arbitrium. Sed in bonis merendis caufæ principalitas gratiæ attribuitur: quia principalis caufa bonorum meritorum eft ipfa gratia, qua excitatur liberum arbitrium & fanatur, atque juvatur voluntas hominis ut fit bona.*

### Quod bona voluntas gratiæ principaliter eft, & etiam gratia eft, ficut & omne bonum meritum.

*Quæ ipfa etiam donum Dei eft, & hominis meritum, immo gratiæ, quia ex gratia principaliter eft, & gratia eft. Unde Auguft. ad Sixtum presbyterum: Quid eft meritum hominis ante gratiam, cum omne bonum noftrum meritum non in nobis facit nifi gratia? Ex gratia enim, ut dictum eft, quæ prævenit & fanat arbitrium hominis; & ex ipfo arbitrio procreatur in anima hominis, bonus affectus five bonus motus mentis: & hoc eft primum bonum hominis meritum. Sicut, verbi gratia, ex fidei virtute, & hominis arbitrio generatur in mente motus quidam bonus & remunerabilis, fc. ipfum credere, ita ex charitate & libero arbitrio alius quidam motus bonus provenit, fcilicet diligere, bonus valde, fic de ceteris virtutibus intelligendum eft: Et ifti boni motus vel affectus, merita funt & dona Dei: quibus meremur, & ipforum augmentationem, & alia quæ confequenter hic, & in futuro nobis apponuntur.* Epift. 105 ante med. tom. 2.

### Ex qua ratione dicitur fides mereri juftificationem.

*Cum ergo dicitur fides mereri juftificationem, & vitam æternam, ex ea ratione dictum accipitur, quia per actum fidei meretur illa. Similiter de charitate, & juftitia, & de aliis accipitur. Si enim fides ipfa virtus præveniens diceretur effe mentis actus, qui eft meritum, jam ipfa ex libero arbitrio originem haberet: quod quia non eft, fic dicitur effe meritum, quia actus ejus eft meritum, fi tamen adfit charitas, fine qua nec cre-*

*dere, nec sperare meritum est vitæ. Unde apparet vere, quia charitas est Spiritus sanctus, quæ animæ qualitates informat & sanctificat, ut eis anima informetur, & sanctificetur: sine qua animæ qualitas non dicitur virtus, quia non valet sanare animam.*

## De muneribus virtutum, & de gratia quæ non est, sed facit meritum.

*Ex muneribus itaque virtutum boni sumus, & juste vivimus: & ex gratia, quæ non est meritum, sed facit, non tamen sine libero arbitrio proveniunt merita nostra, scilicet boni affectus, eorumque progressus, atque bona opera, quæ Deus remunerat in nobis, & hæc ipsa sunt Dei dona. Unde Augustinus ad Sixtum presbyterum: Cum coronat Deus merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua. Unde vita æterna, quæ in fine a Deo meritis præcedentibus redditur, quia & eadem merita quibus redditur, non a nobis sunt, sed in nobis facta sunt per gratiam, recte & ipsa vita gratia nuncupatur, quia gratis datur. Nec ideo gratis, quia non meritis datur, sed quia data sunt per gratiam & ipsa merita, quibus datur.*

Epist. 105 ante med. to. 2. V. supra tom. 6. enarratione in Ps. 98. circa med. & enarratione in Ps. 102. non longe a principio.

## Epilogus cum additamento.

*Ex præmissis jam innotescere nobis aliquatenus potest, qualiter gratia præveniens meretur augeri, & alia: & quid ipsa sit, an virtus, an aliud: & si virtus, an sit actus, vel non. Ostensum enim est supra ex parte quorumdam quod ipsa est virtus: quia virtus non est actus, sed ejus causa, non tamen sine libero arbitrio. Unde quod supra Augustinus dixit, bonum usum liberi arbitrii esse virtutem, ita accipi potest, idest, actum virtutis; alioquin sibi contradicere videretur, qui etiam opus virtutis supra dixit esse bonum usum eorum, quibus non bene uti possumus: in quibus posuit liberum arbitrium. Si vero bonus usus liberi arbitrii opus virtutis est, jam virtus non est. Cum ergo bonum usum ejus virtutem esse dixit, nomine virtutis ipsius usum significavit.*

Dist. 26.

## Quod idem usus est virtutis, & liberi arbitrii, sed virtutis principaliter.

*Idem nempe usus bonus ex virtute est, & ex libero arbitrio: sed ex virtute principaliter. Et bonus ille usus in magnis bonis annumerandus est. Illa autem gratia præveniens, quæ & virtus est, non usus liberi arbitrii est, sed ex ea potius est bonus usus liberi arbitrii, quæ nobis est a Deo, non a nobis. Usus vero bonus arbitrii & ex Deo est, & ex nobis: & ideo bonum meritum est. Ibi enim solus Deus operatur: hic Deus, & homo. Hoc meritum ex illa purissima gratia provenit, quod Apostolus notavit dicens: Gratia Dei sum id quod sum. Et: Gratia ejus in me vacua non fuit. Super quem locum Augustinus ita ait: Recte gratiam nomi-*

1. Cor. 5. De gratia & lib. arb. c. 5. & 6.

*minat: primum enim solam gratiam dat Deus, & non nisi gratis, cum non praecedant nisi mala merita: sed post per gratiam incipiunt bona merita. Et ut ostenderet etiam liberum arbitrium, addit: Et gratia ejus in me vacua non fuit. Et ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur aliquid boni posse, subdit. Non autem ego solus, scilicet sine gratia, sed gratia Dei mecum, idest, cum libero arbitrio. Plane cum data fuerit gratia, incipiunt esse nostra merita bona, per illam tamen: quia si illa defuerit, cadit homo.* Sparsim in tom. 7. & de correpi. & gratia cap. 13.

### Aliorum sententia hic ostenditur, qui dicunt virtutes esse bonos usus liberi arbitrii, idest, actus mentis.

*Alii vero dicunt virtutes esse bonos usus naturalium potentiarum, non tamen omnes, sed tantummodo interiores qui in mente sunt: exteriores vero qui per corpus geruntur, non virtutes esse dicunt, sed opera virtutum. Et ideo quod Augustinus dicit opus virtutis esse bonum usum naturalium potentiarum, de usu exteriori accipiunt: quod vero dicit bonum usum liberi arbitrii virtutem esse, & in magnis numerari bonis, de usu interiori intelligunt. Et virtutes nihil aliud esse quam bonos affectus vel motus mentis asserunt, quos Deus in homine facit, non homo: quia licet illi motus sint liberi arbitrii, non tamen esse queunt, nisi Deus ipsum liberet, & adjuvet gratia sua operante & cooperante: quam Dei gratuitam voluntatem accipiunt, quia Deus est qui & operatur in nobis velle, & operari bonum.* Dist. 26.

### Quibus auctoritatibus muniunt, quod virtutes sint motus mentis.

*Quod autem virtutes sint motus mentis, testimoniis Sanctorum astruunt. Dicit enim Augustinus super Joannem: Quid est fides: Credere quod non vides. Credere autem motus mentis est. Idem in libro 3. de doctrina Christiana: Charitatem autem voco motum animi. Si vero charitas & fides motus animi sunt, virtutes ergo motus animi sunt. Quibus alii respondentes, praemissa verba Augustini ita intelligenda fore inquiunt: Fides est credere quod non vides, idest, fides est virtus qua creditur quod non videtur: Item: Charitas est motus animi, idest, gratia qua movetur animus ad diligendum. Et quod haec & his similia ita accipienda sint, ex his conjicitur quae alibi Augustinus ait: Nam in secundo libro quaestionum Euangelii: inquit: Est fides qua creduntur ea quae non videntur, quae proprie dicitur fides. Item in 13. de libro de Trinitate: Aliud sunt ea quae creduntur, aliud est fides qua creduntur. Ex quibus verbis sic argumentando procedunt: Aliud est credere, aliud illud quo creditur, Praedictum autem est, fidem id esse quo creditur. Sic ergo credere non est fides: quia credere non est id quo creditur. Addunt quoque; Virtus opus Dei tantum est, quam ipse solus facit in nobis. Ipsa ergo non est usus vel actus liberi arbitrii: sed credere est actus liberi arbitrii, non est itaque virtus. Praemissis aliisque rationibus ac testimoniis innituntur utrique. Horum autem judicium diligentis lectoris relinquo examini, ad alia properans.* Tract. 40 tom. 9 Cap. 40 tom. 3 Aug. in 2 lib. quaest. Euangelicarum c. 39 tom. 4 Cap. 2.

DI-

# DISTINCT. XXVII.

## De adiutorio gratiæ prout comparatur ad habitum gratuitum, & usum sibi debitum.

*Hic considerandum est, cum prædictum sit, &c.*

### Expositio Textus.

SUPRA egit Magister de adjutorio gratiæ in se: hic vero agit de ipso in comparatione. Dividitur autem pars ista in duas. In prima comparat unam differentiam gratiæ ad aliam sub ratione habitus. In secunda vero comparat unum habitum ad alium sub ratione usus: usus autem gratiæ est meritum. Unde comparat primo gratiam prævenientem ad subsequentem secundum identitatem, & diversitatem. Secundo vero comparat gratiam ad virtutem, & ad merendi efficaciam. *Si vero quæritur, quomodo ipsa gratia præveniens mereatur, &c.* Et illa secunda pars dividitur in duas. In prima parte movet quæstiones, & præmittit quædam præambula ad determinationem. In secunda vero incipit dissolvere, ibi: *Hic videndum est, quid sit virtus*, ubi ut communiter assignatur initium distinct. 27. quæ melius assignaretur aliquantulum ante, sicut signavimus, quia ibi, ubi signatur, fit, sicut apparet determinatio prioris quæstionis præmissæ. Illa igitur pars, in qua solvit, habet duas partes. In prima solvit prædictam quæstionem secundum opinionem communiorem. In secunda vero determinat secundum aliorum opinionem, quæ minus tenetur communiter, ibi: *Alij vero dicunt, virtutes esse bonos usus, &c.* Prima pars habet duas. In prima Magister determinat. In secunda epilogat, ibi: *Ex præmissis jam innotescere, &c.* Prima pars habet duas secundum determinationem duorum dubiorum. Primo enim determinat illam quæstionem, qua quæritur de comparatione gratiæ ad virtutem. Secundo vero determinat illam quæstionem, qua quæritur de comparatione gratiæ, & virtutis ad meritum. Primum facit, ibi: *Hic videndum est, quid sit virtus & cet.* Secundum facit, ibi: *Cum ergo ex gratia dicantur esse bona, &c.* Subdivisiones autem partium manifestæ sunt in littera.

Divisio.

*Operans enim gratia dicitur, inquantum liberat, &c. Dub. I.*

A

Obiicitur: Gregorius in Moralibus distinguens gratiam prævenientem, & subsequentem dicit quod gratia præveniens attenditur quantum ad dona naturæ: subsequens autem quantum ad dona gratiæ: ergo si idem est gratia operans, & cooperans, videtur quod operans non dicatur illa quæ hominis voluntatem liberat. Si forte tu dicas quod alio modo accipitur præveniens, & subsequens, tunc est quæstio de ratione istorum nominum, quare scilicet sic nominatur, ut dicatur quædam præveniens, quædam subsequens, quædam operans, & quædam cooperans. Videtur enim quod omnis gratia sit cooperans, quia nulla operatio debetur formæ alicui per se, nisi cum subjecto: videtur etiam quod nulla debeat dici præveniens. Aut enim præveniens dicitur per comparationem ad actum, aut per comparationem ad subjectum. Si per comparationem ad actum, sic omnis forma dicitur præveniens, quia omnis forma præcedit actum suum. Si per comparationem ad subjectum, sic nulla debet dici præveniens, cum nulla sit ante subjectum suum. Est igitur quæstio, cum gratia a diversis diversimode dicatur, & hujusmodi nomina diversimode exponantur, unde hæc diversitas veniat.

B

C

RESP. Dicendum quod cum gratia una sit, multiplices tamen habet divisiones secundum diversas confide-

siderationes: habet enim gratia comparari ad suum principium a quo, habet comparari ad suum subjectum in quo, habet nihilominus comparari ad suum oppositum contra quod: habet comparari ad suum effectum, ad quem ordinatur. Per comparationem ad suum principium, sic dividitur gratia in gratiam prædestinationis, vocationis, justificationis, & magnificationis. Primo enim Deus gratiam præparat, secundo offert, tertio confert, & quarto complet. Et secundum hoc attenditur prædicta divisio, quæ sumitur de eo quod dicit Apostolus. *Rom. 8.* Secundum autem quod gratia comparatur ad suum subjectum, sic dividitur in gratiam cogitationis, voluntatis, & perfectionis secundum triplicem potentiam ejus substantiæ, in qua est gratia, videlicet secundum intellectivam, & affectivam, & operativam. Et hæc divisio ponitur a Bernado in libro de libero arbitrio. *Ber. lib. de lib. arb. ad finem, & ad med.* Secundum autem quod comparatur ad suum oppositum, sic est illa divisio gratiæ, quia est gratia protectionis, liberationis, & salvationis. *Gratiæ divisio.* Sumitur enim hæc divisio secundum quod gratia adjuvat contra multiplex malum, videlicet malum tentationis, sive pugnæ, malum persecutionis, sive miseriæ, malum culpæ, & malum sequelæ. A primo protegit, a secundo liberat, a tertio extrahit, & a quarto salvat. Et hæc divisio sumitur pro eo quod dicitur: Protegat Dominus exercituum Judæam & Hierusalem, protegens, & liberans, transiens & salvans. *Isa. 1.* Secundum comparationem ad effectum ad quem est, dividitur in prævenientem, & subsequentem, sive operantem, & cooperantem, quæ sunt differentiæ gratiæ secundum effectus, quos habet in ipsam voluntatem. Dicitur enim gratia præveniens inquantum ipsam voluntatem facit bonam: & ideo prævenit, quia non est a libero arbitrio, sed potius infunditur ab ipso Deo. Cooperans vero, sive subsequens dicitur inquantum

A adjuvat liberum arbitrium respectu boni operis eliciendi. Et notandum quod secundum quod nomen gratiæ diversimode accipitur, sic etiam & istæ duæ differentiæ, præveniens & subsequens. Accipitur enim gratia uno modo largissime, & sic comprehendit dona naturalia, & dona gratuita, utraque enim desursum est: & hoc modo gratia habet dividi in prævenientem, & subsequentem, ita quod præveniens vocantur dona naturalia, subsequens vero dona gratuita: & sic accipit Gregorius in Moralib. Alio modo accipitur gratia minus communiter, & sic comprehendit gratiam gratis

B datam, & gratum facientem: & tunc dividere gratiam in prævenientem, & subsequentem nihil aliud est, quam dividere gratiam in gratis datam, & gratum facientem. Et sic dividit Bernardus cum dicit quod quedam est gratia, quæ seminat cogitatum, & hanc vocat gratiam prævenientem. Quædam, quæ perficit bonum, & hanc dicit gratiam subsequentem. Ait enim sic in libro de lib arb.: Hæc tria in nobis operatur Deus, sc. cogitare, velle, perficere. Primum sine nobis operatur. Secundum nobiscum. Et tertium per nos. *Ber. lib. de lib. arb. ad finem. Ibid. & ad med.* Accipitur & gratia stricte, & sic comprehendit gratiam gratum fa-

C cientem, & gloriam: & tunc dividere gratiam in prævenientem, & subsequentem non est aliud, quam dividere in gratiam, & gloriam: & sic dividit Augustinus in libro de natura, & gratia cum ait: Gratia prævenit, ut pie vivamus: subsequitur, ut cum illo semper vivamus. *Aug. de natura, & gratia cap. 32. tom. 7.* Nunc prævenit, ut vocemur: tunc subsequitur, ut glorificemur. Accipitur etiam gratia magis stricte, & tunc nominat solum gratiam gratum facientem: & tunc dividere eam per prævenientem, & subsequentem, hoc est secundum duplicem effectum gratiæ, qui potest distingui tripliciter. Vel ita ut unus effectus sit contra malum, & alter ad bonum. Vel ita quod uterque sit

ad

ad bonum: sed unus competat gratiæ secundum quod informat, alter secundum quod movet. Vel ita quod uterque attribuatur gratiæ moventi, sed unus in ingressu, & alter in profectu. Et sic tripliciter exponitur ab Augustino in libro de natura, & gratia. Uno modo sic: Gratia præveniens hominis voluntatem, liberat, & præparat: subsequens vero, inquantum eadem adjuvat. Secundo modo sic: Gratia præveniens prævenit voluntatem, ut sanemur, & subsequitur, ut sanati vegetemur. Tertio modo sic: Gratia prævenit voluntatem ut velit, & subsequitur ne frustra velit: & per hoc patet responsio ad objecta.

*Præmittendum est, tria esse genera bonorum. Alia namque sunt magna, &c. Dub. II.*

Bonum multiplex.

Videtur ista divisio boni esse insufficiens, quoniam multæ sunt aliæ bonorum differentiæ. Est enim bonum fortunæ, & bonum naturæ, & bonum gratiæ, & gloriæ. Si tu dicas quod istæ differentiæ reducuntur ad has, quæritur tunc, sub qua istarum contineatur bonum, quod Deus est, sive ipsa anima. Si tu dicas quod sub magnis bonis. Contra: Magna bona sunt, ut dicitur, quibus non contingit male uti: sed Deo potest quis male uti, sicut cum diligitur propter aliud: ergo non continetur sub magnis bonis. Item arguitur ex hoc: Si Deo contingit male uti, videlicet cum refertur ad aliud, & Deus est optimus inter omnia bona: ergo omnibus bonis contingit male uti: ergo nulla sunt bona magna: falsum igitur dicit cum dicit, quod bona magna sunt, quibus non contingit male uti. Item videtur male exemplificare de virtutibus: nam aliquis potest de virtutibus superbire, potest etiam virtutes propter laudem humanam amare, & hoc est abuti: ergo videtur quod virtutibus possit abuti: ergo sub magnis bonis non possunt contineri.

A RESP. Dicendum quod Augustinus cum dividit bonum per istas tres differentias, scilicet per bonum maximum & minimum, & infimum, non generaliter accipit divisionem boni, sed ejus boni quod est bonum alicui, & hoc est bonum, per quod contingit aliquo modo in finem ordinari: & ideo dividit hic bonum utile. Et propter hoc cum triplex sit differentia boni utilis, per quod quis ordinatur in finem, triplicem boni ponit differentiam. Aliquid enim sic est utile ad finem, ut tamen sine illo possit ad finem perveniri, sicut sunt bona corporalia. Aliquid autem est ita utile ad finem, B ut tamen sine illo non possit ad finem perveniri, per ipsum tamen potest quis a fine de ordinari, sicut est liberum arbitrium, quo contingit male uti. Aliquid est ita utile quod sine ipso ad finem non potest perveniri, nec per ipsum contingit aliquo modo a fine deordinari, sicut est virtus gratuita. Et quoniam in primo bono minima est utilitas, in secundo vero major, in tertio maxima, hinc est quod dividit bonum per has tres differentias, sc. per bona minima media, & magna. Et patet divisionis sufficientia, & responsio ad illud quod obiicitur de summo bono quod Deus est. Ad il- C lud vero quod obiicitur, quod virtutibus contingit male uti, dicendum quod uti aliquo est multis modis, sicut dictum fuit in primo libro, videlicet sicut instrumento, & habitu directivo, vel sicut objecto. Primo modo nullo pacto contingit male uti virtute, quia virtus quantum est de se, semper ad bonum dirigit, nec unquam per virtutem aliquid ordinatur ad malum, quia virtus est bonus usus voluntatis, sicut dicit Augustinus. Secundo modo contingit male uti virtutibus, nec est aliquid ita bonum, circa quod non possit se liberum arbitrium deordinare, inordinate amando illud.

Bonum triplex.

Bonum utile triplex.

Lib. 1. art. 1. q. 2.

Lib. 1. Retra. cap. 4. in fin. tom. 1.

Vir-

*Virtus est, ut ait Augustinus, bona qualitas mentis, &c. Dub. III.*

Videtur hæc notificatio primo redargui posse a modo prædicandi. Nihil enim quod prædicatur de altero in abstractione, prædicari habet de altero in concretione, sicut dicit Philosophus: si ergo virtus est bonitas, nullo modo virtus dicenda est bona. Item redarguitur prædicta diffinitio a defectu convertibilitatis in prædicando: quia hæc tota ratio convenire potest gratiæ & donis, & aliis habitibus animæ. Item redargui potest a falsitate in hoc, quod dicit, quod Deus in nobis sine nobis operatur: hoc enim est contra Augustinum qui dicit, quod qui creavit te sine te, non justificat te sine te. Et Bernardus dicit quod ad opus nostræ salutis duo concurrunt, scilicet Deus, & liberum arbitrium. Juxta hoc quæritur cum unius rei una sit diffinitio, & differenter diffiniatur a diversis ipsa virtus, quo modo illæ diffinitiones distinguantur.

*7. Metaph. t. 12 & cont. 18. Aver. 1. physic. cont. 15. Aug. serm. 15 de Verb. Apost. post med. t. 10. Bern. de lib. arb. ad fin.*

Virtutis diffinitio multiplex.

Resp. Dicendum quod virtus accipitur communiter, & proprie, & magis proprie. Secundum quod communiter accipitur, sic comprehendit moralem virtutem, & naturalem: & sic dupliciter habet diffiniri, aut in comparatione ad actum, aut in comparatione ad actum, & finem ultimum. Primo modo diffinitur a Philosopho de cælo, & mundo, cum dicit: Virtus est ultimum potentiæ de re. Secundo modo diffinitur ab eodem in 7. Ethicor. Virtus est dispositio perfecti ad optimum. Istæ enim duæ sunt notificationes virtutis in sua generalitate, prout comprehendit virtutem naturalem, & moralem. Alio modo consideratur virtus proprie, prout comprehendit moralem tantum: extenditur tamen ad politicam, & gratuitam. Et sic dupliciter habet considerari: aut per comparationem ad ipsum actum: aut per comparatio-

*Lib. 1. cont. 116 Cont. 17 & 18 Et 8 phys. cont. 17.*

A nem ad principium directivum. Si per comparationem ad actum, sic diffinitur a Philosopho in Ethicis: virtus est habitus, qui perficit habentem, & opus ejus bonum reddit. Per comparationem autem ad principium directivum, sic diffinitur ab eodem Philosopho ibidem. Virtus est habitus voluntarius in medio consistens, recta ratione determinatus prout sapiens determinabit: & secundum hoc etiam diffinitur a Tullio per alia verba: Virtus est habitus mentis naturæ moderationi consentaneus. Secundum hanc duplicem comparationem diffinitur ab Augustino virtus moralis per alia verba, idem signantia in libro de B spiritu, & anima sic: Virtus est habitus mentis bene compositæ. In lib. de quantitate animæ: Virtus est æqualitas vitæ rationi undique consentientis. Hæ duæ notificationes, si quis attendit realiter idem sunt cum prædictis, & tam istæ, quam illæ sunt illius virtutis, quæ per assuetudinem habet acquiri. Tertio modo potest considerari virtus magis proprie, prout accipitur pro virtute gratuita: & sic quadrupliciter potest comparari, videlicet ad finem, ad subjectum, ad actum, & ad suum principium secundum quadruplex genus causæ, videlicet finalis, formalis, materialis, & efficientis. In C comparatione ad finem, sic diffinitur in soliloquio ab Augustino: Virtus est ratio recta ad suum finem perveniens. In comparatione vero ad subjectum quod informat, quod est ipsa voluntas, sic diffinitur ab eodem de Civitate Dei: Virtus est bona voluntas. In comparatione vero ad actum proprium, sive complementum, sic datur illa de moribus Ecclesiæ: Virtus est ordo amoris, sive amor ordinatus. In comparatione vero ad suum principium effectivum, datur illa quæ ponitur a Magistro in littera: Virtus est bona qualitas mentis, &c. In qua diffinitione hoc, quod dicitur qualitas mentis, ponitur pro genere, & subju-

*Lib. 2 c. 6.*

*Ibidem.*

*Lib. 2 de invent.*

*Cap. 4. t. 3 C. 16. t. 2*

*Lib. 1. c. 6 ad fin. t. 1.*

*Ex 2. de pecc. mort. & remiss. c. 17 t. 7. Lib. 1. c. 15 tom 1 Et de Civit. Dei, lib 15 c. 22. t. 5.*

junguntur tres differentiæ. Per hoc quod dicitur: Qua recte vivitur, separatur a bonis corporalib. Per hoc quod dicitur: Qua nemo male utitur, separatur a proprietatibus spiritualibus, & naturalibus. Per hoc autem quod subjungitur: Quam Deus in nobis sine nobis operatur, separatur a proprietatibus spiritualibus, & consuetudinibus, quæ etsi sint boni usus potentiarum animæ, non sunt tamen per infusionem, sed per acquisitionem. Et sic patet intellectus hujus diffinitionis, & distinctio ab aliis. Ad illud quod obiicitur, quod non debet dici bona cum sit bonitas, dicendum quod in primis intentionibus est prædicatio reflexa propter simplicitatem: hæc autem non habet locum in his quæ sunt determinati generis, de quibus Philosophus loquitur: non enim dicitur albedo est colorata. Ad illud quod obiicitur, quod non est convertibilis, dicendum quod hic non diffinitur virtus prout distinguitur contra dona, & alios habitus gratuitos, sed prout nomine virtutis clauditur omnis qualitas animæ gratuita. Posset tamen dici quod per appropriationem recte vivere est virtutum expedite donorum, sed perfecte beatitudinum, sicut alibi manifestabitur. Ad ultimum dicendum quod sine nobis non privat ex parte liberi arbitrii dispositionem susceptivam ipsius virtutis, sed potestatem effectivam.

## *ARTICULUS I.*

AD intelligentiam hujus partis, in qua agitur de comparatione gratiæ, duo quæruntur secundum quod gratia dupliciter comparari habet. Primo quæritur de gratia in comparatione ad alium habitum. Secundo vero quæritur de gratia in comparatione ad merendi exercitium. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur de una differentia gratiæ in comparatione ad aliam. Secundo vero quæritur de ipsa gratia in comparatione ad vir- A tutem gratuitam. Tertio vero quæritur de ipsa gratia in comparatione ad gloriam.

## QUÆSTIO I.

*An gratia gratum faciens dividi habeat per differentias essentialiter diversas.*

*Alexander Alensis 3. p. q. 63. Membro 1.*
*S Thomas 1. 2 q. 111 art. 1.*
*Et de Verit. q. 27. art 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 26. p. 2 q. 2. art. 3.*
*Richardus 2. Sent. dist. 27. q. 3.*
*Joan. Bacch 2. Sent. dist. 27. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 27. q. 1.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 27. q. 1.*

B UTRUM gratia gratum faciens dividi habeat per differentias diversas per essentiam. Et quod sic, videtur: Magister in littera sumens auctoritatem Augustini dividit gratiam in prævenientem, & subsequentem: si igitur recta divisio debet esse per opposita, & opposita non possunt fieri circa idem simul, & semel, videtur igitur, quod impossibile sit, unam & eamdem gratiam esse prævenientem & subsequentem. Quod si tu dicas istam divisionem esse solummodo per differentias, quantum ad actum, & effectum, non quantum ad habitum. Contra hoc est quod dicitur in Glossa super illud: Si inveni gratiam, &c. C ibi Glossa. Non una gratia sufficit Sanctis. Una enim præcedit ut dominum diligant & cognoscant, altera subsequitur, ut se mundos custodiant: ergo divisio gratiæ in prævenientem & subsequentem non solum est per diversos usus, sed etiam per diversos habitus.

*Ad oppositum. August. de grat. & lib. arb. cap. 7. tom. 7.*

2. ITEM divisiones gratiarum, &c. Si igitur illæ gratiæ, quas ibi distinguit Apostolus, divisæ sunt, & a Spiritu sancto dividuntur, videtur quod essentialiter distinguantur. Si tu dicas quod loquitur de gratiis gratis datis, non de gratia gratum faciente, Obiicitur contra hoc: Quia plura sunt necessaria ad hoc, quod quis habeat gratiam gratum facientem, quam 1. Cor. 12.

quam gratiam gratis datam: ergo si A ad perfectionem usus gratiæ gratis datæ requiritur habituum multitudo, multofortius ad perfectionem gratiæ gratum facientis.

3. ITEM: hoc ipsum videtur ratione. Si unum oppositorum dicitur multipliciter, & reliquum quod illi opponitur: sed culpa eo ipso quod culpa est, opponitur gratiæ gratum facienti, secundum quod gratia est: ergo cum multæ sint differentiæ culparum, quæ formaliter distinguuntur, videtur quod multæ sint differentiæ gratiæ gratum facientis, quæ essentialiter diversificentur.

4. ITEM: habitus diversificantur per actus: sed ad gratiam secundum quod hujusmodi pertinet animam curare, pertinet etiam a malo præservare, pertinet etiam in bonis eam fortificare: si igitur isti sunt alii & alii actus, secundum quos etiam medicinæ corporales adinvicem distinguuntur, quia alia est medicina præservativa, alia curativa, alia restaurativa, pari ratione videtur hoc convenire gratiæ.

5. ITEM: sicut se habet scientia respectu cognoscendorum, sic se habet gratia respectu meritorum: sed scientia respectu diversorum cognoscibilium est alia, & alia: ergo videtur, quod gratia, quæ est principium diversorum meritorum sit alia, C & alia: hæc autem est gratia gratum faciens: ergo, &c.

Fundam. SED CONTRA: Prima divisio gratiæ gratum facientis est in prævenientem, & subsequentem: sed ista membra, ut dicit Magister in littera, non faciunt diversitatem habituum, sed effectuum: ergo nec aliqua alia membra gratiam dividentia.

ITEM: eadem est lucis influentia, quæ fugat tenebras, & illuminat aerem: ergo in spiritualibus eadem est influentia quæ culpam expellit, & ad bonum disponit: sed prima est gratia præveniens, secunda subsequens: ergo videtur quod tantum una gratia sit in anima.

ITEM: unius acceptati una est acceptatio: si igitur gratia gratum faciens non est aliud quam ipsa acceptatio, sive ratio acceptandi, qua anima acceptatur a Deo, videtur quod in uno homine unam tantum sit ponere gratiam gratum facientem.

ITEM: imago recreationis respondet imagini creationis: sed ad imaginem creationis non solum requiritur potentiarum pluralitas, sed etiam essentiæ unitas, ad quam reducatur illa pluralitas: ergo & in imagine recreationis necesse est ponere aliquem habitum unum, in quo uniantur omnes habitus virtutum: hic autem non est nisi gratia gratum faciens: ergo, &c.

ITEM: unus homo omnibus virtu- B tibus idem & æqualiter meretur, & in omnibus æqualiter acceptatur: hoc autem non esset, nisi una esset ratio acceptandi ipsum hominem secundum se, & in omnibus actibus suis: hæc autem non est nisi gratia gratum faciens: ergo, &c.

## CONCLUSIO.

*Gratia gratum faciens una est secundum essentiam, licet secundum varios effectus diversas dicatur habere differentias.*

RESP. AD ARG. Dicendum quod in una anima est tantum ponere unam gratiam gratum facientem. Ratio autem hujus sumitur & ex parte principii effectivi, & ex parte subjecti, & ex parte finis ultimi, & ex parte finis primi, & etiam intermedii. Ex parte principii effectivi, quoniam gratia est influentia a Deo procedens in ipsam animam, secundum quam Deus totam animam sibi assimilat. Unde quia unius rei una est similitudo, in una anima una reperitur gratia procedens ab effectivo principio. Ex parte subjecti similiter necesse est gratiam gratum facientem esse unam, pro eo quod gratia comparatur ad animam sicut principium dans ei vitam in esse secundo. Et quoniam unius vivificabilis una est vita, sive principium vivificans, hinc est quod

in una anima tantum debet esse una gratia. Ex parte vero finis tam primi, quam ultimi, quam etiam intermedii ratio sumitur. Gratia enim est ad hoc quod faciat hominem Deo acceptum: est etiam ad hoc, ut per ipsam perveniat homo ad unum, & summum bonum: est etiam ad hoc, ut opus a libero arbitrio egrediens sit meritorium apud Deum. Quoniam igitur Deus non acceptat hominem secundum quid: sed si acceptat, totum acceptat, & opera ejusdem hominis secundum unum statum sunt æqualiter meritoria, & merces omnium meritorum est una, hinc est quod necesse est ponere in uno homine gratiam esse unam, exigente hoc comparatione ad effectivum principium, & ad subjectum, & ad finem immediatum, & ultimum. Unde rationes quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium de divisione Magistri, quam ponit in littera, dicendum quod illa divisio gratiæ est penes effectus, quos habet in nobis, quorum unus accipitur respectu mali a quo liberat, alter respectu boni ad quod ordinat. Unde notandum est quod nomen gratiæ æquivocatur, ut aliquando accipiatur pro habitu, aliquando pro effectu habitus: & in proposita divisione non accipitur pro habitu, sed pro effectu. Per hunc etiam modum accipitur in illa Glossa, in qua dicitur quod non una gratia necessaria est sanctis, &c. id est, non unus effectus gratiæ tantum. Et si tu obiicias, quod habitus diversificantur per actus, & effectus, dicendum quod illud habet veritatem in actibus primis, quorum unus ad alterum non habet ordinari: sic autem non est in proposito, quia actus gratiæ prævenientis ordinem habet ad actum gratiæ subsequentis.

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Apostoli, dicendum quod sicut in opponendo prædictum est, hoc intelligitur de gratiis gratis datis: illæ enim multiplicantur propter hoc, A quod ordinantur ad opera exteriora, ita quod secundum primam, & immeditam rationem effectus diversos respiciunt: gratia autem gratum faciens inquantum hujusmodi non habet respicere opera exteriora, sive interiora, nisi mediantibus habitibus virtutum, & donorum: aut si illa respicit, hoc non est nisi inquantum considerantur sub una ratione, videlicet sub ratione meriti: & ideo non tenet illud quod consequenter obiicit, quod major est perfectio gratiæ gratum facientis, quam gratiæ gratis datæ, quod etsi verum sit intensive, non tamen oportet quod extensive.

B 3. Ad illud quod obiicitur quod culpa multipliciter dicitur: ergo & gratia. Responderi potest quod illa ratio deficit dupliciter. Primum quidem, quia illud intelligitur de multiplicatione non secundum divisionem, quæ est in partes subjectivas, sed secundum diversas acceptiones, sive significationes. Cum enim irrationale dividatur contra rationale, non oportet quod tot sint rationalia, quot irrationalia. Secundo etiam deficit, quia uni bono nata sunt opponi plura mala, cum malum sit multifarie, & bonum uno modo.

4. Ad illud quod obiicitur quod actus gratiæ secundum quod gratia C est, diversificantur, &c. dicendum quod etsi actus illi diversi sint tanta diversitate, quod in corporalibus diversis rebus attribuuntur, quia alterius medicinæ, est curare, & alterius præservare: in spiritualibus tamen non sic diversificantur, ut inducant diversitatem habitus, tum propter ipsorum actuum, & effectuum ordinem, tum etiam propter ipsius habitus perfectionem, ex qua habet ut possit multo melius in plures effectus sine sui multiplicatione, quam natura corporalis hoc possit ex diversarum naturarum conjuctione.

5. Ad illud quod obiicitur de scientia, plana est responsio per jam dicta non enim est simile, tum quia scientia dicit habitum habentem respe-

pectum ad exteriora cognoscibilia secundum speciales, & proprias conditiones, & naturas, tum etiam quia aliquo modo scientia creata causari dicitur ex rebus extra, tum etiam quia ad ipsam maxime pertinet distinguere. Opposita autem harum proprietatum, & conditionum reperiri habent in gratia, sicut potest haberi ex his, quæ prædicta sunt: & ideo non plurificatur, sed in anima una reperitur una.

## QUÆSTIO II.

*An gratia gratum faciens, & virtus gratuita essentialiter differant.*

*S. Tho. 1. 2 q. 110. art. 3.*
*Et 2. Sent. dist. 27. q. 1. art. 1.*
*Scotus 2. Sent. dist. 27. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2 dist. 27. q. 1. art. 1.*
*Altissiodorensis 2. Sent. tract. 2. c. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 27 q. 1.*
*Durandus 2. Sent. dist. 27. q 1.*
*Thom. Arg 2. Sent. dist. 26. q. 1. ar. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 27. q. 2.*

Ad opp. DE comparatione gratiæ ad virtutem gratuitam: & est quæstio. Utrum gratia gratum faciens, & virtus gratuita differant per essentiam. Et quod sint idem, videtur primo per illud, quod Magister dicit, & habitum est in distinctione præcedenti: quod gratia gratum faciens est fides cum dilectione: si ergo fides, & charitas virtutes sunt, videtur, &c.

2. ITEM quorum diffinitiones sunt eædem, ipsa sunt eadem: sed gratia sic diffinitur ab Isidoro: Gratia est divinæ misericordiæ donum, per quod bonæ voluntatis est exitus. Sed hæc diffinitio convenit virtuti gratuitæ: ergo, &c.

3. ITEM eadem est per essentiam gratia operans, & cooperans: sed gratia cooperans in libero arbitrio non est aliud, quam virtus gratuita, cum ipsius sit voluntati cooperari: ergo idem est virtus, & gratia.

4. ITEM quorum effectus, & actus proximus, & immediatus est idem, ipsa sunt eadem: sed gratiæ actus respectu subjecti est animam vivificare, respectu Dei est acceptam reddere, respectu operis est ipsum opus meritorium facere, omnia hæc eadem per essentiam virtuti competunt. Nam dicitur: Justus ex fide vivit. Et: sine fide impossibile est Deo placere. Et: Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest: ergo si primi effectus gratiæ virtuti attribuuntur, gratia & virtus sunt unus & idem habitus. Rom 1. Heb. 11. 1.Cor. 13.

5. ITEM si habitus sunt diversi, unus non denominat alterum: sed gratia virtutem denominat, dicitur enim virtus gratuita: ergo gratia, & virtus non differunt in essentia: ergo, &c.

5. ITEM circumscripto omni alio habitu, si quis habeat fidem, & charitatem, habet unde Deo placeat, & unde ei etiam serviat: si igitur illud quod facit Deo placere, est gratia gratum faciens: ergo omni habitu circumscripto, intellecto quod quis habeat fidem, & charitatem, habet gratiam gratum facientem: ergo gratia gratum faciens non est aliud per essentiam differens a virtute.

SED CONTRA per Anselmum de concordia prædestinationis, & liberi arbitrii: Rectitudinem voluntatis nullus habet nisi Dei gratia præveniente: sed virtus non est aliud quam rectitudo voluntatis: ergo virtus est a gratia præveniente: sed in creaturis differt effectus a causa per essentiam: ergo virtus gratuita essentialiter differt a gratia. Fundam. Ans. de concord. præd. & lib. arb.

ITEM quæcumque sic se habent, quod unum est medium operandi respectu alterius, illa differunt per essentiam, quia nihil creatum agit seipso: sed gratia in opus bonum, & in actum determinatum movet mediante virtute: ergo gratia, & virtus gratuita differunt per essentiam.

ITEM quæcumque sic se habent, quod unum illorum habet actum continuum, & reliquum habet actum interpolatum, illa differunt per essentiam: sed gratia, & virtus sunt hujusmodi, quia est in actu continuo: continue enim vivificat & animam Deo reddit acceptam: virtus vero non

est continue in ipso actu: ergo, &c.

Item quæcunque sic se habent, quod habent diversas differentias dividentes, illa differunt per essentiam: sed gratia dividitur per prævenientem, & subsequentem, virtus vero per Cardinalem, & Theologicam: ergo, &c.

Item quæcumque sic se habent, quod unum remanet reliquo recedente, illa sunt per essentiam diversa: sed virtus aliquo modo remanet post perpetrationem culpæ: gratia vero gratum faciens nullo modo: ergo, &c.

Item quæcumque duo sic se habent, quod unum remanet indivisum, reliquum vero dividitur & multiplicatur, illa essentialiter differunt: sed gratia in una anima est una sicut ostensum est supra, virtutes vero multæ, sicut ostendetur infra, & Apostolus dicit: Nunc autem manent fides, spes, & charitas: tria hæc, &c. Necesse est igitur gratiam & virtutes gratuitas differre per essentiam.

1. Cor. 14.

CONCLUSIO.

*Gratia, & virtutes gratuitæ sunt distinctæ, & diversi habitus per essentiam, licet unum sit per ordinem.*

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc diversi diversimode senserunt. Quidam enim dicere voluerunt, quod gratia nihil aliud est, quam virtus. Intellexerunt enim quod gratia non est aliud quam quædam rectificatio potentiarum animæ respectu ejus ad quod sunt. Hanc autē rectificationem, quia supra naturam est, non potest facere nisi Deus. Et quoniam talem rectitudinem faciendo in anima dat virtutes ipsis potentiis, ut rationali fidem, concupiscibili charitatem, & irascibilii spem: ideo dicunt gratiam creatam nihil aliud esse, quam virtutem gratuitam, differre autem sola ratione dicendi: quia gratia dicitur inquantum Deus per illam rectitudinem animam acceptat, & approbat; virtus vero inquantum anima sic rectificata habet exire in opera ardua, & laudabilia. Alii vero dixerunt, quod gratia & virtus gratuita essentialiter differunt sicut principium & principiatum, & sicut substantia & virtus. Sicut enim potentia animæ non est ipsa animæ essentia, sed potius emanat, & procedit ab illa, sic virtus, quæ perficit potentiam, non est ipsa gratia, quæ perficit animæ substantiam, sed potius aliquid egrediens ab ipsa: ut sicut anima est quoddam totum potentiale, sic & gratia sit quoddam totum potentiale. Est enim una secundum se inquantum respicit ipsam animæ substantiam: est tamen origo plurium inquantum influit in ipsas potentias. Unde dicunt illas virtutes non solummodo differre inquantum sunt virtutes, sed etiam inquantum gratuitæ, ut sit alia gratia specialis, a qua fides dicitur gratuita, alia a qua spes, alia a qua charitas gratuita nuncupatur. Quælibet autem harum positionum, etsi probabilitatem habeat, nihilominus tamen, si quis interius aspiciat, videbit aliquo modo utramque a veritatis tramite declinare. Nam prima quæ dicit, quod gratia nihil aliud est, quam virtutis habitus, necesse habet dicere, aut quod omnes virtutes, sint una virtus, aut quod in uno homine sint multæ gratiæ gratum facientes: quorum utrumque est improbabile, & unum est improbatum supra: & aliud est satis improbabile, videlicet quod omnes virtutes sint una virtus, & improbabitur suo loco. Necesse habet etiam dicere, aut quod gratia gratum faciens non totaliter tollitur per culpam, aut quod post peccatum nihil remanet de virtute aliqua. Et primum horum est contra communem Doctorum sententiam: secundum vero est contra sensibilem experientiam: ideo modus iste dicendi non modicam habet calumniam. Alius etiam a veritate deviare dicitur. Primo in eo quod ponit, quod gratia primo existat in substantia, & postmodum

Opinio 1. Opinio 2. Lib. 3. dist. 33. ar. 1. q. 2.

dum influat in potentias: hoc enim A improbatum est supra. Secundo vero in eo, quod ponit in uno, & eodem homine esse diversas gratias gratum facientes, & hoc ipsum supra improbatum est. Unus enim est decor, qui datur faciei animæ, ex quo non solum ipsa acceptatur, immo etiam habitus ejus, & opera. Et ideo est tertius modus dicendi, quod quemadmodum cum dico lumen, & colorem illuminatum, dico aliam, & aliam formam, licet una sit ordinata ad aliam, & quodam modo altera compleatur ex alterius præsentia: similiter intelligendum est de gratia, & virtute gratuita. Quemadmodum enim color qualitas est B corporis terminati, quæ a præsentia luminis influxi venustatur, & completur, ut possit movere visum, sic virtus quæ est habilitatio potentiæ, absque gratia gratum faciente informis est, sicut color sine lumine: sed ea adveniente, ex qua tota anima in se, & in suis potentiis decoratur, formari, & vivificari dicuntur habitus virtutum, & effici Deo accepti. Et quemadmodum ex lumine infuso, & colore non fit unum per essentiam, sed per ordinem, & iterum lumen inquantum illuminat aerem conjunctum corpori terminato, & inquantum colorem reddit luminosum, non est aliud & C aliud per essentiam, sed sola comparatione differens, & secundum esse: & sicut unum lumen diversos potest colores ad actum reducere sine sui multiplicatione: sic in influentia gratiæ, & habitu virtutis intelligendum est esse, scilicet quod gratia superveniens cum habitu virtutis, quem informare dicitur, non facit unum per essentiam: sed ideo informat, quia ad finem suum ordinat. Similiter gratia, a qua anima dicitur esse Deo grata, & a qua aliqua virtus dicitur esse gratuita non differt nisi sola comparatione, sicut primum expositum est in lumine. Similiter una est gratia, a qua omnes virtutes animæ dicuntur esse gratuitæ. Concedendum est igitur sicut rationes plures ostendunt, quod habitus gratiæ gratum facientis, & virtutum habitus sunt diversi.

*Distin. 26. q. 5. Opinio 3.*

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de Magistro, qui dicit quod gratia est fides cum dilectione, dicendum quod illa prædicatio non est per essentiam, sed per quamdam concomitantiam, & significantiam. Et aliquo modo posset reduci ad prædicationem per causam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod diffinitio gratiæ convenit virtuti, dicendum quod illa notificatio vel non est propria, vel si est propria, non eo modo convenit virtuti, quo dicitur de gratia: gratia enim est sicut donum primum, & excellentissimum inter dona creata: & sicut donum quod complectitur totam bonitatem donantis: sic autem intellecta hac notificatione, non competit virtuti.

3. Ad illud quod obiicitur, quod gratia cooperans est virtus, dicendum quod ille actus non assignatur gratiæ secundum se, sed secundum quod est ordinativa virtutis: & sic dicitur libero arbitrio cooperari. Nec ex hoc sequitur, quod idem sit quod virtus: immo si sic argueretur, esset consequens, sicut si ita argueretur: Color movet visum, & lux movet visum: ergo color non differt a luce. Et per hoc patet responsio ad sequens, quoniam vivificare, & acceptum reddere, & opus meritorium facere, aliter competit virtuti aliter gratiæ. Gratiæ enim competit primo, virtuti vero ex consequenti, videlicet quia ab influentia gratiæ formatur, & ordinatur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod si habitus sunt diversi, unus non denominat alterum, dicendum quod est denominatio per inhærentiam, sicut albedo per album denominat corpus: & denominatio per circuminsessionem quamdam, in qua aliqua duo sic se habent, quod unum habet or-

ordinare alterum, secundum quod dicitur voluntas deliberans, & iustitia prudens: & per hunc modum virtus dicitur esse gratuita.

5. Ad illud quod obiicitur, quod circumscripto omni habitu, &c. dicendum quod a charitate non potest circumscribi gratia, quia semper nominat charitas virtutem formatam. Si quis autem vocaret charitatem habitum amoris, quo natus est homo diligere Deum propter se, & super omnia, sic & quamvis modo non possit absq; gratia reperiri, potest tamen intelligi sicut in Adam, & in primo angelo ante lapsum

Dist. 3. fuit, ut supra patuit. Et sic patet quod gratia est aliud quam virtus: patet etiam quod est aliud quam potentiarum rectificatio. Nam in homine quantum ad statum innocentiæ erat potentiarum rectitudo antequam esset gratiæ gratum facientis infusio: & hoc melius videbitur

Dist. 29. infra cum agetur de necessitate gratiæ secundum statum innocentiæ.

## QUÆSTIO III.

*An gratia gratum faciens & gloria essentialiter differant.*

*Alex. Alensis 3. p. q. 2. Memb. 2. & 3. Richardus 2. Sent. dist. 27 q. 2. Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 27. q. 2.*

Ad opp. De gratia in comparatione ad gloriam. Et est quæstio: Utrum differant per essentiam: & quod sic, videtur: Gratia gratum faciens etsi non sit fides, tamen numquam est

Hebr. 11. sine fide, quia sine fide impossibile est placere Deo: gloria autem nullo modo compatitur secum fidem: ergo necesse est gratiam, & gloriam per essentiam differre.

2. Item gratia gratum faciens se habet ad gloriam, sicut via ad terminum, & sicut id, quod est ad finem: si igitur terminus necessario distinguitur a via, & finis ab eo quod est ad finem distinctione essentiali, pari ratione videtur quod gratia, & gloria.

3. Item sicut se habet culpa ad supplicium, ita se habet gratia ad præmium: sed culpa, & pœna æterna differunt essentialiter: ergo pari ratione, gratia & gloria.

4. Item corruptibile, & incorruptibile differunt per essentiam: sed gratia est corruptibilis, & amissibilis, sicut supra ostensum fuit: gloria vero omnino est incorruptibilis: ergo, &c.

5. Item quod est cognoscibile ab habente, differt per essentiam ab eo quod non est cognoscibile: sed gloria ab omni eo, qui habet eam, cognoscitur: nullus enim est gloriosus, qui nesciat se esse gloriosum: gratia non: ergo differt per essentiam a gloria.

Sed contra: Sicut se habet charitas viæ ad charitatem patriæ, sic se habet gratia ad gloriam: sed charitas viæ non differt per essentiam a charitate patriæ: sicut enim dicitur: charitas numquam excidit: ergo pari ratione gratia a gloria. Fundam. 1. Cor. 13.

Item Christus ab instanti suæ conceptionis habuit gloriam, & habuit gratiam: sed gratia illa, quam habuit, fuit ad cognoscendum, & amandum Deum: statim enim cum conceptus fuit, cognovit, & amavit cognitione, & delectatione comprehensionis: igitur in ipso gratia non differebat a gloria.

Item perfectum, & imperfectum non variant rem secundum essentiam: sed gratia dicit assimilationem animæ ad Deum secundum statum imperfectionis, gloria vero secundum statum perfectionis: ergo, &c.

Item aut gloria reddit acceptum Deo, aut non. Si non, ergo non tantum placet Deo gloria, quantum gratia: ergo nec status patriæ quantum status viæ, quod est inconveniens. Si sic: ergo cum iste sit proprius actus gratiæ, necesse est gloriam esse gratiam.

Item quando aliquis de gratia transit ad gloriam, aut perdit gratiam, aut non. Si perdit gratiam: ergo videtur, quod desinat esse gratus

tus Deo, & quod gloria & gratia habeant ad invicem repugnantiam, quorum utrumque falsum est. Si non perdit, cum gratia sit vita animæ, sicut ostensum est supra, & in una anima tantum sit una vita, aut gloria non erit vita, aut gratia & gloria erunt idem per essentiam: sed constat quod gloria est vita: ergo, &c. Quæstio est igitur, qualiter se habeat gratia ad gloriam: si enim sunt idem, qualiter transit ab una ad aliam, & quare sortiuntur diversa nomina: si vero diversa sunt, ut quid gloria appellatur gratia? Unde est etiam ista diversitas, cum divina gratia omni statui conveniat, sive statui viæ, sive statui patriæ: utrosque enim Deus acceptat.

### CONCLUSIO.

*Gratia & gloria secundum essentiam non differunt, sed distinguuntur secundum diversam comparationem, & secundum diversum statum, quia gratia primo inchoatur, deinde consummatur.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod tam gratia gratum faciens, quam gloria nominat divinam influentiam, per quam anima habet Deum, & Deus habitat in anima. Habere autem contingit dupliciter: vel perfecte, & sic habet homo Deum in ratione quiescentis: vel semiplene, & sic habet homo Deum in ratione tendentis. Primum, sc. quies competit statui patriæ. Secundum sc. tendentia competit statui viæ: & ideo primum est gloriæ, secundum est gratiæ. Et quia primum est præmii, secundum est meriti: ideo gratiæ attribuitur actus merendi, gloriæ vero actus regnandi. Quoniam igitur idem potest esse per essentiam magis perfectum, & minus perfectum, hinc est quod gratia, & gloria secundum quod distinguuntur secundum modum habendi Deum, differunt solum secundum statum. Et quoniam nos habere Deum non est aliud, quam Deum habitare in nobis: ideo gratia, & gloria non solummodo distinguuntur secundum modum habendi Deum, sed etiam secundum rationem habitandi Deum in nobis. Cum tamen dico Deum habitare in homine, duo ex hoc dico, sc. divinam dignationem, qua hominem acceptat, & sibi confœderat, & per consequens humanam exaltationem, ex qua homo ea quæ Dei sunt, excellenter participat. Et ideo illa influentia, per quam Deus in nobis habitat, dicitur esse gratia secundum primam comparationem, videlicet inquantum Deus homini condescendit: & dicitur esse gloria quantum ad secundam comparationem, secundum hoc videlicet quod homo per illam inhabitationem sublimatur, & ad magna conscendit: secundum istam considerationem, & secundum istum modum gratia, & gloria non differunt nisi sola comparatione. Unde vita æterna nominatur gloria, & nominatur etiam gratia: Gratia autem Dei vita æterna. *Rom. 6.* Et sic patet responsio ad quæstionem propositam. Concedendum est enim, quod gratia gratum faciens, & gloria non differunt per essentiam: sed si differunt aliquo modo, hoc est secundum comparationem aliam, & aliam, & sic simul sunt in eodem, sicut in Beatis, & in Christo, qui dicuntur habere gratiam, & gloriam: vel secundum statum alium, & alium secundum quod successive eidem insunt, quia primo inest gratia in statu viæ, & postmodum inest gloria in statu patriæ. Primo enim gratia inchoatur, & postmodum consummatur.

Gratia & gloria quo modo differant.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod gratia simul est eum fide, dicendum quod hoc est ratione status. Fides enim, quæ dicit ænigmaticam visionem, simul potest stare cum gratia secundum statum imperfectionis: non autem potest stare cum gratia secundum

tum plenitudinis, qui excludit omne quod est ex parte. Unde ex illa ratione non potest concludi, quod gratia & gloria differant per essentiam, sive secundum habitum, sed solum secundum statum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod gratia se habet ad gloriam sicut via ad terminum, dicendum quod hoc dicitur ratione status, & additionis ejus, quod gloria superaddit gratiæ, sicut perfectum additur imperfecto, cum ipsum perducit ad complementum: & quantum ad statum bene concedendum est, quod diversitas esse potest inter gratiam, & gloriam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod sicut se habet culpa ad supplicium, &c. dicendum quod non est simile, quia culpa principaliter inest ex parte animæ, supplicium vero aliquod ex parte corporis: gratia autem, & gloria insunt animæ ab eodem, & secundum idem & ad idem, videlicet in comparatione ad Deum. Posset tamen dici, quod aliqua culpa pœna est, sicut videbitur infra, & ita aliqua pœna non differt a culpa, & aliqua differt, & est diversa a culpa: sic etiam in gloria. Illa enim, in qua consistit præmium substantiale, eadem est cum gratia: sed gloria, quæ consistit in stola corporis, erit ab ea diversa.

Dist. 36. art. 1. q. 1.

4. Ad illud quod obiicitur, quod corruptibile, & incorruptibile variant essentiam, dicendum quod illud non habet locum, nisi ubi corruptibilitas, & incorruptibilitas venit ex natura principiorum componentium: hoc autem non est in proposito, quia immutabilitas gloriæ venit desursum, corruptibilitas gratiæ deorsum, videlidet a liberi arbitrii vertibilitate.

5. Ad illud quod obiicitur de cognoscibilitate, dicendum quod illud non concludit differentiam secundum essentiam: sola enim differentia secundum statum potest facere, ut videatur quod prius videri non poterat: sicut aliquis non cognoscit affectionem suam, quando non est intensa, sed quando postmodum intenditur, tunc de facili deprehenditur, & cognoscitur. Item: Color in tenebris non est visibilis, & in lumine est visibilis, & tamen color non differt essentialiter: sic nec diversitas modi cognoscendi respectu gratiæ, & gloriæ habet eas diversificare essentialiter. Et sic patet responsio ad omnia quæsita.

## ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de gratia in comparatione ad meriti exercitium. Et circa hoc tria quæruntur. Primo quæritur, utrum per gratiam contingat mereri ipsum gratiæ donum. Secundo quæritur utrum per gratiam contingat mereri ipsum gratiæ augmentum. Tertio quæritur, utrum per gratiam contingat mereri ipsius gratiæ complementum, videlicet gloriæ præmium.

### QUÆSTIO I.

*An per gratiam contingat mereri ipsum gratiæ donum jam habitum.*

*Richardus 2. Sent. dist. 27. art. 2. q. 1. Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 27. q. 4.*

Utrum per gratiam contingat mereri ipsum gratiæ donum jam habitum. Et quod sic, videtur. Primo per simile in corporibus. Bonus enim miles, & strenue militando meretur equum a Domino suo, sibi gratis datum per usum ipsius equi: ergo si tantæ est efficaciæ usus rei spiritualis in merendo rem spiritualem, sicut rei corporalis in merendo rem corporalem, videtur quod per gratiæ bonum usum mereatur quis donum gratiæ jam acceptum.

Ad 1.

Item: quod potest in majus potest in minus: sed per usum gratiæ contingit mereri gloriam habendam: ergo multofortius contingit mereri gratiam jam habitam.

3. Item: unusquisque magis est efficax ad merendum sibi, quam aliis: sed viri justi, in quibus est gratia, oran-

orando merentur aliis primam gratiam, sicut dicit Augustinus de prædestinatione Sanctorum: ergo multo fortius homo bene utendo dono gratiæ efficitur dignus habitu gratiæ quem accepit. Quod autem unusquisque magis sit efficax ad merendum sibi, quam alii, probatur per illud quod dicitur super illud: Videns Jesus fidem illorum, ibi Glossa: Quantum valet unicuique fides propria, si tantum profuit aliena? quasi dicat multo plus.

*Matth. 9.*

4. ITEM quantum placet Deo petitio, & oratio, pro habendo, tantum placet ei gratiarum actio pro jam habito: sed aliquis ex charitate orans meretur obtinere quod petit, si petit pie, & pro se, perseveranter, & ad salutem: ergo pari ratione, qui gratias agit, & pie, & perseveranter, ex charitate dignus efficitur eo quod jam accepit.

5. ITEM sicut se habet charitas ad amandum, sic se habet gratia ad merendum: sed per charitatem non solum modo contingit amare alia, sed etiam ipsam charitatem, sicut vult Augustinus, & in primo libro habitum est: ergo pari ratione per gratiam contingit mereri ipsum gratiæ donum.

*8. de Trin. cap 7. & 6. tom. 3.*

6. ITEM tunc est perfectio in actibus, & habitibus animæ, quando agens reflectitur super seipsum: tunc enim quis perfecte intelligit, quando intelligit se intelligere: ergo non videtur esse perfectum meritum nisi quis mereatur etiam illud per quod meretur.

a. SED CONTRA: Meritum, & præmium relative dicuntur, sicut pater dicitur relative ad filium: ergo sicut idem non potest esse pater sui ipsius, sic unum & idem non potest esse meritum sui ipsius: ergo per gratiam non contingit mereri ipsius gratiæ donum habitum.

ITEM meritum, & præmium habent ordinem, sicut via, & terminus, & sicut dispositio respectu ejus, ad quod disponit: ergo necesse est quod meritum præcedat præmium vel tempore, vel natura: ergo impossibile est per gratiam mereri ipsum donum gratiæ.

A

ITEM: gratuitum & debitum opponuntur: sed quando aliquid magis cadit sub merito, tanto magis habet rationem debiti: si igitur usus gratiæ non aufert ipsi gratiæ esse donum gratuitum, immo potius addit, videtur quod per ipsum usum gratiæ nullo modo contingat mereri gratiæ donum.

ITEM: quantum unumquodque placet Deo, tantum est meritorium; sed usus gratiæ non placet Deo nisi propter ipsam gratiam: ergo non plus meretur usus gratiæ cum gratia, quam gratia per seipsam: sed donum gratiæ eo ipso quod habetur, non meretur se: ergo pari ratione nec usu gratiæ contingit mereri jam habitum gratiæ donum.

B

## CONCLUSIO.

*Gratiam jam habitam per gratiæ usum non contingit hominem mereri, nec quantum ad meritum congrui, nec quantum ad meritum condigni.*

RESP. AD Arg. Dicendum quod per usum gratiæ consequentem non contingit mereri habitum gratiæ præcedentem, nec quantum ad meritum congrui, nec quantum ad meritum condigni. Quantum ad meritum congrui non, pro eo quod usus gratiæ ad ipsum habitum non comparatur, sicut meritum ad præmium. Tum quia non ordinatur ad ipsum habitum promerendum, sed ad aliud. Tum etiam, quia non habet ordinari ad illud, nisi sicut ad suum fundamentum, & originem. Meritum autem omne sive congrui, sive condigni ordinatur ad præmium, tamquam quædam via, & dispositio præambula. Multo minus vero quantum ad meritum condigni, per usum gratiæ contingit mereri ipsum donum gratiæ, quod est ipsius usus principium. Tum quia ipsa gratia quantum est de sua prima ratione, & primaria infusione sic habet rationem gra-

*S. Th. 1. 2. q. 114. ar. 5.*

C

gratuiti, ut nullo modo compatiatur rationem debiti. Si enim esset ex meritis, jam non esset gratia. Tum etiam, quia si usus gratiæ ipsam gratiam mereretur, quanto magis ipsa bene uteretur, tanto minus pro ipsa teneretur esse Deo gratus: quod si hoc repugnat perfectioni meriti, planum est quod gratiam non contingit mereri: nec merito condigni, quia tunc tolleretur perfectio gratiæ, & perfectio meriti: nec merito congrui, quia non salvatur ibi ordo, qui inter meritum, & præmium debet attendi. Unde rationes quæ hoc ostendunt concedendæ sunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium de similitudine meriti in corporalibus, dicendum quod non est simile, quia equus quantum est de sui ratione non dicit rationem gratuiti: ideo salva sua ratione potest quis eum jam habitum mereri. Primum autem gratiæ donum eo ipso quod tale est, dicit quid simpliciter gratuitum: ideo quidquid homo faciat, numquam illud meretur, non solum quia sit jam habitum, sed quia gratuitum. Unde etsi aliqui dixerunt, quod contingat mereri gloriam jam habitam, sicut in Angelis: non credo tamen aliquos recte intelligentes sensisse, quod contingat mereri gratiam jam habitam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod si aliquid potest in majus, potest in minus, dicendum quod illud non habet veritatem, nisi quando aliquid ordinatur ad majus, & ad minus consimili ordinatione: sic autem non est in proposito. Nam usus gratiæ ordinatur ad merendum gloriam, non ad merendum gratiam, pro eo quod ipsam præsupponit tanquam fundamentum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod aliquis meretur alii primam gratiam, dicendum quod non est simile. Primum quia gratia in viro justo præcessit gratiam infundendam viro peccatori: usus enim gratiæ in eodem homine sequi habet ipsum donum gratuitum. Præterea cum quis meretur alii gratiam, donum gratiæ non perdit ex hoc rationem gratuiti, quoniam ratio gratuiti attenditur in habitu gratiæ in comparatione ad eum, cui datur. Quantumcumque autem vir justus oret pro peccatore, quod peccatori detur habitus gratum faciens, non potest esse sine gratuita liberalitate divinæ misericordiæ. Et ideo non sequitur quod si unus alii potest mereri gratiam habendam, quod ipse possit sibi mereri gratiam jam habitam. Quod autem dicitur, quod plus valet unicuique fides propria, quam aliena, hoc intelligitur respectu meriti propriæ gratiæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod gratiarum actio ita est efficax pro habito, sicut oratio pro habendo, dicendum quod etsi gratiarum actio ita sit Deo accepta pro præterito, sicut oratio pro futuro: ex hoc tamen non sequitur, quod gratiarum actio sit ordinata ad merendum jam habitum, pro eo quod ipsa gratiarum actio, & laus pro beneficiis acceptis, plus tenet rationem præmii, quam rationem meriti. Sed si tenet rationem meriti, ordinatur ex divina liberalitate potius ad donum promerendum, quam promerendum jam habitum.

5. Ad illud quod obiicitur de comparatione charitatis ad amorem, & gratiæ ad meritum, dicendum quod non est simile. Meritum enim de sua ratione importat ordinem & relationem: amor vero importat actum potentiæ non alligatæ materiæ: & quia idem non habet ad se referri, & ordinari, sed actus potentiæ non alligatæ materiæ habet supra se reflecti, hinc est quod amorem contingit amare, sed meritum non contingit mereri.

6. Et per hoc patet responsio ad illud, quod ultimo obiiciebatur: illud enim veritatem in eis actibus non habet, qui quidem importan relationem, & ordinem, & simul cum hoc aliquam imperfectionem:

actus

actus autem merendi respectu actus gloriosi imperfectionem aliquam dicit, & ordinem, & relationem, sicut prius ostensum est: & ideo illud non valet.

## QUÆSTIO II.

*An per gratiam contingat hominem mereri gratiæ augmentum.*

*S. Thomas 1 2. q. 114. art. 8.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 27. q. 2. art. 3.*
*Richardus 2. Sent. dist. 27. art. 2. q. 2*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 27 q. 5.*

Fundam. *Aug. t. 2. Epist. 106. post princ.* UTRUM per gratiam contingat mereri gratiæ augmentum. Et quod sic, videtur. Primo per Augustinum ad Bonifacium: Gratia meretur augeri: ut aucta mereatur perfici.

ITEM hoc videtur ratione. Omnis habens gratiam, habet unde possit proficere in merito: sed profectus in merito non est nisi per augmentum gratiæ: ergo gratia sui ipsius augmentum mereri potest.

ITEM peccans uno genere peccati meretur incidere in aliud genus peccati, unde efficitur pejor, sicut peccans peccato superbiæ meretur incidere in peccatum luxuriæ: ergo pari ratione, qui bene utitur gratia per bonorum operum exercitium, videtur mereri, ut fiat sibi gratiæ augmentum.

ITEM laudabilior est qui se extendit ad opus perfectionis cum minori adjutorio, quam qui se extendit cum majori: ergo si habens minorem gratiam se elevat ad opera æqualis perfectionis cum eo, qui habet majorem, videtur quod tantumdem, vel amplius apud Deum mereri habeat: ergo si nulli fit retributio, nisi secundum quantitatem gratiæ, videtur quod talis mereatur augmentum in gratia.

ITEM qui petit pie, & perseveranter pro se & ad salutem, meretur exaudiri: sed qui petit gratiæ augmentum continue hoc modo petit: ergo videtur gratiæ augmentum mereri.

1. SED CONTRA: Meritum non est respectu ejus, quod omnino est impossibile: sed gratiam, cum sit forma simplex, augeri est impossibile: ergo impossibile est mereri gratiæ augmentum. Ad opp.

2. ITEM meritum non est respectu ejus, quod est in nobis, sed quod est ab alio: sed habens gratiam per virtutem ejus quod habebat, potest in majus bonum proficere: non solum enim habet, unde possit stare, sicut dicit Augustinus, sed etiam unde possit proficere. Si igitur profectus gratiæ consistit in ejus augmento, sicut profectus gratiæ est in ejus potestate, ita videtur, quod & augmentum gratiæ: ergo non videtur ad hoc concurrere meritum. *in enchir. cap 107. & de corr. & gratia, c. 11. tom. 7.*

3. ITEM nihil augetur nisi per rem ejusdem generis, & naturæ: sed gratia, quæ in primo datur, quantum est de natura sui, est ita gratuita quod non cadit sub merito, sicut supra ostensum est, & Augustinus dicit 4. de Trinit. Quod meritis redditur, non est gratia. Si igitur non contingit mereri ipsum gratiæ donum, non contingit mereri ipsius gratiæ augmentum. *lib. 4. c. 1.*

4. ITEM Deus remunerat opus secundum quantitatem radicis: ergo tantum meretur quis per opus gratuitum, quantum ex illa gratia, ex qua exit opus: si igitur gratia augmentata excedit illam, videtur quod minor gratia per suum opus non possit mereri sui ipsius augmentum.

5. ITEM si aliquis meretur augmentum, tunc si Deus non augeret ei gratiam, esset injustus: & cum auget opus illud est remuneratum: ergo videtur quod opus illud non esset dignum remuneratione gloriæ. Si igitur hoc est falsum, & impossibile, ut per augmentum gratiæ auferatur efficacia merendi gloriam, impossibile est ponere, quod augmentum gratiæ mereri contingat.

CON-

## CONCLUSIO.

*Gratiæ augmentum contingit hominem mereri.*

Resp. Ad Argum. Dicendum quod sicut dicit August. absque dubio tenendum est, quod gratia meretur augeri: quis autem sit modus augendi, & modus merendi, difficile est assignare. Cum enim multi sint modi augendi, quis eorum competat gratiæ, non est facile discernere. Contingit enim aliquid augeri per impermixtionem cum contrario, sicut dicitur, quod albius est, quod est nigro impermixtius. Contingit nihilominus aliquid augeri propter hoc, quod minori succedit majus, sicut dies augeri dicuntur. Contingit etiam aliquid augeri propter aggregationem multorum, sicut lumen augetur in aere propter multitudinem candelarum, ex quarum concursu fit aggregatio luminum. Contingit etiam aliquid augeri per additionem, sicut augetur corpus per alimentum. Contingit etiam aliquid augeri per magnificationem rei in seipsa, sicut augmentata fuit costa, cum de ea facta fuit Eva, & sicut augmentati fuerunt quinque panes, cum de eis quinque millia hominum pasti sunt. Contingit etiam sexto modo aliquid augeri per accessum ad suum summum, sicut aliquid dicitur magis pulchrum, & magis luminosum quod magis accedat ad perfectionem pulchritudinis, & lucis. Omnibus his sex modis dixerunt aliqui gratiam augeri. Sed primi tres modi improbari possunt de facili, & in primo libro improbati sunt aliquo modo cum agitur de charitatis augmento. Eodem enim modo tam charitas quam gratia habent augeri. Tres autem modi sequentes sunt satis convenientes, nec improbari de facili possunt. Primus tamen eorum famosior est, pro eo quod magis consonat sanctorum auctoritatibus, quæ videntur dicere in augmento gratiæ infundi novam gratiam, cum loquuntur de diversa sacramentorum efficacia. Qualiter autem hic modus valeat sustineri, in primo libro dictum fuit. Ultimus autem modus non est minus intelligibilis, quam aliquis prædictorum: immo secundum hunc modum dicendi, objectiones quæ fiunt contra gratiæ augmentum, facilius declinari possunt. Quamvis enim augmentum per oppositionem videatur repugnare simplicibus, maxime cum in spiritualibus, quanto aliquid est simplicius, tanto sit virtute majus, augmentum tamen per accessum ad summum valde videtur eis consonum. Quocumque autem horum modorum trium sequentium dicatur, non est magna vis facienda, sed pro certo habentes gratiam Dei in nobis augeri posse, laborare debemus taliter, quod in nobis augeatur per bona opera. Per illa enim, ut dicit Aug. meretur augeri, ut aucta mereatur perfici. Modum autem merendi gratiæ augmentum sic videre possumus. Contingit enim aliquid mereri ex congruo, & contingit aliquid mereri ex condigno. Tunc est meritum ex condigno, quando ratio meriti reperitur ibi perfecte, & plene: & tunc est ibi quædam commensuratio, & adæquatio meriti ad præmium. Et quia hoc non potest esse, cum gratia augetur, hinc est quod non potest quis mereri gratiæ augmentum merito condigni: si igitur contingit ipsum augmentum gratiæ mereri, hoc est merito congrui. Meritum autem congrui dicitur in quo est aliqua dispositio congruitatis respectu ejus, ad quod illa dispositio ordinatur, quæ tamen deficit a ratione condignitatis. Et hoc potest esse tripliciter. Aut enim est congruitas sine dignitate: & sic peccator per bona opera in genere, facta extra charitatem meretur de congruo primam gratiam: ibi est enim quædam congruitas: quia facit quod in se est: non est tamen condignitas, quia inimicus Dei est, & indignus pane, quo vescitur. Aut est ibi dignitas cum

Margin notes: Augeri quid quot modis contingat. — Gen. 2. Joan. 6. — D ist. 17. ar. 1. q. 1. & 2. — Dist. 17. — Epist. 106. tom. 2.

cum indignitate, sicut est quando vir justus meretur peccatori primam gratiam. Dignitas enim est ex parte viri justi, qui est amicus Dei, & dignus a Deo exaudiri: sed indignitas est ex parte peccatoris: & ideo non est ibi plena ratio meriti. Aut est ibi dignitas cum gradus inferioritate, & sic habens gratiam minorem meretur per bonum usum pervenire ad gratiæ cumulum: & hic modus merendi etsi deficiat a merito condigni & contineatur sub merito congrui, maxime tamen inter cæteros modos prædictos merendi accedit ad perfectionem meriti, & ideo quasi medium tenet inter meritum congrui, & meritum condigni. Ex prædictis igitur haberi potest qualiter gratia augetur, & etiam qualiter augeri meretur. Unde auctoritates, & rationes ostendentes, quod gratia meretur augeri, concedendæ sunt.

1. Ad illud autem quod obiicitur in contrarium, quod cum sit simplex non potest augeri, dicendum quod gratia non est omnino simplex, sed solum per privationes partium quantitativarum quantitate molis: non autem per privationem partium quantitativarum quantitate virtutis: & quantum ad tale genus partium est ibi augmentum, non quantum ad primum. Vel potest dici secundum ultimum modum dicendi, quod augmentum, quod attenditur per accessum ad summum, non ponit compositionem, sed quandam majoris simplicitatis & unitatis perfectionem: & ideo non repugnat gratiæ ratione simplicitatis essentiæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod profectus est in potestate gratiæ, dicendum quod quidam est profectus accidentalis, utpote qui attenditur in fervoris intensione, vel habitus radicatione, vel operum multiplicatione: & hic profectus est in potestate gratiæ: & secundum hunc profectum gratia non dicitur augeri proprie, quia non efficitur homo dignus majori præmio substantiali per illum. Alius vero est profectus, qui respicit præmium substantiale, secundum quod dicitur homo dignus majori præmio: & hic non est in potestate gratiæ, sed in sola illius potestate, cujus est gratiam infundere: & ideo hunc gratia non facere, sed mereri, dicitur: & penes hunc effectum attenditur gratiæ augmentum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod augmentum gratiæ est ejusdem generis cum gratia primo data, dicendum quod etsi sit ejusdem naturæ quantum ad rationem habitus, differentia tamen est quantum ad statum, pro eo quod supponit gratiæ initium. Et quia ejusdem generis est gratia primo data: ideo non potest mereri merito condigni. Quia gratiam præsupponit, majori congruitate meretur quis gratiæ augmentum, quam gratiæ initium, sicut supra dictum fuit.

4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod remuneratio attenditur secundum quantitatem radicis, respondendum est quod illud intelligitur in merito condigni: in merito autem congrui locum non habet. Et per hunc etiam modum respondendum est ad illud quod ultimo opponitur.

## QUÆSTIO III.

*An per gratiam contingat mereri gratiæ complementum.*

*S Thomas 1. 2. q. 114 art. 3.*
*Et 2. Sent. dist. 27 q. 1. art. 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent dist. 27. p. 2. q. 2. art. 4.*
*Richardus 2. Sent. dist. 27. art. 2. q. 3.*
*Durand. 2 Sent. dist. 27. q. 2.*
*Thom. Argent. 2. Sent. dist. 27. q. 1. art. 4.*
*Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 27. q. 6.*

Utrum contingat per gratiam mereri ipsius gratiæ complementum, hoc est ipsum præmium gloriæ, & hoc quantum ad meritum condigni, quia de merito congrui non est dubium. Et quod sic, videtur: De reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex. Si er- Fundamenta. 2. Tim. 4.

ergo quod redditur secundum justitiam, meritis debetur, & respectu ejus præcessit meritum: ergo si talis corona, quam expectabat Apostolus, est gloriæ præmium, videtur quod illud contingat mereri per gratiæ donum.

Zach. 4. ITEM: Adæquabit gratiam gratiæ. Et exponunt sancti, & doctores, quod adæquabit gratiam patriæ gratiæ viæ. Et hoc expressius habetur

Matth. 7. in Matthæo: In qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis. Si igitur ubi est adæquatio meriti & præmii, ibi contingit reperiri meritum condigni: videtur, &c.

ITEM sicut se habet culpa ad pœnam, sic se habet gratia ad gloriam: sed per culpam ex condigno meretur quis æternam damnationem: ergo per gratiam e contra ex condigno meretur quis æternam beatitudinem.

ITEM æque dignus est qui vincit adversarium honore, & gloria, sicut qui vincitur est dignus ignominia: si ergo ille qui permittit se a diabolo superari, dignus est æterno improperio, videtur quod qui vincat, ex condigno mereatur regnum supernum.

ITEM aut per servitium quod homo facit Deo meretur aliquid, aut nihil. Si nihil, ergo stultus est, qui Deo servit. Si aliquid, cum præmium sit majoris dignitatis, quam meritum, & nihil sit excellentius gratia nisi gloria, & per nihil potest opus meritorium sufficienter remunerari, nisi per gloriam: ergo loquendo de merito condigni, contingit per gratiam gloriam mereri.

Ad opp. Rom. 8. SED CONTRA: Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis: ergo per eas non contingit futuram gloriam mereri merito condigni.

Rom. 6. 2. ITEM Stipendia peccati mors, gratia Dei vita æterna: Glossa: Maluit dicere, gratia Dei vita æterna, ut intelligeremus Deum ad vitam æternam pro sua miseratione nos

A perducere, non meritis nostris: ergo si non perducit nos nostris meritis, videtur, &c.

3. ITEM videtur per rationem: Nullum servitium quod debetur, dum redditur, obligat eum cui fit, in aliquo. Unde Dominus in Luca: Luc. 17

Quis vestrum habens servum, &c. sed homo totum quod facit, & quod potest facere, totum debet Deo: ergo videtur quod non obliget Deum ad reddendum sibi aliquid: ergo nihil meremur apud Deum merito condigni.

4. ITEM nullum servitium quod gratis fit, obligat eum cui fit, in aliquo: sed opera facta ex gratia

B fiunt gratis: ergo non obligant eum, cui fiunt ad retribuendum ex debito, sed solum de congruo: ergo idem quod prius.

5. ITEM ubi est meritum ex condigno, ibi est ratio dati, & accepti: sed Deus nihil potest a nobis Psal. 15.

accipere, quia bonorum nostrorum non indiget: ergo præmium gloriæ quod est excellentissimum, non possumus ex condigno mereri apud Deum.

## CONCLUSIO.

*Gratiæ complementum, & præmium æternum non solum merito congrui, sed merito condigni promereri possumus.*

C

RESP. Ad Arg. Dicendum quod Opinio I.

circa istam quæstionem aliqui doctores senserunt diversimode. Quidam enim dicere voluerunt, quod quia meritum condigni dicit quandam obligationem in retribuente, & quandam commensurationem in servitio, & retributione, & Deus non potest alicui obligari, & præmio gloriæ nihil aliud potest commensurari, ideo dixerunt, quod nullus potest cœlestem gloriam mereri ex condigno: sed si meretur, hoc est tantum ex congruo. Et ad istam suam positionem astruendam multis fulciuntur auctoritatibus sacræ Scriptu-

pturæ, & etiam Expositorum, qui A hoc sentire videntur. Sed quoniam in Scriptura etiam sæpe reperitur, quod Deus unicuique retribuet secundum opera sua, & in parabola, qua exprimitur meritum, & retributio dicitur: Tolle quod tuum est, &c. & plura consimilia reperiuntur. Ideo aliorum positio est, quod gloriam non tantum contingit mereri merito congrui, tale enim meritum reperiri potest in gratia gratis data; sed etiam contingit mereri merito condigni, pro eo quod gratiæ, & gloriæ quædam est commensuratio, & in Deo quædam cadit obligatio: non ex necessitate, sed sua mera benignitate, qua voluit promittere, B & pactum firmare cum iis qui eum diligunt, quod seipsum mercedem eis retribueret, sicut in Abraham apparet. Si autem velimus considerare quis istorum duorum modorum dicendi sit verior, inveniemus quod secundum diversas comparationes operis meritorii reperitur in eo & meritum congrui, & meritum condigni. Opus enim meritorium comparationem habet ad principium a quo exit, & ad finem pro quo fit, & ad statum in quo fit. Si loquamur de ipso per comparationem ad principium, sic opus & ortum habet a voluntate libera, & ortum habet a gratia. Et inquantum ortum habet C a voluntate libera, est meritorium merito congrui: sic enim quodam modo nostrum est, & quasi alterius generis est, quam sit ipsum præmium quod debet ei retribui. In quantum autem ortum habet a gratia: sic, cum gratia reddat hominem acceptum Deo, & si quid divinum, & ad hoc sit ordinata, ut ducat ad Deum, opus illud est meritorium merito condigni. Si autem comparemus opus meritorium ad eum, pro quo fit, hoc potest esse dupliciter: vel ad largitatem dispensantis: vel ad veritatem pollicentis. Si comparetur ad largitatem dispensantis, sic est meritorium merito congrui: nam pro suæ liberalitatis immensitate decet

Improb.

Matth. 20

Opinio II.

Gen. 14.

ipsam pro modico obsequio retribuere magnum præmium. Si vero comparetur ad veritatem pollicentis, ex quo promisit, & quodam modo se voluntarie obligavit, quod tanto operi tantum reddit præmium, sic opus illud meritorium est merito condigni. Si autem tertio modo comparemus opus meritorium ad statum, hoc potest esse dupliciter: aut quantum ad temporis opportunitatem: aut quantum ad operis difficultatem. Si quantum ad temporis opportunitatem, quia nunc est tempus seminandi, sicut dicit Apostolus: & qui facit opera meritoria semen projicit in terram bonam, congruum est ut ex hac terra fructum magnum suscipiat. Et ideo recte Deus ei, qui in præsenti dimittit modicum, promittit reddere centuplum. Si autem consideretur operis arduitas, quia opus tale sic est in voluntate facientis, ut sit supra vires, & homo elevetur in faciendo ipsum supra se, & bono proprio præponat bonum æternum: hinc est quod tale genus operis æterna remuneratione est dignum, & sic per ipsum mereri contingit merito condigni. Patet igitur quod opus meritorium consideratum in comparatione ad voluntatis libertatem & dispensatoris liberalitatem, & temporis opportunitatem, est meritorium merito congrui. Comparatum vero ad gratiæ dignitatem, ad illius pollicentis veritatem, & ad sui ipsius difficultatem, est meritorium merito condigni. Et per hoc solvi possunt rationes, & auctoritates ad utramque partem inductæ, pro eo quod secundum diversas vias procedunt. Nam rationes, quæ probant quod per gratiam contingit mereri præmium æternum merito condigni, procedunt secundum alteram istarum considerationum.

Galat. 6.
Marc. 4.
Luc. 8.

1. Illa tamen ratio, quæ fit de simili comparatione culpæ ad pœnam, & gratiæ ad gloriam, non cogit: tum quia gloria multo plus excellit in bono, quam pœna in ma-

malo: tum etiam, quia facilius est A descendere, quam ascendere. Rationes vero ad oppositum procedunt secundum aliam viam, videlicet prout opus habet comparari ad voluntatem nostram: sic enim non est de se sufficiens ad merendum: nam omnes justitiæ nostræ sunt sicut pannus

Isa. 64. menstruatæ. Prout etiam habet comparari ad liberalitatem divinam, quæ nulli potest obligari, sed quidquid facit, ex mera liberalitate facit; hoc modo concludunt verum, quod non sit ibi meritum condigni: aliter enim rationes illæ non cogerent. Nam quod dicitur quod passiones hujus temporis non sunt condignæ, &c. hoc verum est inquantum sunt tantum passiones: sunt tamen condignæ inquantum fiunt ex charitate, quæ actionibus, & passionibus dat efficaciam, & valorem,

2. Ad illud quod obiicitur, quod Deus non perducit nos ad gloriam nostris meritis, exponendum est quod hoc intelligitur secundum quod merita mere comparantur ad voluntatem nostram, non secundum quod habent ortum a gratia.

3. Ad illud quod obiicitur, quod totum quod homo facit, debet homo ipsi Deo, dicendum quod etsi opus illud sit debitum inquantum est creaturæ: est tamen gratuitum inquantum fit ex gratia, & charitate. C Et ideo sicut ratio debiti non tollit rationem gratuiti, sic etiam nec tollit rationem meriti. Etsi obiicitur quod nec opus gratuitum, nec debitum potest obligare Deum: dicendum quod etsi non possit Deus nobis obligari in ratione dati, & accepti sicut etiam ostendit ratio ultima: obligari tamen dicitur quodam modo ex sua mera benignitate, qua voluit promittere seipsum diligentibus se. Præterea: Meritum condigni non necessario ponit obligationem in retribuente, sed ponit sufficientem ordinationem ejus, qui remuneratur ad ipsam remunerationem mediante aliqua laudabili operatione: gratia autem sufficientem ordinationem ponit in viatore ad obtinendam gloriam, tum ratione suæ dignitatis, ex qua totum hominem reddit Deo & acceptum, & charum, tum etiam ratione divinæ pactionis, tum ratione arduæ operationis, sicut prius tactum est.

4. 5. Et sic patet responsio ad duas rationes sequentes. Nam quod obiicitur: Quod gratis fit, non obligat, dicendum: Esto quod non obliget: B propter hoc tamen non tollitur a merito, quin possit esse condignum. Præterea etsi non obliget eum, cujus est retribuere, & remunerare servitium sibi factum pensata propria utilitate: obligat tamen eum quodam modo, qui retribuit pensata servitutis fidelitate. Unde magis meretur apud Deum, qui servit ei ex amore filiali, & liberali quam qui servit ex amore mercenario, expectans mercedem, & retributionem. Si autem aliquis obiiciat, quod non potest ibi esse meritum condigni, quia non est ibi commensuratio, dicendum quod etsi non sit commensuratio ibi per omnimodam æqualitatem, est tamen commensuratio per quandam convenientem proportionabilitatem, sicut fructus recte dicitur commensurari semini, quando tantum excedit, sicut conveniebat fœcunditati seminis, & terræ germinanti. Unde sicut aliquis non esset contentus, si de semine non reciperet decuplum: sic nullus posset esse contentus ex operibus meritoriis factis, nisi pro eis reciperet præmium perfectum, quod complet & terminat totum desiderium.

# DISTINCTIO XXVIII.

## Quod sine gratia præveniente liberum arbitrium non sufficit ad salutem : & plura quæ a Pelagio opponuntur, determinantur.

*ID vero inconcusse, & incunctanter teneamus, liberum arbitrium sine gratia præveniente, & adjuvante non sufficere ad salutem & justitiam obtinendam: nec meritis præcedentibus gratiam Dei advocari, sicut Pelagiana hæresis tradidit. Nam ut ait Augustinus lib. 1. Retract.* Aug. c. 9. *Novi hæretici Pelagiani liberum sic asserunt voluntatis arbitrium, ut gratiæ Dei non relinquant locum, quam secundum merita nostra dari asserunt. Pelagianorum hæresis omnium recentissima a Pelagio monacho exorta est. Hi Dei gratiæ, qua prædestinati sumus, & qua meruimus de potestate tenebrarum erui, inquantum inimici sunt, ut sine hac credant hominem posse facere omnia divina mandata. Denique Pelagius a fratribus increpatus, quod nihil tribueret adjutorio gratiæ Dei ad ejus mandata facienda:* Aug. l. de hæresibus tom. 6. *non eam libero arbitrio præponebat, sed infideli calliditate supponebat, dicens ad hoc eam dari hominibus: ut quæ facere per liberum arbitrium jubentur, facilius possint implere per gratiam. Dicendo utique* Facilius possint, *voluit credi, etsi difficilius, tamen posse homines sine gratia facere jussa divina. Illam vero gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio: quod nullis suis præcedentibus meritis ab illo accepit nostra natura, ipsa ad hoc tantum juvante nos per suam legem atque doctrinam, ut discamus quæ facere, & quæ sperare debeamus. Non autem ad hoc per donum Spiritus sancti, ut quæ didicerimus esse facienda, faciamus. Ac per hoc divinitus nobis dari scientiam confitentur, qua ignorantia pellitur: charitatem autem negant divinitus dari, qua pie vivitur, ut scilicet sit donum Dei scientia, quæ sine charitate inflat: & non sit donum Dei ipsa charitas, quæ ut scientia non inflet, ædificat.* 1. Cor. 8. *Destruunt etiam orationes, quas facit Ecclesia sive pro infidelibus, & doctrinæ Dei resistentibus, ut convertantur ad Deum: sive pro fidelibus, ut augeatur eis fides, & perseverent in ea. Hæc quippe non ab ipso accipere, sed a seipsis homines habere contendunt: gratiam Dei qua liberamur ab impietate, dicentes secundum merita nostra dari. Parvulos etiam sine ullo peccati originalis vinculo asserunt nasci.*

## Hic ponit ea, quibus suum confirmant errorem, verbis Augustini contra ipsum utentes.

*Quod vero dicunt sine gratia hominem per liberum arbitrium omnia jussa*

Lib. 3. c. 18 tom. 1. & lib. de nat. & gr. c. 6. & 7. c. 7.

*implere, hujusmodi inductionibus muniunt. Si, inquiunt, non potest ea facere homo quæ jubentur, non est ei imputandum ad mortem, sicut tu ipse Augustine in lib. de libero arbitrio asseris: Quis, inquis, peccat in eo quod nullo modo caveri potest? Peccatur autem. Caveri ergo potest. Hoc testimonio Augustini Pelagius usus est disputans adversus eum, imo adversus gratiam: sicut Augustinus in libro Retract. illud & alia hujusmodi retractans commemorat inquiens: In iis atque hujusmodi verbis meis, quia gratia Dei commemorata non est, de qua tunc non agebatur, putant Pelagiani suam nos tenuisse sententiam: sed frustra hoc putant. Voluntas quippe est qua peccatur & recte vivitur, quod his verbis egimus: sed ipsa nisi Dei gratia liberetur, ut & vitia superet adjuvetur, recte a mortalibus vivi non potest. Ecce aperte determinat, ex quo sensu illa dixerit, inimicos gratiæ refellens.*

Aliud testimonium Augustini ponitur, quo Pelagius pro se utebatur.

cap. 12. & retr. 1. c. 15 Lib. c. 11. Aug. c. 10. de duabus anim. c. 12.

*Similiter & innitebatur Pelagius Augustini verbis contra gratiam, qui in libro de duabus animabus dicit, Peccati, inquit, reum tenere quemquam, quia non fecit quod facere non potuit, summæ iniquitatis, & insaniæ est. His auditis exiliit Pelagius dicens: Cur ergo parvuli, & illi qui non habent gratiam, sine qua non possunt facere mandata divina, rei tenentur? Hoc autem qua occasione dixerit, in libro Retract. Pelagio respondens aperit. Id enim contra Manichæos dixit: qui in homine duas naturas esse contendunt, unam bonam ex Deo, alteram malam ex gente tenebrarum, quæ numquam bona fuit, nec bonum velle potest, quod si esset, non videretur ei imputandum esse, si bonum non faceret.*

Aliud, quod videtur contradicere gratiæ Dei, additur.

cap. 16. in tom. 6.

*Alibi etiam Augustin. dicit, quod huic gratiæ contradicere videtur qua justificamur. Ait enim in libro contra Adamantium Manichæi discipulum: Nisi quisque voluntatem suam mutaverit, bonum operari non potest: quod*

Matth. 12.

*in nostra potestate esse positum Dominus docet, ubi ait: Aut facite arbo-*

Joan. 1.

*rem bonam, aut fructus ejus bonos, &c. Quod August. in Retract. non esse contra gratiam Dei quam prædicamus, ostendit. In potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatem: sed ea potestas nulla est, nisi a Deo detur: de quo dictum est: Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Cum enim hoc sit in potestate, quod cum volumus, facimus, nihil tam in potestate, quam ipsa voluntas est: sed præparatur a Domino voluntas: eo ergo modo dat potestatem.*

Aliud testimonium ejusdem, quod videtur adversum.

*Sic etiam intelligendum est quod in eodem ait, scilicet in nostra potestate esse ut vel inseri bonitate Dei, vel excidi ejus severitate mereamur: quia in potestate nostra non est nisi quod nostram sequitur voluntatem:*

quæ

*quæ cum præparetur a Domino, facile fit opus pietatis, etiam illud quod impossibile, & difficile fuit.*

## Aliud testimonium.

*In expositione quoque quarumdam propositionum Epistolæ ad Romanos quædam Augustin. interserit, quæ videntur huic doctrinæ gratiæ adversari. Ait enim: Quod credimus nostrum est: quod autem bonum operamur illius est qui credentibus dat Spiritum sanctum. Et Paulo post: Nostrum est credere & velle, illius autem dare credentibus, & volentibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctum. Quæ qualiter intelligi debeant, August. in lib. Retract. aperit dicens: Verum est quidem a Deo esse quod operamur bonum: sed eadem regula utriusque est, & volendi scilicet & faciendi: & utrumque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem: & utrumque nostrum est, quia non fit nisi volentibus nobis. Illa itaque profecto non dixissem, si jam scirem etiam ipsam fidem inter Spiritus sancti munera reperiri.*

*Aug. lib. 1. de prædest. Sanct. hoc idem dicit circa med. c. 3. ad literam. Aug. lib. 1. c. 23. in med. Ibid. supra.*

## Adhuc addit aliud quod videtur contrarium.

*Illud etiam diligenter est inspiciendum, quod August. in libr. de prædestinatione sanctorum ait, sc. quod posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum: habere autem fidem sicut habere charitatem, gratiæ est fidelium. Quod non ita dictum est tanquam ex libero arbitrio valeat haberi fides, vel charitas, sed quia aptitudinem naturalem habet mens hominis ad credendum, vel diligendum quæ Dei gratia præventa credit & diligit: quod sine gratia non valet.*

*Aug. c. 5. to 7. & in lib. de vera Innoc. art. 315.*

## Testimonio Hieronymi astruit quid tenendum sit de gratia, & libero arbitrio: ubi triplex hæresis inducitur, scilicet Joviniani, Manichæi, & Pelagii.

*Id ergo de gratia & libero arbitrio indubitanter teneamus, quod Hieronymus in explanatione fidei Catholicæ ad Damasum Papam Joviniani, & Manichæi, & Pelagii errores collidens docet. Liberum, inquit, sic confitemur arbitrium, ut dicamus nos semper indigere Dei auxilio, & tam illos errare, qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non posse, quam illos qui cum Joviniano asserunt hominem non posse peccare. Uterque tollit arbitrii libertatem. Nos vero dicimus hominem semper & peccare, & non peccare posse, ut semper nos liberi confiteamur esse arbitrii. Hæc est fides quam in Catholica Ecclesia didicimus, & quam semper tenuimus.*

*Cujus initium: Credimus in Deum patrem &c. tom. 4.*

# DISTINCT. XXVIII.

## De Poteſtate liberi arbitrii hominis lapſi, quam habet gratia circumſcripta.

*Id vero inconcuſſe, & incunctanter &c.*

### Expoſitio Textus.

SUPRA determinavit Magiſter quantum poteſt liberum arbitrium cum gratia. In hac vero parte determinat quantum poteſt liberum arbitrium ſine gratia. Et dividitur

Diviſio. hæc pars in duas. In prima determinat de poteſtate liberi arbibrii hominis lapſi, quam habet gratia circumſcripta. Secundo vero determinat lib. arb. primi hominis, utrum gratia operante, & cooperante eguerit, infra diſt. 29. *Poſt hac conſiderandum eſt, utrum*, &c. Dividitur autem pars iſta in tres partes. In prima, quia Pelagiani errabant circa poteſtatem liberi arbitrii, ponit illius hæreſis improbationem. In ſecunda vero reſpondet ad Pelagianorum argumentationes, ibi: *Quod vero dicunt ſine gratia*, &c. In tertia vero ſubjungit Catholicæ veritatis expreſſionem, ibi: *Id ergo de gratia, & libero arbitrio indubitanter teneamus*, &c. Media pars dividitur in tres partes ſecundum tria media, a quibus ſumuntur tres rationes, quibus Magiſter reſpondet. Primo enim reſpondet ad illud quod Pelagius dicebat, nullum eſſe culpandum, ſi non vitat, vel non facit illud, quod eſt ſibi impoſſibile. Ex quo ſumuntur duæ rationes, ad quas Magiſter reſpondet duabus. Secundo vero reſpondet ad illud quod Pelagius dicebat, quod nihil eſt tam in noſtra poteſtate, quam ipſa voluntas, quod etiam ab ipſo Auguſtino Pelagius aſſumpſerat ibi: *Alibi etiam Auguſtinus dicit, quod huic gratiæ*, &c. Tertio vero reſpondet ad illud quod Pelagius dicebat: *Quod credimus noſtrum eſt, quod autem bonum operamur* A *illius eſt*, &c. Quod etiam extraxerat de verbis Auguſtini ex duobus locis: & ideo Magiſter reſpondet in duobus capitulis. Et incipit illa pars, ibi: *In expoſitione quoque quarumdam propoſitionum*, &c.

*Denique Pelagius a fratribus, &c.*
*Dub. I.*

Redarguit Magiſter verbum Pelagii dicentis, quod gratiam liberi arbitrii infideli calliditate ſupponebat, &c. Contra: Videtur quod verum dixerit Pelagius. Si enim gratia habitus eſt: & omnis habitus reddit potentiam facilem, videtur quod ad B hoc detur gratia liberi arbitrii, ut facilius poſſit exire in bona opera. Si tu dicas quod in hoc non reprehendit eum, ſed in hoc quod aſſerebat, ſcilicet quod nullum poſſe arbitrio libero conferebat: videtur quod in hoc etiam verum dicebat, quoniam ſi ſolius potentiæ eſt poſſe, & gratia non eſt potentia: ergo non dat novum poſſe. Item: Nullus alius habitus aufert potentiam ei, in quo eſt, ergo videtur, quod nec gratia: aut ſi in gratia hoc eſt, quæro, quare magis in ipſa, quam in aliis.

RESP. Dicendum quod quidam eſt habitus, qui ortum habet a potentia, ſicut ille, qui per aſſuefactionem acquiritur ab eo, in quo eſt: C & de tali habitu verum eſt, quod non dat novam potentiam, ſed priorem potentiam habilitat. Eſt & alius habitus, qui deſurſum deſcendit, & non ſolum dependet ab eo in quo, ſed magis ab eo a quo: & talis habitus habet potentiam nobilitare, & poteſt etiam illud, in quo eſt movere, & ſupra ſe elevare ratione illius, a quo procedit: & talis habitus eſt ipſa gratia. Et quoniam Pelagius non attribuebat plus habitui gratiæ quam aliis habitibus, hinc eſt quod Auguſtinus, & Magiſter arguunt eum tanquam hæreticum. Et per hoc patent ea, quæ objecta ſunt.

Gra-

*Gratiam Dei qua liberamur ab impietate dicentes secundum merita nostra dari. Dub. II.*

Videtur quod verum dixerit per illud quod dicit Hieron. de prodigo filio: Nulla major justitia est quam ignoscere pœnitenti & ad misericordiam revertenti misericordiæ sinum aperire. Si ergo justitia retribuit unicuique secundum merita, videtur quod homo revertendo ad divinam misericordiam, mereatur sibi gratiam Dei. Item: Nos videmus quod homo potest mereri gratiam hominis per obsequia sibi impensa: ergo pari ratione videtur, & multo fortius quod mereri possit gratiam Dei.

*Concordat. to. 1. 2. q. 114. art. 5.* RESP. Dicendum quod gratiam primam non contingit mereri. Tum quia est fundamentum omnis meriti, & principium, tum etiam quia est donum pure gratuitum: nisi enim quis habeat gratiam Dei, nihil apud Deum mereri potest merito condigni, quia sine illa nihil acceptat Deus in operibus nostris. Rursus ipsa est ita donum gratuitum, quod non redditur meritis. Sicut enim *Rom. 11.* dici Apostolus: Si gratia est ex meritis, jam gratia non est gratia. Ex hoc patet, quantum Pelagius adversabatur divinæ gratiæ, qui dicebat aliquem eam posse mereri. Auferebat enim ipsi gratiæ suam dignitatem, & excellentiam, dum eam meritis liberi arbitrii supponebat. Auferebat etiam suam efficaciam dum potestatem merendi alii quam gratiæ attribuebat. Ad illud verbum Hieronymi dicendum quod justitia ibi dicitur divinæ bonitatis condecentia, non prout respicit meritorum exigentiam. Ad illud quod obiicitur de gratia hominis, dicendum quod non est simile: tum quia acceptatio hominis non est ita mere gratuita, sicut divina: tum etiam, quia *Thom. 1. 2. q. 113. art. 5. ne gat etiam meritum congrui.* non est ita æque ponderatrix, sicut illa. Si autem quæratur, utrum aliquis in statu gratiæ existens possit sibi mereri primam gratiam post re-

A cidivum, & hoc orando, & petendo, ut si caderet, Deus illum relevaret, dicendum quod non potest ex merito condigni, sed solum ex merito congrui. Nam meritum condigni implicat in se perseverantiam, pro eo quod peccatum subsequens mortificat, & in oblivionem ducit bona opera prius facta.

*Si, inquiunt, non potest ea facere homo, quæ jubentur, non est ei imputandum ad mortem. Dub. III.*

Videtur, quod verum dicat Pelagius, quamvis Magister contradicat. Nam Hieronymus dixit, anathema B sit, qui dicit, Deum præcepisse impossibile: ergo si præcepit homini habenti liberum arbitrium, videtur quod Pelagius verum dicat. Item Augustinus in quodam sermone; Servum pigrum non damnaret, si ea, quæ fieri non poterant, imperaret: ergo redit idem quod prius. Quæritur ergo, pro quanto verbum illud habeat veritatem, quod nullus peccat in eo, quod non potest facere, vel vitare.

RESP. Dicendum quod posse quid facere, vel vitare dupliciter alicui potest attribui. Uno modo dicitur aliquis aliquid posse, quia per seipsum sine aliquo alieno suffragio potest illud, sicut aliquis potest comedere quando est sanus, & habet cibum. Alio modo dicitur aliquis aliquid posse non solum quia potest illud per se, & in se, sed quia potest cum alio, quod sibi præsto est: & hoc modo accipiendo posse, omne quod Deus præcipit, in nostra potestate est, quia ipse qui præcipit, præsto est præbere gratiam adiuvantem, per quam possumus perficere. Primo modo accipiendo posse, non omne quod præcipit, est in nostra potestate: non tamen ex hoc excusatur aliquis, sicut si præciperet Dominus servo, quod daret sibi ad bibendum, & ipse non haberet aquam, si posset eam acquirere, non excusaretur: sic & in proposito intelligendum est. Accipiendo

do autem posse, sive aliquis possit in se, sive per divinum auxilium, intelligit Augustinus, & hoc insinuat ejus verbum: Numquid quis peccat in eo, quod nullo modo evitare potest? Et sic intellexit etiam Hieronymus, cum dixit illum esse anathema, qui dicit, Deum præcepisse impossibile. Pelagius autem accepit primo modo: & ideo erravit, & plus attribuit libero arbitrio, quam possit. Aliter etiam consuevit responderi, quod prædicta verba intelligantur de impotentia naturali, non de illa impotentia, in quam ex culpa sua homo seipsum intrusit: sicut ponit Anselmus exemplum de servo, qui debuit ire ad nundinas, & præcipitavit seipsum in foveam: primus modus exponendi, errorem Pelagii magis excludit.

*Lib. 3. de lib. arb. cap. 18. & lib. 1. retract. cap. 9. tom. 1.*

*Ansel. lib. 1. cap. 24. cur Deus homo.*

*Nihil tam est in potestate nostra, quam ipsa voluntas. Dub. IV.*

Hoc videtur esse falsum per experientiam. Facilius enim est homini jejunare, & magnos labores sustinere, quam inimicum diligere suum: facilius est etiam omnia bona sua dispergere, quam voluntatem suam subjugare. Item: si hoc verum esset: ergo videtur, quod cum bonitas hominis consistat in voluntate, quod homo posset se facere talem, qualem vellet.

Resp. Ad hoc dici potest, quod illud intelligitur de auxilio gratiæ Dei, pro eo quod bona voluntas quantum ad actum volendi, non recipit impedimentum, si habeat auxilium gratiæ, sed quantum ad opus exterius impedimentum recipit. Unde omnia bona possumus velle, non tamen omnia facere. Et sic videtur Aug. intelligere, includendo auxilium gratiæ, non excludendo, sicut excludebat Pelagius. Aliter potest responderi, quod velle in nobis dupliciter accipitur. Uno modo, ut nominat actum potentiæ affectivæ, ut est quædam potentia naturalis. Alio modo ut nominat actum liberi arbitrii. Primo modo velle aliquid, A idem est, quod affici circa illud. Alio modo velle idem est, quod eligere. Unde secundum hos duos actus distinguitur in nobis voluntas appetitus, & voluntas eligentiæ: non quia sint in nobis istæ duæ voluntates essentialiter differentes, sed quia modus volendi est aliter & aliter. Dico igitur quod verbum Augustini non intelligitur de voluntate appetitus, quæ aliquando adeo adhæret alicui rei, ut vix, vel numquam possit ab ea separari: sed hoc intelligitur de voluntate eligentiæ, qua aliquis vult se velle, quod vult, vel nolle. Et hoc semper in nostra potestate est: non tamen sequitur ex hoc, quod justitia sit in nostra voluntate, quia B non est efficax, nisi inquantum prævalet voluntati appetitus, & illi non prævalet nisi per gratiam: Unde multi sunt peccatores, qui vellent esse justi, & vellent, quod numquam affectarent mala: nihilominus tamen in sua remanent injustitia, quia non adjuvantur a gratia divina.

## ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis incidit hic quæstio de potestate liberi arbitrii circumscripta gratia. Circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, quantum possit liberum arbitrium absque gratia gratum fa- C ciente. Secundo vero quæritur, quantum possit per se absque gratia gratis data. Circa primum quæruntur tria: Primo quæritur, utrum liberum arbitrium sine gratia gratum faciente possit a culpa resurgere. Secundo, utrum possit absque gratia gratum faciente adversarium vincere. Tertio quæritur, utrum possit Dei mandata implere.

### QUÆSTIO I.

*An liberum arbitrium absque gratia gratum faciente possit a culpa resurgere.*

*S. Thom. 1. 2. q. 109. art. 7. Et q. 113. art. 2. Et. 3. contra Gent. cap. 157.*

Et

*Et de Verit. q. 28. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2 dist. 28. q. 2. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 28. art. 2. q. 1.*
*Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 28. q. 1.*

Fundam. UTRUM liberum arbitrium absque gratia gratum faciente possit a culpa resurgere. Et quod non, videtur primo per illud, quod dicitur. *Rom. 3.* Justificati gratis per gratiam ipsius. Et paulo ante: Ex operibus legis non justificatur omnis caro. Et expressius ad Titum: *Tit. 3.* Non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam, &c. igitur gratia gratum faciente circumscripta, non potest liberum arbitrium per se resurgere a culpa.

*Galat. 2.* ITEM: Non abiicio gratiam Dei: si enim per legem justitia: ergo Christus gratis mortuus est: si ergo virtute liberi arbitrii posset homo ad justitiam redire, videtur quod Christus frustra mortuus esset: quod si hoc est impium dicere, patet, &c.

ITEM nemo petit ab alio, quod habet in sua potestate: sed vir sanctus petit in Psalmo: *Psalm. 40* Sana animam meam, quia peccavi tibi. *Matth. 6.* Docet etiam nos ipse Salvator petere in oratione Dominica: Et dimitte nobis debita nostra: ergo, &c.

ITEM hoc ostenditur ratione, quam facit Bernardus: *de lib. arb. circa med.* Cum aliquis de impio fit pius, de malo fit bonus: & cum de malo fit bonus, melioratur: nullus tamen habet posse super se: ergo nullus potest seipsum meliorare propria virtute: ergo nec absque gratia Dei a culpa resurgere.

ITEM omni peccato offenditur Deus, qui est ipsa justitia, & omne peccatum fit contra mandatum Dei: sed tanta est offensa, quantus est ille, qui offenditur. Cum igitur ipse sit infinitus, offensa habet aliquo modo rationem infiniti: si igitur liberum arbitrium potentiæ finitæ est, impossibile est quod in pristinum statum redeat, nisi per divinam misericordiam, quæ sua gratuita bonitate condonet culpam, sive remittat offensam: hoc autem non fit sine gratia: ergo, &c.

ITEM peccatum est privatio vitæ A spiritualis, & privatio lucis: sed vita spiritualis non potest redire ad animam nisi a fonte vitæ, nec lux nisi a fonte lucis: ergo impossibile est, quod anima resurgat a culpa, nisi Deus, qui est fons vitæ, & lux perennis sua benignitate eam vivificet, & illuminet: hoc autem non est nisi per donum gratiæ: ergo, &c.

SED CONTRA per Damascenum: *Ad opp. Damas. lib. 2. c. 30 de fid. orth.* Peccatum est ab eo, quod est secundum naturam in id quod est præter naturam aversio: sed facilius est unicuique rei moveri secundum naturam, quam præter naturam: ergo si liberum arbitrium virtute propria peccando potest moveri præter naturam, B virtute propria redire poterit ad naturam: ergo sicut potuit cadere, ita & rusurgere.

2. ITEM major est virtus liberi arbitrii quam naturæ: sed natura cum infirmatur, sanari potest absque auxilio medicinæ: ergo multo fortius cum liberum arbitrium infirmatur per culpam, sanari potest absque omni gratia.

3. ITEM absque gratia gratum faciente de ignorante potest fieri homo sciens, non solum in his quæ subsunt naturæ, sed etiam in his quæ sunt supra naturam: ergo pari ratione absque gratia gratum faciente poterit homo fieri justus de peccatore. C

4. ITEM peccator in mortali peccato existens potest desiderare, & velle justitiam: sed nihil aliud est esse justum, quam velle justitiam, quia justitia est rectitudo voluntatis: tunc enim voluntas recta est, cum vult justitiam: ergo peccator in mortali peccato absque gratia gratum faciente justificari potest.

5. ITEM per eandem vim, per quam quis movetur ad aliquid, quiescit ibidem: ergo si aliquis non movetur ad culpam nisi voluntate, non quiescit ibi, nisi per voluntatem, & quandiu vult: ergo si non vult in culpa persistere absque gratia gratum faciente, videtur quod possit a culpa resurgere. Si tu dicas quod non potest

Arist. 9. Met. cont. 3 velle. Contra: Potestates rationales sunt ad opposita, sicut dicit Philosophus: & voluntas quandiu est in via, vertibilis est: ergo sicut voluntarie potuit culpam aperte, sic potest voluntarie a culpa resurgere.

6. ITEM inter culpam, & gratiam media est innocentia, sicut melius patebit infra: ergo cum possit ab aliquo haberi innocentia sine gratia, sicut habita fuit ab Adam in primordio, & innocentia habita deleatur culpa, videtur quod sine gratia gratum faciente aliquis possit a culpa resurgere.

CONCLUSIO.

*Homo per liberum arbitrium sine auxilio gratiæ Dei quæ sit habitus animi non potest a culpa resurgere.*

RESP. AD Arg. Dicendum quod in hujus quæstionis determinatione aliter senserunt Philosophi, aliter senserunt hæretici, aliter senserunt Tractatores catholici. 1. Positio Philosophi enim ignorantes qualiter peccato offendatur divina majestas, & qualiter per ipsum adimatur potentiarum habilitas, dixerunt quod homo per exercitationem justus poterat effici, sicut per inordinationem a recta ratione factus erat injustus. Unde & Philosophus dicit quod pravus ad meliores exercitationes deductus ad multum proficiet, aut perfecte in contrarium habitum restituitur. 2. Positio Hæretici vero aliquod lumen fidei habentes cognoverunt, quod per peccatum offenditur majestas divina, & quodam modo damnificatur voluntas vel liberum arbitrium. Excæcati tamen non consideraverunt, qualiter ex culpa natura infirmatur: & ideo dixerunt quod ad hoc quod liberum arbitrium a culpa resurgat, non est sibi necessaria aliqua gratia curans, sed sufficit sola gratuita Dei misericordia, quæ inclinatur ad remittendum peccata nostra propter satisfactionem, quam Christus sibi facere voluit, dum se in cruce pro nobis obtulit.

A Sed hæc positio non tantum a veritate deficit, sed etiam dum contraria implicat, seipsam destruit. Improb. Dicit enim ad hoc quod liberum arbitrium a culpa resurgat, necesse est quod Deus sibi culpam remittat, & tamen non est necesse quod aliquid sibi tribuat, vel circa ipsum faciat. Si enim Deus non mutatur, & iterum ipse justus judex est, ut nihil acceptet, nisi tantum, quantum valet, ad hoc quod culpa remittatur, & peccator Deo reconcilietur, necesse est quod aliquid ipsi peccatori tribuatur, per quod morbus peccati sanetur. 3. Positio Catholici vero Tractatores, & luce fidei, & auctoritate Scripturæ cognoverunt, B quod peccatum & Dei est offensivum, & quodam modo damnificativum, dum homo se transfert de servitio Dei ad servitutem diaboli, & etiam imaginis deformativum. Tho. 1 2. q. 106. ar. 7 Et ideo dixerunt quod ad hoc quod liberum arbitrium resurgat a culpa, necessaria est gratia, non solum secundum quod gratia dicitur gratuita voluntas Dei, nec etiam secundum quod dicitur liberalis passio Christi, sed etiam secundum quod dicitur habitus animi. Gratuita enim voluntas Dei concurrit ad hoc quod fiat offensæ remissio: voluntarie enim nobis condonat offensam. Liberalis autem passio Christi concurrit ad hoc quod fiat morbi curatio, & gratia ut fiat imaginis reformatio: & C ideo ad hoc quod homo resurgat a culpa, multum per omnem modum necessaria est sibi gratia. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod homo absque gratia gratum faciente non potest a culpa resurgere.

1. 2. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod motus in id quod est secundum naturam, facilior est quam ipse, qui est in id, quod est præter naturam, dicendum quod illud verum est de illo motu, qui est secundum naturam, ita quod subjacet potestati naturæ, & de illo etiam motu, qui est præter naturam: ita tamen quod non corrumpitur, nec diminuitur, ibi naturæ potestas, sicut est in motu

tu lapidis sursum. Facilius enim regreditur deorsum, quam ascenderit sursum. Tum quia moveri deorsum est in ejus potestate: tum etiam quia per motum sursum nihil diminuebatur, vel adimebatur de ejus gravitate. Non sic autem est in proposito, tum quia moveri ad justitiam est per virtutem supra naturam, tum etiam quia motus ad culpam diminuit habilitatem liberi arbitrii. Per peccatum enim non solum homo expoliatur gratuitis, sed etiam vulneratur in naturalibus. Et per hoc patet responsio ad sequens quod obiicitur de similitudine sanitatis naturæ ad sanitatem voluntatis: non enim est simile. Nam sanitas corporalis est in potestate naturæ, sanitas spiritualis vero est per aliquid, quod est supra naturam. Cum autem aliquid infirmatur corporaliter, non omnino naturæ perimitur virtus, quæ est principium sanitatis: & ideo a tali infirmitate ad sanitatem naturaliter potest fieri regressus. In peccato vero perditur ipsa gratia Dei, & justitia, per quam erat spiritualis sanitas: & pro tanto dicitur grave peccatum esse mortale, quia aufert homini principium vitæ. Et propterea sicut de mortuo non potest fieri vivus, nisi virtute mirabili, & supra naturam: sic nec de peccatore potest fieri justus naturaliter, vel voluntarie, sed mirabiliter.

3. Ad illud quod obiicitur de ignorante, quod potest fieri sciens sine gratia gratum faciente, dicendum quod non est simile: ignorantia enim inquantum huiusmodi, potius dicit defectum pœnæ quam culpæ. Unde ignorans secundum quod ignorans non displicet Deo: peccans autem secundum quod peccans displicet Deo: & ideo culpæ recte opponitur gratia, quæ reddit Deo acceptum, sicut ignorantia opponitur scientiæ. Et quoniam oppositum expelli habet per suum oppositum, ideo non sequitur, quod si ignorantia habet expelli sine gratia, quod similiter culpa.

A 4. Ad illud quod obiicitur, quod peccator manens in mortali potest velle justitiam, dicendum quod aliquid velle est dupliciter. Vel exiliter, & semiplene, sicut dicitur: vult, & non vult piger. Vel plene, & sufficienter, sicut dicit Apostolus: *Philipp. 2* Deus operatur in nobis velle, & perficere. Primo modo potest esse in peccatore: & talis voluntas non facit aliquem justum. Secundo modo non potest esse sine gratia præveniente, & adjuvante voluntatem: hoc autem secundo modo tantum potest voluntas justitiæ reddere animam justam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod B per eandem vim, per quam aliquid movetur, quiescit, dicendum quod verum est in eo motu, qui est ad aliquod complementum: hoc autem non oportet esse in motu corruptionis, & destructionis. Aliquis enim interficitur per violentiam: non tamen oportet quod per illam eandem vim in morte persistat. Et quia peccatum corruptio dicitur, non oportet quod quis persistat in peccato ex solo actu voluntatis, sicut per actum voluntatis se in peccato præcipitavit, sicut patet in eo, qui se voluntarie interficit, vel voluntarie se demergit.

6. Ad illud quod obiicitur, quod C Deus possit restituere innocentiam, & ita delere culpam absque gratia, dicendum quod hoc verum est: sed largitas divinæ misericordiæ sic decrevit auferre malum, per quod homo displicet, ut simul daretur bonum, per quod homo Deo placeret: nec unquam expellit culpam, quin sanctificet ipsam animam, ut in ea habitet per gratiam. Unde nihil est medium secundum tempus inter justum, & impium: ex quo enim homo nascitur, necesse est animam ejus vel esse perversam per culpam, vel erectam per gratiam.

QUÆ-

## QUÆSTIO II.

*An liberum arbitrium sine gratia gratum faciente possit suum adversarium vincere.*

*Richardus 2. Sent. dist. 28. art. 2. q. 3. Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 28. q 2.*

Ad oppositum. UTRUM liberum arbitrium absque gratia gratum faciente possit adversarium suum vincere. Et quod sic, videtur. Genesi dictum est Caim: Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. (Gen. 4.) Sed constat quod Caim jam erat in mortali peccato: ergo in statu illo poterat dominari appetitui suo proprio: sed nullam victoriam habet in nobis adversarius, nisi per nostrum appetitum: si igitur absque gratia gratum faciente Caim superare poterat proprium appetitum, videtur quod posset etiam vincere adversarium.

2. ITEM Bernar. in lib. de libero arbtrio. (Bernar. de lib. arb. a med.) Liberum arbitrium est potentissimum sub Deo. Et ibidem dicit quod liberum arbitrium sui omnino defectum non patitur, (Ibid. post medium.) quare potissime in ipso æternæ, & incommutabilis imago deitatis videtur. Nam etsi habeat initium, nescit tamen occasum: nec de justitia, vel de gratia accipit augmentum, nec de peccati miseria detrimentum: ergo si liberum arbitrium adjutum gratia, & justitia possit superare adversarium, pari ratione videtur, quod possit etiam per seipsum.

3. ITEM spiritus luxuriæ deiicitur vel vincitur per continentiam & spiritus iracundiæ per patientiam, & sic de aliis: sed continentia, & patientia possunt haberi absque gratia gratum faciente per gratiam gratis datam: ergo, &c.

4. ITEM difficilius est vincere seipsum, quam vincere diabolum: sicut enim habitum fuit, & Magister dicit supra: (Dist. 21.) Fortior est tentatio carnis, quam tentatio hostis: sed homo absque gratia gratum faciente potest seipsum vincere, & morti exponere, sicut patet in hæreticis: ergo multo fortius videtur quod absque gratia gratum faciente possit de diabolo triumphare.

5. ITEM adversarius noster in quo nulla est gratia gratum faciens, frequenter potest nos devincere, & sibi subjugare: si ergo non est pejoris conditionis homo quam sit diabolus, videtur quod absque aliquo dono gratiæ possit quis adversarium suum vincere.

SED CONTRA: Deo gratias, qui dedit nobis victoriam per Jesum Christum Dominum nostrum. (Fundamenta. 1. Cor. 15.) Igitur sine auxilio Christi nemo potest de inimico habere victoriam: si ergo Christus auxiliatur nobis per gratiam suam, per quam nos justificat, videtur, &c.

ITEM: Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? (Rom. 7.) Et respondet: Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum: si ergo nullus vincit adversarium, nisi qui liberatur a lege peccati, & mortis, videtur quod absque gratia Dei per Jesum Christum, quæ quidem est gratia gratum faciens, non possit adversarium vincere.

ITEM super illud Psalmi: Infirmati sunt, &c. (Psal. 26.) Gloss. Non potentes resistere vitiis per se. Deo enim desistente ab auxilio, laborare potest homo, sed non vincere: ergo videtur, quod absque auxilio gratiæ gratum facientis non contingat vincere tentationem. Quod si tu dicas hoc intelligendum esse de gratia gratis data, non gratum faciente solum. Contra: Dicitur per aliam Gloss. super illud Psalm. Immissiones per angelos malos, &c. (Psal. 77.) Diabolus potestatem habet in peccatore, sicut in pecore proprio: ergo cum non possit a peccato erui, nisi per gratiam gratum facientem, non potest nisi per illam erui a potestate diaboli: ergo sine illa non potest ipsum devincere.

ITEM vincenti debetur corona, secundum quod dicitur in Apoc. (Apoc. 2. & 3.) sed nulli pugnanti contra adversarium de-

debetur corona gloriæ, nisi ei, qui habet gratiam gratum facientem: ergo nullus absque gratia potest diabolum devincere.

Item quidquid homo faciat, & quidquid etiam caveat, quandiu est sine gratia gratum faciente, manet in culpa, sicut prius ostensum est: sed cum manet in culpa, servus est diaboli, servus est etiam peccati: & qui servus est diaboli, victus est a diabolo, secundum quod dicitur: igitur absque gratia gratum faciente impossibile est de diabolo triumphare.

2. Petr. 2.

## CONCLUSIO.

*Homo quamvis per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente possit dæmoni resistere, ut non consentiat suggerenti, non tamen potest adversarium vincere, ut proficiat dignitate meriti.*

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod differt dicere, aliquem resistere diabolo adversario, & aliquem diabolum vincere adversarium. Plus enim importat victoria quam resistentia. Resistentia namque consistit in hoc, quod quis non consentiat suggestioni diabolicæ: sed victoria consistit in assequendo oppositum ejus, quod diabolus intendebat. Intendebat autem diabolus hominem reddere inimicum Deo, & facere dignum æterno supplicio. Tunc igitur vincit homo adversarium, quando sic resistit tentationi, ut efficiatur major Dei amicus, & mereatur regnum æternum. Et quoniam hoc absque gratia gratum faciente esse non potest. Ideo concedendum est, quod etsi quis per gratiam gratis datam possit diabolo resistere, ut ei non consentiat suggerenti, tamen absque dono, quod reddat hominem acceptum Deo, ipsum vincere non potest, ut contra ejus intentionem proficiat dignitate meriti, vel in merito condigni. Et concedendæ sunt rationes quæ hoc ostendunt.

1. Ad illud vero quod obiicitur de eo quod dictum est Caim: Subter te erit appetitus tuus, &c. dicendum quod etsi in potestate ejus esset appetitum refrænare; ut in actum peccati non procederet, etiam absque gratia gratum faciente, non tamen ex hoc sequitur quod possit adversarium devincere: quia etsi sine gratia hoc faceret, esset ibi resistentia, per quam vitaret pœnam, non tamen esset ibi victoria per quam mereretur palmam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium dicitur esse potentissimum sub Deo, & quod non augetur, nec minuitur, dicendum quod quemadmodum fuit supra expositum, hoc intelligitur quantum ad privationem coactionis, non quantum ad potentiam servandæ rectitudinis.

3. Ad illud quod obiicitur quod spiritus luxuriæ vincitur per continentiam, dicendum quod etsi per continentiam, quæ est absque gratia gratum faciente, possit quis resistere spiritui luxuriæ: illa tamen resistentia triumphus dici non potest, pro eo quod ex hoc nullam assequitur palmam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod potest quis vincere seipsum sine gratia gratum faciente, dicendum quod falsum est: quamvis enim hæreticus, qui exponit se morti, videatur seipsum vincere: non tamen est ibi victoria, sed dejectio. Superatur enim ab erroris improbitate, & conscientiæ perversitate, & obstinationis profunditate: & propter hoc magis meretur confusionem & ignominiam ex illa mortis perpessione, quam gloriam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod diabolus potest vincere hominem absque gratia, dicendum quod victoria diaboli consistit in subjugando sibi hominem per peccatum: victoria vero hominis consistit in promerendo illud quod diabolus amisit: & ideo sicut facilius est peccare, quam in bono proficere, sic facilius est diabolum superare hominem, quam homi-

minem adversarium vincere. Praeterea diabolus non vincit hominem nisi volentem, & consentientem: diabolus autem numquam vincitur volens: & ideo non sequitur, quod si diabolus potest reportare victoriam de homine absque gratia, quod similiter possit esse econverso: immo non est simile, sicut ostensum est.

## QUÆSTIO III.

*An liberum arbitrium absque gratia gratum faciente possit omnia mandata adimplere.*

*S. Thom. 1. 2. q. 109. art. 4.*
*Et 2. Sent. dist. 28. q. 1. art. 3.*
*Et de Verit. q. 24. art. 14.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 28. q. 1. art. 4.*
*Richardus 2. Sent. dist. 28. q. 3.*
*Durand. 2. Sent. d. 28. q. 4.*
*Thom. Argent. 2. Sent. dist. 28. q. 1. art. 1.*
*Greg. Arim. 2. Sent. dist. 28. q. 1. art. 3.*

*Ad oppositum. Deut. 30.* UTRUM absque gratia gratum faciente liberum arbitrium possit omnia mandata implere. Et quod sic, videtur: Mandatum, quod ego praecipio tibi hodie, non est supra te, neque procul positum, &c. Et post: Sed juxta est sermo valde in ore tuo, & in corde tuo ut facias illud: hoc autem non esset, si observantia mandatorum esset supra posse liberi arbitrii: ergo videtur quod absque gratia gratum faciente, quae est supra posse liberi arbitrii, contingat mandata Dei servari, & impleri. *Matt. 11.*

2. ITEM hoc videtur auctoritate novi testamenti: Jugum meum suave est, & onus meum leve: hoc autem non esset, si mandatum Dei esset supra posse liberi arbitrii: ergo &c.

3. ITEM hoc videtur ratione: Multo benignior est Deus servis suis, quam sit homo: sed homo potest mandata hominis servare absque gratia gratum faciente, quae sunt gravia, & multa: ergo videtur, quod multo fortius possit servare mandata divina.

4. ITEM in mandatis Dei aut praecipiuntur ipsa genera operum, aut praecipiuntur formata opera. Si praecipiuntur opera formata: ergo qui ho-

A norat patrem naturali pietate, non faciens illud ex charitate, videtur illud mandatum omittere, quo praecipitur: Honora patrem, & matrem: & peccare mortaliter, quod absurdum est dicere. Si igitur ipsa genera operum sunt in praecepto, & hoc constans est, quod possumus facere absque gratia gratum faciente, videtur quod divina mandata absque dono gratiae gratum facientis contingat implere. *Exod. 20. Deut. 5. Mat. 15. Mar. 7. Ephes. 6.*

5. ITEM nihil difficilius est quam animam suam ponere pro alio. Majorem enim charitatem nemo habet, &c. sicut dicit Joannes: sed absque gratia gratum faciente potest B quis mortem pro alio subire: ergo multo fortius omnia genera aliorum mandatorum. *Joan 15.*

AD oppositum arguitur sic per Hieremiam: Scio Domine, quia non est hominis via ejus, neque viri, ut ambulet, & dirigat gressus suos: sed quicumque implet divina mandata dirigit gressus suos: ergo non est in potestate hominis divina mandata implere. *Fundamenta. Hier. 10.*

ITEM hoc est jugum quod neque nos, neque patres nostri portare potuerunt: sed per gratiam Domini nostri Jesu Christi credimus salvari: & loquitur ibidem de mandatis legis: ergo divina mandata observare C non contingit absque divina gratia. *Act. 15.*

ITEM observatio mandatorum Dei facit hominem Dei amicum. Unde Joannes: Vos amici mei estis, &c. sed nullus potest effici Dei amicus absque dono charitatis, & gratiae gratum facientis: ergo impossibile est absque hujusmodi dono mandata Dei servari. *Joan. 15.*

ITEM observantia mandatorum Dei facit hominem dignum vita aeterna. Unde Matthaeus: Si vis ad vitam ingredi serva mandata: sed nullus potest vitam mereri aeternam absque dono gratiae Dei, ut dicitur: Gratia Dei vita aeterna: ergo absque illa nemo potest divina observare mandata. *Matt. 19. Rom. 6.*

ITEM sicut fundamentum legis ve-

te-

teris est timor, ita fundamentum Euangelii est amor, sicut insinuat Apostolus ad Romanos, & expresse dicit Augustinus: ergo sicut mandata legis veteris observari non poterant absque Dei timore, sic mandata euangelica impleri non possunt absque charitatis amore: sed donum amoris non est absque dono gratiæ gratum facientis: ergo absque hujusmodi dono non contingit divina mandata impleri.

*Rom. 8. Tom. 1. lib. 1 de mor. Ecclesiæ, c. 28. in med.*

## CONCLUSIO.

*Homo per liberum arbitrium potest sine gratia gratum faciente præcepta Dei implere quo ad substantiam operis, non tamen quantum ad intentionem mandantis:*

**Resp.** Ad Arg. Dicendum quod mandata Dei dupliciter contingit impleri. Uno modo quantum ad genus operis: alio modo quantum ad intentionem mandantis. Si loquamur de impletione mandatorum quantum ad genus operis, sic per gratias gratis datas contingit ea impleri, sicut per fidem mandatum de adoratione, & per quandam naturalem pietatem, & devotionem mandatum de parentum honoratione, & sic de aliis. Alio modo est loqui de impletione mandatorum quantum ad intentionem mandantis: & sic quia Deus præcipit mandata ad hoc, quod voluntas nostra conformetur voluntati suæ, & hæc non potest esse absque charitate, & charitas esse non potest absque dono gratiæ gratum facientis: mandata Dei secundum intentionem mandantis absque hujusmodi dono non possunt observari. Et hoc est quod dicit Apostolus: Qui diligit proximum, legem implevit. Et iterum: Plenitudo legis est dilectio. Et: Finis præcepti est charitas de corde puro, &c. Hoc ipsum etiam insinuatur, ubi post enumerationem mandatorum decalogi subditur mandatum charitatis, quo dicitur: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c. Patet igitur ex prædictis quanta sit necessitas gratiæ gratum facientis, quia non solum est ncessaria ad remissionem peccatorum, verum etiam ad victoriam tentationum, & ad observantiam mandatorum divinorum. Multipliciter enim erravit Pelagius qui dixit, liberum arbitrium tantum posse habere, ut non indigeret gratia gratum faciente. Hac igitur positione tamquam hæretica repudiata, imploranda est gratia Dei, per quam deleantur peccata, & vincantur diabolica tentamenta, & impleantur divina mandata: non solum secundum genus operis, sed etiam secundum intentionem mandantis: non solum ad vitationem pœnæ, verum etiam ad meritum gloriæ. Nam etsi primus modus observandi possit esse per gratiam gratis datam, secundus tamen modus non potest esse absque gratia gratum faciente, sicut prius ostensum est. Et secundum hanc viam procedunt rationes, quæ ostendunt absque gratia gratum faciente mandata divina impleri non posse, unde & concedendæ sunt.

*Rom. 13. 1. Tim. 1.*

1. **Ad** illud quod obiicitur de Deuteronomio, quod mandatum non est supra hominem, sed prope, dicendum quod hoc intelligitur de observantia quantum ad genus operis. Si autem intelligatur de observantia quantum ad intentionem mandantis, tunc dicitur esse prope: non quia liberum arbitrium possit in illud per se sine dono gratiæ, sed quia gratia Dei præsto est unicuique: nec aliquis caret gratia, quia gratia desit sibi, sed quia ipse deest gratiæ.

2. **Ad** illud quod obiicitur, quod mandata levia sunt, & suavia, dicendum quod hoc intelligitur in respectu habentis charitatem: homini enim habenti charitatem est facile diligere inimicum, sed non habenti est valde difficile, & quasi impossibile. Et est exemplum in avibus, quæ leves sunt ad volandum, quando habent pennarum abundantiam: quando vero pennis privantur, graves

*Exemplum.*

ves sunt, & volare non possunt. Ideo Dominus dicit mandata sua esse levia, quoniam volentibus illa servare, & converti ad se dat charitatem, & pennas virtutum, per quas possunt volare, & se super seipsos faciliter elevare.

3. Ad illud quod obiicitur, quod homo potest implere mandata hominis, &c. dicendum quod non est simile, quia homo indiget obsequio hominis, & plus considerat actum exteriorem, quam intentionem interiorem. *Psal. 15.* Deus autem qui bonorum nostrorum non indiget, & magis intuetur corda, quam facies, opus hominis non acceptat, nisi prius acceptabilis sit ei hominis voluntas, per quam fiunt illa opera.

4. 5. Ad quartum & ultimum argumentum satis plana est responsio ex prædictis. Probant enim quod mandata Dei servari possunt absque gratia gratum faciente, quantum ad genus operis. Et hoc quidem verum est, nam potest homo mandatum illud: Honora patrem tuum, &c. (*Matt. 15. Marc. 7. Ephes. 6.*) absque gratia implere, ut sic vitet pœnam. Posset etiam facere, & alia mandata adjutus aliqua gratia gratis data, & non solum facere aliqua, quæ videntur ardua, sed etiam pati terribilia. In his tamen omnibus non implerentur mandata secundum intentionem & acceptationem divinam, secundum quod expresse dicit Apostolus enumerans multiplex genus operis primo, post quod subjungit: (*1. Cor. 13.*) Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest. Et hoc fuit, quod Pelagius non consideravit, propter quod in errorem cecidit, & credidit aliquem ex simplici mandatorum observantia quantum ad exteriora opera dignum esse vita æterna: quod est contra fidem piam, & sanam, sicut Apostolus explicat in auctoritate præmissa.

*ARTICULUS II.*

Consequenter quæritur de potestate liberi arbitrii, quantum se extendit absque gratia gratis data. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, utrum liberum arbitrium absque gratia gratis data possit se ad gratiam gratum facientem sufficienter disponere. Secundo quæritur, utrum omni gratia destitutus possit alicui tentationi resistere. Tertio quæritur, utrum possit per se, absque omni gratia in bonum aliquod in genere.

## QUÆSTIO I.

*An liberum arbitrium gratia gratis data destitutum, possit ad gratiam gratum facientem sufficienter se disponere.*

*S. Thom. 1. 2. q. 109. art. 6.*
*Et 2. Sent. dist. 27. art. 4.*
*Et de Verit. q. 24. art. 5.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 28. q. 1. art. 3.*
*Richardus 2. Sent. dist. 28. q. 2.*
*Durand. 2. Sent. d. 28. q. 1.*
*Thom. Argent. 2. Sent. dist. 28. q. 1. art. 2.*
*Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 28. q. 4.*

Utrum liberum arbitrium destitutum gratia gratis data possit ad gratiam gratum facientem sufficienter se disponere. (*Ad oppositum. Zach. 1.*) Et quod sic videtur: Convertimini ad me, & ego convertar ad vos, dicit Dominus. Si igitur Deum converti ad nos non est aliud, quam gratiam impartiri, antequam aliqua gratia conferatur libero arbitrio, potest ad eum converti: sed se convertendo ad Deum, disposuit se ad gratiam: ergo, &c.

2. Item Boetius: (*Lib. 3. de cons. prosa 2. circa initium.*) Naturaliter est nobis inserta veri, bonique cupiditas: igitur omni gratia gratis data circumscripta, salva animæ rationalis natura, potest liberum arbitrium verum bonum desiderare: sed desiderando verum bonum disponitur ad donum gratuitum: ergo &c.

3. Item; Omnis potestas naturalis

lis naturaliter appetit suam perfe- A ctionem eo ipso quod illa indiget, & ab ea nata est compleri. Si igitur liberum arbitrium aptum natum est compleri per donum gratiæ, & gloriæ, omni gratia privatum perfectionem gratiæ desiderabit, & quæret: si igitur hoc est ad gratiam gratum facientem se disponere: videtur, &c.

4. ITEM: Sufficienter se ad gratiam disponit qui facit quod in se est: facere autem quod in se est, dicitur homo, quando facit illud, quod est in sua potestate: sed liberum arbitrium omni gratia destitutum potest facere quod in se est (nullus enim dubitat, quin possit facere quod potest) ergo absque omni gratia potest se disponere ad gratiam gratum facientem.

5. ITEM liberum arbitrium destitutum gratia gratis data, aut potest aliquid, aut nihil. Si nihil potest: ergo nemo esset inculpandus ex hoc, quod non se præparat ad gratiam. Si aliquid potest, vocetur illud quod potest A, tunc verum est dicere quod liberum arbitrium potest in A: sed faciendo, A, toto suo posse se præparat ad gratiam: & quicumque sic se præparat, sufficienter se disponit: ergo, &c.

5. ITEM: omne peccatum non tantum est expulsivum gratiæ, sed etiam nocivum naturæ: sed omnis natura refugit sibi contrarium, & nocivum: ergo liberum arbitrium omni gratia destitutum, & sibi relictum per naturam habet detestari peccatum, & refugiendo culpam se disponit homo ad gratiam: ergo, &c.

Fundam. C. 12, t. 1. SED CONTRA: August. in libro de Eccles. dogmat. Manet ad quærendam salutem libertas arbitrii, sed admonente prius Deo, invitante ad salutem, ut vel eligat, aut sequatur, vel agat occasione salutis, hoc est inspiratione Dei: ergo videtur, quod numquam liberum arbitrium nostrum potest se ad viam salutis præparare, nisi adjuvetur per aliquam gratiam gratis datam.

ITEM timor servilis est illud, quo mediante declinatur a malo, sicut dicitur: In timore declinat omnis a malo: sed timere serviliter est donum Dei, & nullus potest se disponere ad gratiam, nisi declinet a malo: ergo nullus potest ad gratiam se disponere sine aliquo dono gratiæ. Prov. 15.

ITEM dispositio est ejusdem generis cum eo ad quod disponit: ergo ad bonum gratuitum non potest quis se disponere, nisi per aliquid gratis datum: ergo impossibile est, quod ad illud se disponat liberum arbitr. omni gratia destitutum.

ITEM dispositio prævenit illud ad quod disponit: si ergo liberum ar- B bitrium posset se ad gratiam gratum facientem per seipsum disponere: ergo posset gratiam prævenire: si ergo hoc est contra naturam gratiæ prævenientis: videtur, &c.

## CONCLUSIO.

*Hominis liberum arbitrium si excitetur per gratiam gratis datam, potest ad gratiam gratum facientem se de congruo disponere: sed sine omni dono, nequaquam.*

RESP. AD ARGUM. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod vix, aut numquam liberum arbitrium C destituitur omni gratia gratis data. Quoniam nomine gratiæ gratis datæ non solummodo intelligimus illa, quæ numerat Apostolus: Alii datur per spiritum, &c. sed etiam vocatur hic gratia gratis data, quidquid illud sit, quod superadditum est naturalibus, adjuvans aliquo modo, & præparans voluntatem ad habitum, vel usum gratiæ, sive illud gratis datum sit habitus, sicut timor servilis, vel pietas aliquorum visceribus inserta ab infantia, sive sit etiam aliquis actus, sicut aliqua vocatio, vel locutio, qua Deus excitat animam hominis, ut se præparet. Sine hac quidem gratia gratis data vix, aut numquam aliquis habens usum liberi arbitrii reperitur: & sine hac conceden- 1. Cor. 12.

dendum est liberum arbitrium numquam sufficienter disponi, nec posse se disponere ad gratiam gratum facientem, sicut dicit Bernardus expresse in lib. de libero arbitrio cap. 17. Conatus liberi arb. ad bonum cassi sunt, si a gratia non adjuvantur, & nulli, si non excitantur. Et postmodum dicit: Gratia excitat liberum arbitrium dum seminat cogitatum. Si igitur prima dispositio, quæ fit ad gratiam gratum facientem, est cogitatio, & hæc non est absque dono gratiæ gratis datæ, impossibile est quod liberum arbitrium omni gratia destitutum ad gratiam gratum facientem disponat seipsum. Ratio autem hujus est hæc: non quia gratis gratum faciens necessario præexigat dispositionem gratiæ gratis datæ, sed quia ipsa est quid divinum, & res existens super liberum arbitrium, & etiam supernaturale judicium: ideo liberum arbitrium numquam assurgit, nec ad cognoscendam gratiam, nec ad petendam, nisi aliquo modo a sursum excitetur, & per adjutorium gratiæ gratis datæ, quod tenet quasi medium inter donum gratiæ gratum facientis, & naturalem libertatem voluntatis. Tenendum est igitur, quod liberum arb. si excitetur per aliquod donum gratiæ gratis datæ, potest ad gratiam gratum facientem se de congruo disponere: si autem omni tali munere contingat ipsum destitui, numquam posset ad illam disponi. Unde rationes hoc ostendentes concedendæ sunt.

1. Ad illud autem quod primo obiicitur, in contrarium, quod liberi arbitrii est converti ad Deum, dicendum quod liberum arbitrium lapsum numquam ad Deum converteretur, nisi aliquo munere gratiæ excitaretur: quod quia præsto est, ideo dicit Dominus: Convertimini ad me. Hoc enim ipso, quod invitat, & vocat, exhibet homini aliquod donum gratuitum, per quod excitetur, excitatusque aliqualiter ad ipsum convertatur, & conversus per gratiam gratum facientem a Deo acceptetur: A ex hoc dicitur Deus converti ad ipsum. Unde si quis velit attendere ordinem liberi arbitrii & gratiæ divinæ, expresse insinuat Augustinus in lib. de Ecclesiast. dogmat. ponens quatuor gradus, inter quos gratia prævenit liberum arbitrium. Ait enim sic: Initium salutis nostræ Deo miserante habemus: ut acquiescamus salutari inspirationi, nostræ potestatis est: ut adipiscamur, quod acquiescendo admonitioni cupimus, divini est muneris: ut non privemur jam adeptæ salutis munere, sollicitudinis nostræ est, & cœlestis pariter adjutorii. In hoc ergo verbo si quis diligenter inspiciat, insinuatur valde clare, quantum possit liberum arb. B respectu gratiæ. Nam cum sint in salutis opere ista quatuor, videlicet invitare, acquiescere, adjuvare, & permanere, primum est inspirationis Dei, secundum libertatis arbitrii, tertium muneris divini, quartum solicitudinis nostræ, & divini pariter adjutorii. Et per hoc satis aperitur via ad dissolvendum rationes sequentes. C.21 t.3.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod inserta est nobis veri, bonique cupiditas, dicendum quod verum est generaliter: ut autem cognoscatur in speciali, quod sit illud bonum, & desideretur, & requiratur, hoc non C est absque Dei dono. Et illa etiam generalis cupiditas non sufficit ad disponendum ad gratiam, sicut patet in Philosophis, qui beatitudinem multum desideraverunt: numquam tamen gratiam Dei adepti sunt.

3. Ad illud quod obiicitur, quod natura appetit suam perfectionem, &c. dicendum quod verum est de perfectione illa, quæ est infra terminos naturæ: non autem oportet de illa, quæ super naturam est. Aut si de illa intelligatur, eo modo appetit, quo cognoscit: per se autem non cognoscit in speciali, sed tantum in generali: sic autem cognoscendo, & appetendo non de se disponit sufficienter ad donum gratiæ, sicut prius ostensum est.

4. Ad

4. Ad illud quod obiicitur, quod sufficienter se disponit, qui facit quod in se est, dicendum quod facere quod in se est, potest dupliciter intelligi. Uno modo positive, quia facit aliquid ordinatum ad gratiam, & tantum facit quantum potest: & hoc modo veritatem habet sermo prædictus. Alio modo potest intelligi privative, ut dicatur facere, quod in se est, quia facit quod potest, quamvis illud non sit ordinatum ad gratiæ susceptionem: & hoc modo liberum arbitrium gratia destitutum potest facere quod in se est: & sic prædictus sermo non habet veritatem.

5. Et per hoc patet responsio ad sequens. Quod enim quæritur, aut potest aliquid, aut nihil, dicendum quod aliquid potest: sed illud aliquid nihil est respectu gratiæ suscipiendæ, sicut posse comedere, aliquid posse est: nihil tamen facit ad hoc quod aliquis suscipiat donum gratiæ.

6. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium potest detestari culpam virtute propriæ naturæ, dicendum quod dupliciter contingit detestari culpam: aut quia est offensiva majestatis, & æquitatis divinæ, aut quia est læsiva propriæ naturæ. Primus modus detestandi disponit ad gratiam gratum facientem, nec unquam est absque dono gratiæ gratis datæ in statu naturæ lapsæ. Cognoscere enim, quod per culpam offenditur Deus, donum Dei est. Alio modo est detestari peccatum inquantum est læsivum naturæ, sicut aliquid detestatur fornicationem, quia per ipsam amisit usum, vel incurrit alium morbum, & talis detestatio potest esse a virtutæ naturæ: sed hoc non disponit ad gratiam gratum facientem. Et sic patent quæsita. Patet etiam qualiter erraverit Pelagius, qui liberum arbitrium, non solum dixit habere potentiam disponendi se ad gratiam gratum facientem, sed etiam merendi eam propria virtute. Dupliciter enim



A mendax fuit, & in hoc, quod dixit primam gratiam sub merito cadere, & in hoc, quod dixit etiam liberum arbitrium propriis viribus ad gratiam posse se disponere.

## QUÆSTIO II.

*An liberum arbitrium omni gratia destitutum possit alicui tentationi resistere.*

*S. Thom 1.2. q. 109. art. 8.*
*Et de Verit. q. 22. art. 5.*
*Et 2. Sent. dist. 28. q. 1. art. 2.*
*Scotus 2. Sent. dist. 28. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent d. 28. p. 2. q 2. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 28. art. 2. q. 2.*
*Durandus 2 Sent. dist. 28. q. 3.*
B *Greg. Arim. 2. Sent. dist. 28. q. 1. art. 1.*
*Steph. Brulef 2. Sent. dist. 28. q. 5.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 28. q. 1.*

Utrum liberum arbitrium omni gratia destitutum possit alicui tentationi resistere. Et quod sic, videtur per Gregor. in Moral. Debilis est hostis, qui non vincit nisi volentem. Sed quod aliquis voluntarie facit, potest non facere: ergo si voluntarie quis consentit adversario, potest etiam gratia destitutus non consentire, ac per hoc tentationi resistere. *Ad oppositum.*

2. Item liberum arbitrium omni gratia destitutum adhuc liberum est: si liberum est, ergo non potest cogi: ergo potest repugnare suggestioni diabolicæ: & si hoc, igitur & C resistere non solum uni, sed etiam omni tentationi.

3. Item bonum potentius est quam quodlibet malum: sed liberum arbitrium omni gratia destitutum adhuc habet naturale judicatorium, quod inest ei per naturam: ergo cum illud sit bonum, potentius est peccato, & concupiscentia, & tentatione diabolica inclinante ad malum: etsi hoc, ergo potest non solum uni, sed etiam cuilibet tentationi resistere

4. Item cum sit triplex posse, videlicet gratiæ, naturæ, & vitii, secundum quod dicitur in Glossa: Posse gratiæ addit supra posse naturæ: *Rom 7.*

 sed

sed posse vitii diminuit : ergo posse A naturæ est supra posse vitii : ergo circumscripta omni gratia, manente sola naturali potentia, videtur quod liberum arbitrium resistere possit vitio impellenti.

5. ITEM sicut liberum arbitrium vertibile est ad malum, ita quælibet creatura vertibilis est in non esse: sed multæ creaturæ conservantur in esse sine aliqua gratia gratis data per naturalia principia, & divinam potentiam: ergo pari ratione videtur quod per liberum arbitrium gratia destitutum, propria virtute absque aliquo dono gratiæ supra apposito possit aliquis casum in peccatum effugere.

6. ITEM dæmones habent sibi data integra naturalia, & splendidissima : ergo multo fortius liberum arbitrium hominis lapsi: sed liberum arbitrium non lapsum per se poterat tentationi resistere : ergo pari ratione videtur quod liberum arbitrium lapsum hoc possit, etiam si sit omni gratia destitutum. Si forte tu dicas, quod etsi sit integrum quantum ad naturam potentiarum, infirmatum tamen est & diminutum quantum ad habilitatem consequentem, adeo ut non possit resistere: tunc ego quæro, aut potest, aut non potest. Si potest, habeo propositum. Si non potest, & nullus est inculpandus in eo quod vitare non potest: ergo aut liberum arbitrium, non resistendo tentationi, non peccaret, aut in peccando non esset vituperabile: sed utrumque horum est impossibile: ergo restat alterum, scilicet quod possit tentationi resistere.

Fundamenta. SED CONTRA: Et ne nos inducas in tentationem, dicitur in oratione *Matt. 6.* dominica : sed nullus ab altero postulat, quod potest per se ipsum: si ergo homo sapienter petit a Deo, videtur quod hoc non possit homo per liberum arbitrium absque aliquo dono gratiæ gratuito.

ITEM August. diffiniens liberum *Dist. 14.* arbitrium, sicut habitum est supra, dicit quod liberum arbitrium, est facultas voluntatis, & rationis qua bonum eligitur gratia assistente, & malum gratia desistente. Si igitur hæc ratio recta est, nisi adsit divina gratia, semper liberum arbitrium malum eliget: ergo nulli tentationi resistet.

ITEM super illud: Velle adjacet *Rom. 7.* mihi, Glossa: Naturale est quodam modo velle bonum per rationem. Sed tale est hoc velle, quod semper vi carnis superatur: ergo videtur quod absque adjutorio gratiæ semper cum tentatur, consentiat homo culpæ.

ITEM liberum arbitrium in præeligendo B semper sequitur affectum prædominantem, & hoc expresse determinat Anselmus in libro de libero *Ans. c. 9.* arbitrio, & per experientiam est manifestum: sed absque gratia saltem gratis data, libero arbitrio corrupto, regnat amor proprii boni: ergo videtur quod semper illud præeligat quantum est de se, nisi gratia divina assistat: ergo idem quod prius.

ITEM mors non inest nobis, nisi per peccatum : ergo ubi est necessitas moriendi, videtur quod nisi adsit gratia Dei, est simpliciter necessitas peccandi: sed ubi est necessitas peccandi, non est potestas resistendi C tentationi: si igitur hanc habet liberum arbitrium, prout est gratia destitutum: patet, &c.

ITEM habens pedem claudum, cum ambulat necesse habet claudicare: ergo si pes spiritualis est habens affectum deordinatum, & obliquum, necessario claudicat in suo actu: ergo necessario liberum arbitrium gratia destitutum, cum sit lapsum, & obliquatum, præcipitabitur in peccatum : quod si hoc, impossibile est quod absque dono gratiæ tentationi resistat.

CON-

## CONCLUSIO.

*Hominis liberum arbitrium omni gratia destitutum non potest cuilibet tentationi resistere, licet necesse non sit, quod cuilibet succumbat.*

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui senserunt, liberum arbitrium secundum statum, in quo nunc est, absque munere gratiæ omni posse tentationi resistere propria virtute, quia si hoc non esset, peccatum ei imputari non deberet. Sed hæc positio plane falsa est, & contra sacram Scripturam, & contra Sanctorum testimonia. Si enim nemo potest resistere tentationi de luxuria, nisi per continentiam, nemo tentationi de infidelitate nisi per fidem: continentiam autem, & fidem non contingit habere, absque dono gratiæ divinæ, juxta quod dicitur: Non possum esse continens, &c. Et: Alii datur fides in eodem spiritu: planum est, quod ipsa sacra Scriptura dicit, quod liberum arbitrium absque munere gratiæ non posset omni tentationi resistere. Hoc etiam multipliciter probat Aug. in libro de perfectione justitiæ hominis, & de natura, & gratia: & in libro de vera religione dicit expresse, quod qui non vult ab alio superari, necesse habet alii invidere, & ita vir superbus necesse habet peccare aliquando peccato invidiæ: similiter & in aliis generibus peccatorum intelligendum est esse. Et propterea illa positio Pelagii tamquam erronea repudianda est. Hoc autem fuit quod decepit Pelagium, quod liberum arbitrium numquam destituitur omni gratia gratis data, & ipse posse gratiæ attribuit ipsi naturæ. Superbia enim excæcatus nescivit distinguere inter dona naturalia, & gratuita. Aliorum vero positio fuit quod liberum arbitrium lapsum omni gratia destitutum nulli posset tentationi resistere, pro eo quod lapsum est, & in lapsu suo adeo est infirmatum, & obliquatum, quod nisi adsit divinæ misericordiæ donum, incurvatur ad omne malum, quod sibi suggeritur, & offertur. Et innuitur per illam Glossam quæ dicit super illud Psalmi: Immissiones per angelos malos, diabolus potestatem habet in peccatore sicut in proprio pecore. Et ex hoc arguunt, quod nisi adsit divinum auxilium faciet illum pro voluntate sua ruere de peccato in peccatum. Item alia Glossa super illud: Nesciebam eum tantam potestatem accepisse, ut viribus ejus nemo possit resistere. Hoc intelligendum est esse dictum per se absque auxilio divinæ gratiæ. Et si tu obiicias, quod tunc homo culpandus non esset, respondent per illud, quod dicitur in Glossa: Non ego operor, sed quod habitat in me peccatum: ibi Glossa: Numquid quia invitum hominem dicit peccare, immunis videri debet a crimine? non utique: Ipsius enim vitio, & desiderio hæc cæpta sunt: quia enim mancipavit se per assensum peccato, jure dominatur illius. Sed quia illud valde durum videtur dicere, quod liberum arbitrium in statu tali nulli possit tentationi resistere, cum naturale habeat judicatorium, & quemdam instinctum naturalem remurmurantem contra malum, cum non sit etiam in malo confirmatum. Ideo est tertia via medium tenens inter hæc duo extrema, quod liberum arbitrium omni gratia destitutum nec omni possit tentationi resistere, nec necesse habeat omni tentationi succumbere. Non possit, inquam, omni resistere propter suam instabilitatem & infirmitatem, juxta illud Tren. 3. Peccatum peccavit Hierusalem, propterea instabilis facta est. Et Glossa super illud: Misericordiæ Domini, &c. Non potest homo diu stare contra insultus diaboli, nisi misericordia Domini adjuvetur. Unde si contingeret hominem resistere uni tentationi, tantum possent multiplicari, quod nisi divi-

Margin notes: Opinio hæretica quæ est Pelagii. — Sap. 8. — 1. Cor. 12. — De vera relig. cap. 45. — Opinio aliorum. — Psal. 77. — Abac. 1. — Rom. 7. — Improbatio. — Opinio propria. — Tren. 1.

divinum auxilium adesset, necesse haberet homo deiici, sicut ponitur exemplum in foraminibus navis, per quæ ingreditur aqua. Potest etiam exemplum poni in pugile, qui cum se cooperit ex una parte contra ictum, & ex altera discooperit, a magis experto pugnatore læditur. Sic & diabolus frequenter facit pluribus quibus prætendit tentationem de luxuria: & ex hoc quod non consentiunt, facit ipsos prosilire in superbiam, nec umquam potest evitare homo, quin in aliquam tentationem incidat, & hoc propter suam instabilitatem. Propter suam etiam infirmitatem necesse haberet in aliquam tentationem incidere: cum enim sit obtenebratus ignorantia, & alligatus carnis concupiscentia, tentationem carnis & infidelitatis non posset evadere, quin etiam aliquando consentiret, nisi adjuvaretur aliquo munere divinæ gratiæ. Per jam dicta patet responsio ad quæstionem propositam, patet etiam pro parte responsio ad objecta. Illæ enim rationes, quæ primo probant, quod contingat tentationi resistere, si concluderent de tentatione in particulari, concedendæ essent: quia vero concludunt, quod contingat absque gratia omni tentationi resistere: ideo oportet eas dissolvere.

*Exempl. duplex.*

1. Ad illud ergo quod obiicitur primo, quod diabolus non vincit nisi volentem, dicendum quod verum est: aliqua tamen sunt, quæ sic volumus, quod ad illa voluntas nostra necessario inclinatur propter corruptionem originalis culpæ, nisi adsit aliquod munus gratiæ, per quod relevetur, & dirigatur: & ideo quamvis vincat volentem, non tamen sequitur quod homo absq; gratia possit resistere.

2. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium non potest cogi, jam patet responsio. Non enim est ibi coactio: sed tanta est ad malum inclinatio, & voluntatis pronitas, quod nisi esset aliud sustentans, necesse haberet motu voluntatis aliquando in malum incidere.

3. Ad illud quod obiicitur, quod bonum est potentius malo, dicendum quod verum est per se loquendo: sed quando bonum subiicit se malo, malum tunc operatur per virtutem boni, & subiicit sibi bonum: & per hunc modum in homine habet regnare peccatum, sicut dicit Apostolus: Non regnet peccatum in vestro mortali corpore. Et per hoc patet responsio ad sequens, quod obiicitur de velle naturæ, & de velle vitii. Velle enim vitii præsupponit posse naturæ: & ipsam naturam deordinando efficitur ipso velle naturæ potentius, sicut videmus in aliquo morbo, qui adhæret virtuti naturali.

4. Ad illud quod obiicitur, quod vertibilitas naturæ stabilitur absque munere gratiæ superadditæ, dicendum quod non est simile: quia etsi natura propter defectum sit vertibilis in non esse: tamen totum quod in ipsa est, naturaliter & determinate appetit esse. Et quia Deus conservat rem secundum quod appetit: ideo sola divina præsentia per propriam naturam conservat creaturas. Liberum autem arbitrium lapsum indifferenter appetit licita, & illicita, & prohibita, & concessa, & cum magno impetu ad malum tendit: ideo ad hoc, quod stabiliatur, necessarium est ei aliquod donum gratiæ.

5. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium integrum est, respondendum est sicut dicebatur in opponendo, quod hoc intelligitur quantum ad essentiam potentiarum, non quantum ad perfectionem habilitatum consequentium. Etsi quæratur ulterius, utrum possit resistere, vel non, dicendum quod de aliqua tentatione per se non potest: si tamen consentiat, non est a culpa immune, propter hoc quod adjutorium gratiæ sibi præsto est, si vellet suscipere: propter hoc etiam, quia ex propria sua culpa devenit in illam necessitatem. Et hoc est quod dicit Augustinus quod quia homo noluit vitare peccatum dum potuit: inflictum est ei, ut non possit, cum velit. Hoc etiam

*Aug. 14. de Civ. Dei c. 15. tom. 5. Dist. 25.*

etiam dicit Magister supra, quod post peccatum ante reparationem gratiæ liberum arbitrium premitur a concupiscentia, & vincitur: & ideo potest peccare, & non potest non peccare, etiam damnabiliter. Et sic patet quod rationes concludentes liberum arbitrium per se posse resistere tentationi, non cogunt de necessitate.

6. Ad rationes vero ad oppositum, quibus ostenditur quod non possit tentationi resistere, facile est respondere. Si enim concludant quod necesse haberet aliquando cadere, de plano sunt concedendæ. Si autem aliquis per eas velit arguere de libero arbitrio, quod omni tentationi succumberet, responderi potest ad primum de oratione: quod illud petitur non quia non possit alicui tentationi resistere, sed quia non potest omni resistere per se.

7. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium eligit malum, gratia desistente, dicendum quod illud non intelligitur semper, sed aliquando.

8. Ad illud quod obiicitur, quod velle naturæ semper superatur, dicendum quod illud non intelligitur quod in omni tentatione discedat homo a naturali rectitudine voluntatis: sed quia illa rectitudo non est tantæ virtutis, quod possit absque gratia Dei eripere hominem a servitute peccati.

9. Ad illud quod obiicitur de necessitate moriendi, dicendum quod necessitas moriendi non inest homini propter peccatum quod inest, sed propter peccatum quod infuit. Unde illud non concludit, quod necessarium sit hominem peccare, sed quod necessarium sit hominem peccare, vel peccasse.

10. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium sequitur affectum prædominantem, dicendum quod affectus non prædominatur in homine respectu cujuslibet mali, quod suggeritur, sicut patet in avaro, cui suggeritur bonorum suorum dissipatio, vel prodigo bonorum suorum retentio: & ideo non sequitur quod consentiat omni peccato. Præterea, qui afficitur circa aliquid in habitu, potest in aliqua consideratione magis affici circa ejus oppositum in actu, sicut homo frequenter irascitur circa rem, quam multum diligit.

11. Ad illud quod obiicitur, de claudicatione pedis, dicendum quod non est simile, quia actus ambulationis numquam separari potest a dispositione claudicationis in pede claudo: non sic autem est de actu affectionis respectu deordinationis, quæ est in libero arbitrio propter multitudinem motuum, & affectuum qui consurgunt in nobis ex diversitate considerationum, sicut prætactum est, ob quam modo movetur homo ad unum, modo ad ejus oppositum: & ideo aliquando motu recto, aliquando obliquo. Per hæc autem quæ dicta sunt, patet responsio ad objecta, & ad consimilia quæ obiici possunt in hac materia.

Ad illas autem duas Glossas, quæ in solvendo adductæ sunt, quibus videtur innui, quod liberum arbitrium absque omni gratia tentationi non possit resistere, intelligendæ sunt, non quia diabolus plenum posse habeat super hominem quantum ad actum tentandi, & quod homo nullo modo possit ei resistere: sed hoc intelligitur quantum ad hoc, quod posse habet in ejus morte ad infernalia supplicia, nullo impediente, pertrahere: ita quod homo viribus ejus non potest resistere.

## QUÆSTIO III.

*An liberum arbitrium omni gratia destitutum possit in aliquod bonum.*

*S. Thom. 1. 2 q. 109 art. 2. & 6.*
*Et de Verit. q. 24 art. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 28 q. 2. art. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 28. p. 2. q. 1. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 28. q. 1.*
*Durand. 2. Sent. dist. 28. q. 2.*
*Greg. Arim. 2. Sent dist. 27. q. 1.*
*Joan. de Bassolis, 2. Sent. dist. 24. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 28. q. 6.*

UTRUM liberum arbitrium omni gratia destitutum possit in aliquod Fundamenta.

quod bonum in genere. Et quod sic, videtur. Virtus consuetudinalis non dat novam potentiam voluntati, sed solum reddit eam facilem: si igitur voluntas habens virtutem consuetudinalem potest in bonum in genere, & bonum ex circumstantia, videtur quod tunc possit carens virtute, licet cum difficultate.

ITEM brutum bruto per naturam potest compati: ergo & homo homini per naturam potest compati circumscripto omni bono gratiæ: & si potest compati, & misereri, potest & eleemosynam largiri: & hoc est bonum in genere, dare eleemosynam indigenti: ergo, &c.

ITEM vitium non fortificat naturam: sed homo vane gloriosus potest prædicare Euangelium, vel facere aliquod opus bonum in se: ergo si hoc potest homo depravatus vitio inanis gloriæ, multo fortius potest hoc ex potestate naturæ.

ITEM difficilius est avaro dare omnia quæ habet, quam dare partem eorum quæ habet: sed avarus absque omni dono gratiæ potest fieri prodigus, & dissipare omnia bona sua: ergo multo fortius absque omni dono gratiæ potest dare unam eleemosynam, cum illud sit multum facilius.

ITEM aut liberum arbitrium omni gratia destitutum potest in aliquod bonum, aut non. Si non: ergo nullius est potentiæ. Si potest in aliquod: cum principium quod est voluntas, distinguatur a principio quod est natura, illud non tantum erit bonum naturale, sed etiam bonum morale: sed minimum inter omnia bona moralia est bonum in genere: ergo, &c.

*Joan. 15.* SED CONTRA: Dominus ait: Sine me nihil potestis facere: Glossa: Nec parum boni. Igitur absque auxilio gratiæ Dei liberum arbitrium non potest perficere aliquid boni.

*2. Cor. 3.* ITEM non quod simus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis. Si igitur bonum cogitare, hoc est initium omnis boni, & hoc non possumus per nos: ergo nullum bonum per se potest liberum arbitrium divina gratia destitutum.

ITEM Augustinus ad Bonifacium Papam: Non potest homo aliquid boni velle, nisi adjuvetur ab eo qui malum non potest velle. *Epist. 106. tom. 2.*

ITEM Isidorus: Sciant defensores liberi arbitrii, nihil boni liberum arbitrium posse, nisi divinæ gratiæ juvamine sustentetur: ergo redit idem sicut prius. *Isid. lib. 2. Sent. de summo bono, c. 5. § 4.*

ITEM Bernard. super Cantic. Sciant, inquit, hostes gratiæ, nec ad bonum cogitandum sufficere cor humanum. Et expressius in libro de libero arbitrio: Tria in nobis Deus operatur, cogitare, velle, & perficere. Primum sine nobis, secundum nobiscum, tertium per nos. *Bern. ser. 32. in Cant. in fine. Ad fin. libri.*

ITEM in eodem libro cap. 8. Velle siquidem in nobis est ex libero arbitrio: non autem posse quod volumus: non dico velle bonum, aut velle malum, sed velle tantum. Ex his omnibus auctoritatibus concluditur, quod liberum arbitrium gratia destitutum non possit in aliquod bonum quantumcumque parvum. *Bern. de lib. arbit. post med.*

CONCLUSIO.

*Hominis liberum arbitrium in puris naturalibus constitutum, cum generali Dei influxu, tametsi difficulter, potest tamen facere opus bonum morale, quod non disponit ad gratiam, nec ad gloriam.*

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod opus aliquod tripliciter potest dici bonum. Uno modo dicitur aliquid bonum simpliciter: & hoc est bonum, quod est ordinatum in finem: & tale est bonum quod est meritorium. Et in hujusmodi bonum non potest liberum arbitrium lapsum absque auxilio gratiæ gratum facientis. Secundo modo aliquid dicitur bonum ex hoc quod aliquo modo de congruo disponit ad bonum: & tale est bonum, quod fit extra charitatem: nihilominus tamen cum recta intentio-

tio-

A tione. Et in tali non potest liberum arbitrium absque munere gratiæ gratis datæ per quod illuminetur, & dirigatur, & excitetur, ut velit facere aliquid, quod sit Deo placitum. Et quod ad hoc sit munus gratiæ necessarium, expresse innuitur in Sapientia, ubi dicitur: Scivi quoniam aliter non possum esse continens, nisi Deus det: & hoc ipsum erat sapientia, scire cujus donum hoc esset. Unde non est parvum donum gratiæ cognoscere ipsum munus gratiæ, & cognoscere quod sine gratia homo salvari non potest. Tertio modo dicitur aliquid bonum, quia in finem est ordinabile, & habet aliquam ordinationem intra se; sive ex transitu super materiam debitam, sicut pascere esurientem, sive ex debita circumstantia superaddita, videlicet cum hoc faciat cum exigit tempus, & locus, & opportunitas. Ad istud autem genus boni complendum, etsi gratia gratis data sit necessaria ad hoc, quod fiat faciliter: circumscripto tamen omni munere gratiæ, & libero arbitrio relicto in puris naturalibus per naturale judicatorium, & instinctum, posset in tale bonum Deo sibi cooperante, sicut cooperatur aliis creaturis. Nam sine primo agente nullum agens potest agere, sicut suo loco infra manifestabitur, cum agetur, utrum omnis actio sit a Deo. Ad præsens autem tantum dixisse sufficiat, quod liberum arbitrium sola Dei cooperatione absque aliquo munere gratiæ, licet difficiliter, potest exire in aliquod bonum morale: per illud tamen nec disponitur ad gratiam, nec ad gloriam, quia non est in finem ultimum ordinatum, sed tantum ordinabile: & istud concludunt rationes ad primam partem inductæ: & ideo concedendæ sunt. In bonum autem quod ducit ad bonum perfectum sive merito congrui, sive merito condigni, non potest absque auxilio Dei, sicut expresse dicunt auctoritates Sanctorum ad contrarium adductæ, & sic omnes intelligendæ sunt. Et quod isto modo debeant intelligi planum est. Nam si liberum arbitrium in solis naturalibus suis relinquatur, adhuc remanebit ei rationis judicium, per quod cognoscit parentes esse honorandos: & constat quod si habet hoc naturale judicatorium per illud, per quod potest nosse parentes esse honorandos, per illud potest cogitare: & cum habeat naturalem instinctum, potest etiam id velle; & cum habeat exteriora organa sibi subservientia, potest opere implere: sed prout illud facit judicium rationis rectæ absque munere gratiæ, non dirigit ad obtinendum finem, qui Deus est, & mercedem æternæ beatitudinis, quam nosse non potest nisi Deus revelet. Et propterea

B dicunt Sancti, quod nec cogitare, nec velle, nec facere potest bonum absque juvamine divinæ gratiæ, quia loquuntur de bono secundum quod est ordinatum ad assequendam beatitudinem. Si autem intelligantur auctoritates de alio bono, tunc nomine gratiæ non est intelligendus aliquis habitus superadditus naturalibus: sed intelligitur gratuita Dei influentia per quam cætera conservat, & adjuvat, ut compleant operationes suas. Et sic intelligitur illud verbum Joannis: Sine me nihil potestis facere. *Joan. 15.* Et illud Isaiæ: Omnia opera nostra in nobis operatus es Domine: *Isa. 26.* & consimilia. Et sic intelligendum

C est illud quod dicitur in libro de Magistro: quod nullus potest aliquid addiscere nisi Deus doceat. *Aug. t. 1. in fi. libri.* Hoc enim non dicitur quia omnis cognitio sit infusa: sed quia lumen creatum non potest perficere operationem suam absque cooperatione luminis increati, per quod illuminatur omnis homo qui venit in hunc mundum. Et hoc modo intelligenda sunt verba Dionysii, & aliorum Sanctorum, qui dicunt quod omnis essentia est a prima essentia, & omnis vita a prima vita, & omnis intelligentia a prima intelligentia, & omnis bonitas a prima bonitate. *Dionys. de divin. nom. c. 4. p. 2.* Hæc enim dicta sunt, non quia Deus sit tota causa, sed quia sine ipso non potest agere ali-

aliqua virtus creata. Patet igitur ex prædictis, quantum sit necessaria libero arbitrio gratia gratum faciens, quia sine ea non potest a peccato resurgere, nec potest adversarium vincere, nec potest mandata Dei implere. Patet nihilominus, quantum sit necessaria gratia gratis data, quia sine ea non potest liberum arbitrium ad gratiam gratum facientem sufficienter se disponere: non potest etiam omni tentationi resistere: non potest etiam in aliquod bonum quantumcumque modicum, quod sit ordinatum ad salutem. Et licet possit in aliquod bonum morale, vix aut numquam tamen faceret nisi malum propter peccati originalis corruptionem. Et ex his manifeste convincitur error Pelagii, & superbia, qua se contra divinam gratiam erigebat: & ingratus gratiæ Dei, sibi quod erat gratiæ usurpabat: & dum hoc agebat, seipsum a munere divinæ gratiæ elongabat, & propterea error iste cavendus est non modicum. Unde Bernardus in lib. de libero arbitrio: Cavendum est, ne cum hoc bonum propositum, invisibiliter intra nos, aut nobiscum excitari sentimus, aut voluntati nostræ attribuamus, quæ infirma est, aut Dei necessitati, quæ nulla est, sed soli gratiæ, qua plenus est. Hæc liberum arbitrium excitat cum seminat cogitatum, sanat cum immutat affectum, roborat ut perducat ad actum, servat ne sentiat defectum. Sic autem cum libero arbitrio operatur, ut tantum illud in primo præveniat, in cæteris comitetur, ad hoc itaque præveniens, ut sibi deinceps cooperetur: ita tamen, quod a sola gratia cœptum, pariter ab utroque perficitur, ut mixtim non sigillatim, simul non vicissim per singulos profectus operentur, non partim gratia, partim liberum arbitrium: sed totum singula opere individuo peragunt: totum quidem hoc, & totum illa: sed ut totum in hoc sit totum ex illa.

Cap. 11. ad fi. lib.

# DISTINCTIO XXIX.

Quod Homo ante peccatum eguerit gratia operante, & cooperante; habueritque virtutes. Reditque ad expositionem litteræ Genesis; quam cœpit supra Distinct. 12.

*POST hæc considerandum est, utrum homo ante peccatum eguerit gratia operante, & cooperante. Ad quod breviter dicimus, quia non cooperante tantum, sed etiam operante gratia indigebat: non quidem secundum omnem operandi modum operantis gratiæ: operatur enim liberando, & præparando voluntatem hominis ad bonum. Egebat itaque homo ea, non ut liberaret voluntatem suam, quæ peccati serva non fuerat: sed ut præpararet ad volendum efficaciter bonum, quod per se non poterat. Non enim poterat bonum mereri sine gratia, ut August. in Ench. evidenter tradit. Illam, inquit, immortalitatem, in qua poterat non mori natura humana, perdidit per liberum arbitrium. Hanc vero, in qua non poterit mori, acceptura est per gratiam, quam fuerat, si non peccasset, acceptura per meritum: quamvis sine gratia, nec tunc ullum meritum esse potuisset: quia etsi peccatum in solo erat arbitrio constitutum, non tamen justitia*

C. 106. t. 3

stitiæ habendæ, vel retinendæ sufficiebat liberum arbitrium, nisi divinum præberetur adjutorium. Ecce his verbis satis ostenditur, quod ante peccatum homo indigebat gratia operante, & cooperante. Non enim habebat quo pedem movère posset sine gratiæ operantis, & cooperantis auxilio: habuit tamen quo poterat stare.

## Quod homo ante lapsum virtutes habuerit.

Præterea quæri solet, utrum homo ante lapsum virtutem habuerit. Quibusdam videtur quod non habuerit, id ita probare conantibus. Justitiam, inquiunt, non habuit, quia præceptum Dei contempsit, nec prudentiam, quia sibi non providit, nec temperantiam, quia aliena appetiit, nec fortitudinem, quia pravæ suggestioni cessit. Quibus respondentes, dicimus eum quidem non tunc habuisse has virtutes quando peccavit: sed ante, & tunc amisisse. Quod multis Sanctorum testimoniis comprobatur. Ait enim Augustinus in quadam Homilia: Adam perdita charitate malus inventus est. Item: Princeps vitiorum, dum vicit Adam de limo terræ ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperantia compositum, charitate splendidum, primos parentes illis donis ac tantis bonis expoliavit, pariterque peremit. De hoc eodem Ambrosius ad Sabinum ait: Quando Adam solus erat, non est prævaricatus, quia ejus mens Deo adhærebat. Super Psalmum quoque dicit, quod homo ante peccatum beatissimus auram carpebat ætheream. Sed quo modo sine virtute beatissimus erat, Augustinus quoque super Genesim dicit, Adam ante peccatum spiritali mente præditum fuisse. Non est ergo dubitandum hominem ante peccatum virtutibus fulsisse, sed illis per peccatum expoliatum fuisse.

Epist. 41. tom. 3. — in Ps. 114. ser. 8. — Lib. 11. c. 42. in fi. & lib. 6. c. 27. & 28.

## De ejectione hominis de Paradiso.

In illius quoque peccati pœnam ejectus est de paradiso in istum miseriarum locum, sicut in Genes. legitur: Nunc ergo ne forte mittat manum suam, & sumat de ligno vitæ, & comedat, & vivat in æternum, emisit eum Deus de paradiso voluptatis. His verbis insinuari videtur quod numquam moreretur, si postea de illo ligno sumpsisset.

Aug. l. 11. de Gen. cap. 40. in fensu. — Gen. 3.

## Quo modo intelligendum sit illud: Ne sumat de ligno vitæ, & comedat, & vivat in æternum.

Sed quia per peccatum jam mortuum corpus habebat, illa verba ex tali intellectu accipi possunt. Deus modo irati loquens, de homine superbo ait: Videte ne forte mittat manum suam, &c. idest, cavete vos angeli ne comedat de ligno vitæ, quo indignus est: de quo, si perstitisset, comederet, & viveret in æternum, sed modo propter inobedientiam indignus est comedere. Et sicut verbo dixit, ita opere exhibuit. Emisit enim eum Deus de paradiso voluptatis in locum sibi congruum: sicut plerumque malus cum inter bonos vivere cœperit, si in melius mutari noluerit, de bonorum congregatione pellitur, pondere pravæ consuetudinis pressus.

Rom. — Aug. l. 2. de Gen. contra Manic. c. 22. t. 1.

De

## De flammeo gladio ante paradisum posito.

Aug. super Gen. l. 11. c. 40. in sensu.

*Ne vero ad illud possit accedere, collocavit Deus ante paradisum Cherubim & flammeum gladium atque versatilem, ad custodiendam viam ligni vitæ. Quod juxta litteram potest hoc modo accipi, quia per ministerium angelorum ignea custodia ibi constituta fuit. Hoc enim per cœlestes potestates in paradiso visibili factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium ibi esset quædam ignea custodia: non tamen frustra, sed quia aliquid significat de paradiso spirituali. Cherubim enim interpretatur plenitudo scientiæ: hæc est charitas, quia plenitudo legis est dilectio: Gladius autem flammeus pœnæ temporales sunt, quæ versatiles sunt, quia tempora volubilia sunt. Illa ergo ad custodiam ligni vitæ ideo posita sunt ante paradisum, quia ad vitam non reditur nisi per Cherubim, scilicet plenitudinem scientiæ, id est, charitatem, & per gladium versatilem, id est, tolerantiam passionum temporalium.*

Rom. 13. Aug. lib. 2. de Gen. contra Manic. c. 23. t. 1. in sensu.

## An homo ante peccatum comederit de ligno vitæ.

Aug. 12. tom. 7.

*Potest autem quæri, Utrum de ligno vitæ ante peccatum comederit homo. De hoc Augustinus in libro de baptis. par. sic ait: Recte profecto intelliguntur primi homines ante malignam diaboli persuasionem abstinuisse a cibo vetito, atque usos fuisse concessis: ac per hoc & cæteris, & præcipue ligno vitæ. His verbis ostenditur, quod de ligno vitæ ante peccatum sumpserint: quibus præceptum erat, ut de omni ligno paradisi comederent, nisi de ligno scientiæ boni & mali.*

## Quare non sunt facti immortales, si comederunt de ligno vitæ.

*Quare ergo perpetua soliditate, & beata immortalitate vestiti non sunt, ut nulla infirmitate vel ætate in deterius mutarentur? Hanc enim virtutem naturaliter illud lignum habuisse dicitur. Sed forte hoc non conferebat, nisi sæpe de illo sumeretur. Potuit ergo fieri ut de illo sumeret semel, & non sæpius: qui per aliquam moram in paradiso fuisse intelligitur, cum Scriptura dicat eum ibi soporatum fuisse, quando costa de latere ejus assumpta est, & inde formata mulier, & animalia ante eum ducta, quibus nomina imposuit.*

DIST.

# DISTINCT. XXIX.

De Potestate liberi arbitrii primi hominis, utrum eguerit gratia operante, & cooperante secundum statum naturæ institutæ.

*Post hæc considerandum, &c.*

Expositio Textus.

SUPRA ostendit Magister quantum liberum arbitrium indigeat auxilio gratiæ secundum statum naturæ lapsæ. In hac parte inquirit, utrum eguerit gratia operante, & cooperante secundum statum naturæ institutæ. Dividitur autem pars ista in duas partes. In quarum prima determinat de auxilio gratiæ, quod collatum fuit homini ante peccatum. In secunda per oppositum determinat de supplicio pœnæ, quod inflictum fuit homini post peccatum, ibi: *In illius quoque peccati pœnam, &c.* Prima pars habet duas. In prima inquirit Magister utrum liberum arbitrium hominis ante lapsum gratia eguerit. Secundo vero, utrum in statu illo gratiam, & virtutes habuerit, ibi: *Præterea quæri solet, utrum homo ante lapsum, &c.* Similiter secunda pars principalis duas habet. In prima determinat cujusmodi pœna homo fuerit punitus propter peccatum, videlicet pœna expulsionis de paradiso. Ubi etiam explanat verba Scripturæ circa hanc materiam. In secunda removet dubitationem, quæ ex dictis habet originem, ibi: *Potest autem quæri, utrum de ligno vitæ, &c.* Et sic terminatur illa totalis pars, in qua agit Magister de primi hominis lapsu, & quantum ad peccatum per quod cecidit, & quantum ad adjutorium per quod stare potuit.

Divisio.

A

*Dicimus Adam quidem non tunc habuisse has virtutes, quando peccavit, &c. Dub. I.*

CONTRA: Videtur dicere falsum, quia si non habuit eas quando peccavit: ergo ante amisit eas, quam peccaret: sed virtutes non possunt amitti sine peccato: ergo ante peccavit, quam peccavit. Juxta hoc quæritur, utrum homo quando peccavit, erat sapiens, vel stultus. Si sapiens: ergo non peccabat. Si stultus: ergo non videtur stultitia esse pœna peccati.

RESP. Dicendum quod tempus commissionis peccati Adæ potest dupliciter determinari: aut secundum inchoationem, aut secundum consummationem: utroque istorum modorum sermo Magistri habet veritatem secundum intellectum differentem. Si enim intelligatur de initio, ut sit sensus: non habuit virtutes, quando peccavit, id est quando peccare inchoavit, dicendum quod sermo iste intelligitur quod non habuit virtutes quantum ad usum, licet haberet virtutes quantum ad habitum. Unde in peccati sui inchoatione quodam modo virtutes habuit, quodam modo virtute caruit, habuit secundum habitum, sed caruit secundum usum. Si autem intelligatur de tempore consummationis peccati, sic cum consummatio peccati fuerit in instanti, & simul sunt peccatum consummari, & esse, sic etiam prædictus sermo veritatem habet, non solum propter hoc, quod Adam tunc non habuit virtutes quantum ad usum, verum etiam quantum ad habitum. Si enim habuit tunc peccatum, constat quod non habuit virtutis habitum. Sicut enim in peccato simul est consummari, & consummatum esse, sic & in habitu virtutis simul est amitti, & amissum esse: & si amissus est, non habetur. Planum est igitur, quod quando peccavit, virtutes non habuit: nec tamen ex hoc sequitur, quod non amisit. Amittere enim in his, quæ subito, amittuntur, non

B

C

po-

ponit habere in actu, sed habuisse de præterito, & non habere de præsenti: hoc autem melius manifestatur in Quarto, in tractatu de justificatione impii. Et per hoc patent illa duo quæ objecta sunt.

*Nunc ergo ne forte mittat manum suam, & sumat de ligno vitæ, &c.* *Dub. II.*

Contra: Si hoc verum esset, sequeretur quod Adam ex primo peccato non incidisset in necessitatem moriendi, quod est contra textum:
Gen. 2. Gen. 3. In quacumque die comederis morte morieris. Item: Lignum vitæ signum erat illius ligni vitæ, quod Christus est, quod est in medio paradisi Ecclesiæ: sed istud lignum potius obest, quam prosit illis, qui indigne sumunt: ergo videtur quod si Adam comedisset de illo ligno, potius sibi nocuisset quam profuisset: ergo non viveret in æternum.

Resp. Dicendum quod verbum illud est verbum Domini loquentis ad Angelos; Unde littera supplenda est sic: Nunc ergo (supple videte) ne mittat manum suam, &c. Hoc autem dixit Dominus, non quod Adam in æternum viveret, si post peccatum de illo ligno comederet, sed quia longiori vixisset tempore. Unde verbum illud potest intelligi fuisse verbum misericordiæ, quia Dominus nolebat ipsum diu vivere in calamitate præsentis vitæ in quam retrusus erat merito culpæ suæ. Vel potest esse verbum rigoris justitiæ. Et quia Adam gustando cibum ligni vetiti se indignum reddiderat ad percipiendum effectum ligni vitæ; ideo Dominus in verbo præmisso, in quo fert sententiam contra eum, indicat se Adam duplici bono privari, videlicet ligni esu, & ligni effectu: non quia post peccatum posset ad illum effectum pervenire, sed quia merito peccati utrumque meruit amittere. Et sic patent illa quæ objecta sunt. Verumtamen illud quod obiicit de Sacramento altaris, non est

A simile, quia istius Sacramenti est efficacia specialis, & ei debetur reverentia singularis ratione suæ dignitatis, & excellentiæ: nullum autem horum reperitur in eo, qui manducat, & bibit indigne: non sic autem erat in illo ligno vitæ.

*Emisit enim eum Deus de paradiso voluptatis* *Dub. III.*

Videtur quod hoc non debuit Deus facere: cum enim Deus sit majoris misericordiæ, quam sit homo, & nos videamus peccatores sustineri intra Ecclesiam, quæ est paradisus quædam: non videtur quod Deus debuisset eum eiicere, sed potius longanimiter ad pœnitentiam expectare.
B Item quæro quare dicit mundum istum fuisse sibi locum congruum. Aut enim erat deterioratus, aut non. Si non erat deterioratus, non videtur quod esset habitatio sibi congrua post concupiscentiam. Si deterioratus erat, videtur quod magis debuisset deteriorari locus ille in quo peccaverat, quam ille in quo non peccaverat. Juxta hoc quæritur, de quo serviat ille locus homini, quia modo non servit, nec post diem judicii serviet: ergo videtur quod frustra factus sit locus ille.

Resp. Dicendum quod Deus de
C paradiso hominem ejecit æquo judicio, ita quod simul fuit ibi misericordia, & veritas. Veritas namque fuit ibi, quia sicut Angelus de paradiso cœlesti ejectus est, quia ibi peccaverat, & se indignum illo loco reddiderat, sic & homo de amœnitate paradisi terrestris eiici debuit. Misericordia etiam ibi fuit, ut homo in loco majoris calamitatis existens, & sciens se extra paradisum terrestrem esse, quasi exulem in mundo seipsum reputaret, & præsentem vitam contemnendo ad bona invisibilia assurgeret, & illa desideraret, & sic ad illa perveniret. Si enim temporalia amaret, impediretur, ne spiritualia apprehenderet, & si nunc amat corruptus concupiscen-

tia

tia quando est in valle miseriæ, A quanto magis tunc amaret, si esset in illius paradisi amœnitate, postquam morbo concupiscentiæ corruptus esset? Tanta enim ex tunc adhærentia quieti temporali inhæreret, ut numquam æternam requireret: & ideo cum eo est actum misericorditer, & juste. Et per hoc patent dubitationes præmissæ: patet enim quod non est simile de paradiso Ecclesiæ: patet etiam quod locus iste magis est congruus statui miseriæ, etiam si uterque deterioratus esset. Postremo patet quod locus ille frustra non est: multum enim facit ad nostram eruditionem, & occasionem nobis præbet requirendæ salutis, in B qua consistit summa etiam perfectio totius utilitatis humanæ.

*Sed forte hoc non conferebat, &c.*
*Dub. IV.*

Innuit Magister quod lignum illud non conferebat immortalitatem, nisi sæpe de illo sumeretur. Hoc videtur esse falsum, quia immortalitas perfecta ponit hominem extra statum animalitatis, sed frequens comestio ponit hominem in statu animalitatis: ergo per frequentem usum ligni non perduceretur ad perfectam immortalitatem. ITEM frequentatio alicujus rei non variat effectum secundum speciem, sed solum confirmat, vel intendit; ergo si unica comestio non poterat facere immortalitatem, videtur pari ratione quod nec frequentatio.

RESP. Dicendum quod Magister dubiose loquitur, nec sine causa: utraque enim pars potest sustineri satis probabiliter, scilicet quod lignum vitæ unica comestione conferret immortalitatem. Nec huic obviat quod Dominus præceperat Adæ, quod de omni ligno paradisi comederet: præceptum enim affirmativum non obligat ad semper, sed pro loco, & tempore. Potest etiam intelligi quod non conferret illum effectum unica comestione, sed pluribus: & hoc quia lignum illud non conferebat immortalitatem, sicut causa immortalitatis principalis, & effectiva, sed sicut dispositiva. Et quemadmodum videmus in medicina quod frequentata disponit ad sanitatem, ad quam non sufficienter disponeret semel sumpta, sic & in proposito intelligendum est. Et per hoc patent quæ objecta sunt: procedunt enim ac si lignum vitæ esset principale effectivum immortalitatis. De effectu autem istius ligni planius habitum est supra: hæc autem dicta sufficiant.

*Præceptum affirmativum quomodo obliget.*

## *ARTICULUS I.*

AD intelligentiam hujus partis, in qua agitur de gratiæ adjutorio secundum statum naturæ institutæ, incidit hic quæstio circa tria. Primo quæritur, utrum homo ante peccatum gratia eguerit. Secundo quæritur, utrum ante peccatum gratiam habuerit. Tertio quæritur de quantitate gratiæ, quam in illo statu habuit. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, utrum homo in statu innocentiæ, circumscripto dono gratiæ, esset Deo acceptus. Secundo quæritur, utrum absque gratia posset exire in opus meritorium.

C

## QUÆSTIO I.

*An absque dono gratiæ homo esset Deo acceptus in statu innocentiæ.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 1. Membr. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 29. q. 1.*
*Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 29. q. 1.*

UTRUM absque dono gratiæ homo esset Deo acceptus in statu innocentiæ. Et quod sic, videtur: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona: sed summo bono non potest non complacere illud quod est valde bonum: si ergo homo inter cæteras creaturas inferiores principatum obtinebat, videtur quod ipse valde bonus erat: & si hoc, er- *Ad opp. Gen. 1.*

ergo Deus illum acceptabat.

Sap. 11. 2. ITEM: Diligis omnia Domine, & nihil odisti eorum, quæ fecisti: sed homo in statu innocentiæ nihil habebat quod esset dignum odio, & totum quod habebat a Deo factum erat: ergo Deus ipsum totaliter diligebat: sed quod sic a Deo diligitur, ab eo acceptatur: ergo, &c.

Prov. 8. 3. ITEM: Ego diligentes me diligo: sed homo secundum statum naturæ institutæ diligebat Deum propter se, & super omnia, quia rectus erat: ergo videtur quod etiam præter omnem gratiam Deus eum amabat: & si hoc, ergo Deo acceptus erat.

4. ITEM artifex creatus complacet sibi in opere suo, & illud acceptat, quando ipsum fabricat secundum voluntatem suam: sed Deus, qui est summus artifex, hominem formaverat ad immaginem suam, & optima ratione eum condiderat: ergo videtur quod ex naturalibus sibi datis homo Deo placebat.

5. ITEM nihil est quod plus faciat animam charam Deo & acceptam, quam quod sit tota pulchra, & nulla sit in ea macula: sed anima Adæ in statu innocentiæ tota erat pulchra, nulla erat in ea macula, quantum erat ex naturali conditione: ergo absque omni gratia superaddita Deo erat accepta.

6. ITEM aut Deus poterat facere aliquam creaturam ita bonam quod ex puris naturalibus sibi placeret, aut non. Si non, videtur quod non esset omnipotens. Si sic, ergo non videtur quod ad hoc quod natura placeat Deo, necessarium sit superaddi donum gratiæ: si igitur homo perfecte conditus fuit secundum exigentiam status naturæ, videtur quod Deo placebat absque omni dono gratiæ superadditæ.

Hebr. 11. SED CONTRA: Sine fide impossibile est placere Deo: sed fides est donum superadditum naturæ secundum quod dicitur Corinthiis: ergo sine dono gratiæ naturæ superadditæ nullus potest placere Deo. (1 Cor. 12.)

ITEM: Neminem diligit Deus nisi illum, qui cum sapientia inhabitat: sed sapientia est donum Dei naturæ superadditum, secundum quod infra subjungitur: Mitte illam de cœlis sanctis tuis, &c. ergo absque dono gratiæ naturæ superadditæ impossibile est Dei amicum esse. Sap. 7. Ibid. c. 9.

ITEM Dionysius in libro de angelica hierarchia: Lex divinitatis est inferiora per media, & media per superiora reducere: sed media bona sunt potentiæ naturales, bona maxima sunt gratia, & virtutes, quibus non contingit male uti: ergo secundum rectum ordinem anima non potest ad Deum redire, nec Deo placere, nisi perficiatur per dona virtutum, & gratiæ. Cap. 3. p. 2.

ITEM nihil excellentius est secundum naturam in homine, quam ipsa imago: sed imago indifferens est ad acceptandum, & non acceptandum: ergo ad hoc, quod aliqua anima a Deo acceptetur, necesse est ultra naturalia esse aliquod donum naturæ superadditum.

ITEM quotiescumque Deus animam acceptat, eam in conjugium sibi desponsat. Unde & animam dicit sponsam suam in Cantico: Sed quantumcumque aliqua creatura sit excellens, semper in infinitum est Deo inferior: ergo numquam digna est in conjugium assumi, nisi Deus ex mera liberalitate condescendat, & hoc est præstare gratiam: ergo, &c. Cant. 4.

ITEM cum Deus hominem acceptat, filium suum reputat, secundum quod dicitur: Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Sed creatura quantumcumque sit nobilis, semper est Dei serva: sed servus non potest adoptari in filium, quin fiat ei gratia: ergo impossibile est quod aliqua cratura acceptetur a Deo sine munere gratiæ superadditæ. Joan. 1.

CON-

CONCLUSIO.

*Homo in statu innocentiæ sine gratia non esset speciali acceptatione acceptus Deo: sed tantum generali, qua omnis creatura Deo accepta est.*

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod dupliciter contingit dicere aliquid acceptari a Deo. Uno modo quadam acceptatione generali: ut idem sit acceptare aliquid quod reputare bonum, & in bono conservare: & hac acceptatione non tantum acceptatur creatura rationalis, sed etiam omne opus Dei. Est etiam alia acceptatio specialis, qua dicitur Deus acceptare illud quod dignum reputatur æterna beatitudine: & tali acceptatione non acceptat Deus nisi creaturam rationalem: illa enim sola est, quæ ejus capax, & particeps esse potest. Hanc autem creaturam rationalem tunc acceptat, cum consecrat in templum, & adoptat in filium, & assumit in conjugium. Nam animæ sanctæ, quæ Deo placent, & dicuntur templum Dei, & dicuntur filii Dei, & dicuntur sponsæ Dei, secundum quod colligitur ex novo, & veteri testamento. Primum genus acceptationis non requirit superaddi donum gratiæ ultra ea quæ sunt de conditione naturæ. Secundum vero genus acceptationis non potest non esse gratuitum, tum propter gratuitam Dei condescensionem tum propter creaturæ exaltationem ultra terminos, sive status naturæ. Gratuita namque Dei condescensio in hujusmodi acceptatione necessario riquiritur. Quod enim Deus immensus habitare velit in anima, ut in templo: quod iterum velit servum reputare pro filio: quod ancillam suam assumere velit in conjugium, hoc nemo habitat esse meræ gratiæ, & condescensionis liberalissimæ. Creaturæ etiam sublimatio in tali acceptatione ultra statum naturæ reperitur. Quod enim creatura A consecretur in templum, adoptetur in filium, assumatur in conjugium, hoc est supra naturale complementum omnis creaturæ: & ideo nec consecratio, nec adoptatio, nec unio animæ ad Deum fit per aliquam proprietatem naturæ, sed per aliquod donum gratiæ superadditum, quod animam consecret, ut sit templum: assimilet, ut sit Dei filia: quod faciem decoret animæ, ut apta sit esse Dei sponsa: hæc autem omnia facit gratia gratum faciens, cui est adeo juncta Dei conformitas, ut nudo modo possit Deo dissimilis fieri: adeo juncta spiritualis venustas, ut nullo modo possit deformari: & ideo B reddit animam Deo acceptam. Et est ratio acceptandi secundum illas tres proprietates prædictas, quæ quidem conveniunt ei non secundum tropum, aut transumptionem, sed secundum veritatem, aut secundum proprietatem. Et sic patet quod homo in statu innocentiæ gratia gratum faciente indiguit ad hoc, ut Deo placeret. Et hæc necessitas sumpta est ex parte modi acceptandi. Posset nihilominus & alia ratio sumi ex parte acceptantis. Deus enim, qui omnia fecit in gloriam suam, & nullius indiget laude, potissime requirit, a creatura rationali honorem. Et quia honorem Deo exhibe- C mus, quando in ipsum omnia referimus tamquam in omnium auctorem, & finem, non decrevit Deus hominem perducere ad perfectionem gloriæ per aliquid quod ortum haberet ex naturæ principiis, sed per munus additum naturalibus: ut ex hoc homo Deo magis gratus existeret, & totum salutis suæ opus Deo attribueret. Et sic patet quod nemo potest acceptari a Deo absque munere gratiæ superadditæ naturæ, & concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

1. 2. Ad rationes vero ad oppositum, planum est respondere ex his, quæ dicta sunt. Nam duæ primæ auctoritates intelliguntur de acceptatione, & dilectione secundum ge-

generalem modum: nos autem loquimur hic de acceptatione secundum modum specialem, quo Deus acceptat ipsam animam, ut reputet eam dignam æterna gloria.

*Dist. 3.* 3. Ad illud quod obiicitur: Ego diligentes me diligo, &c. dicendum quod illud intelligitur de dilectione charitatis, quæ non est absque gratia, & hoc plurimum differt a dilectione naturali, qua homo diligebat Deum propter se, & super omnia, sicut ostensum est supra.

4. Ad illud quod obiicitur, quod artifex creatus complacet sibi in opere suo, dicendum quod istud est verum de illa generali acceptatione, & complacentia, qua aliquis reputat aliquid esse bonum: sed de illa acceptatione, qua aliquis sic acceptat aliquid, ut reputet se illi obligatum ad retribuendum aliquid magnum, veritatem non habet: hanc enim solum contingit reperire circa opus diuinum, quod habet liberum arbitrium, & circa quod nata est esse laus, & vituperium.

5. Ad illud quod obiicitur, quod natura instituta absque omni gratia esset tota pulchra, & sine macula, dicendum quod etsi esset sine macula: non tamen esset tota pulchra ea pulchritudine, quæ est a gratia. Pulchritudo enim gratiæ est sancti amoris conciliativa secundum quod dicit Glossa super illud Psalmi: Ut exhilaret faciem in oleo. Glossa: Gratia est quidam nitor animæ ad conciliandum sanctum amorem. *Aug. super Psal. 103.*

6. Ad illud quod obiicitur, utrum Deus posset talem naturam facere, quæ esset ei accepta absque munere gratiæ, dicendum quod etsi ipse posset omnia tamquam omnipotens, natura tamen non esset capax, unde impossibilitas illa venit ex parte creaturæ. Si enim hoc faceret, nihil aliud esset facere, quam quod facere donum gratiæ, donum esse naturæ, & gratiam esse naturam. Hoc autem impossibile est, cum donum gratiæ sit ultra terminos naturæ: Unde sicut impossibile est quod homo fiat a Deo beatus per naturam, quamvis possit creari beatus, quia beatitudo consistit in bono, quod est supra omnem naturam, sic etiam intelligendum est, in gratia. Præterea: Esto quod posset facere: non tamen decrevit, quia non decuit. Et ratio hujus dicta est, videlicet ut ex hoc divina servetur gloria, in cujus præjudicium Deus neminem acceptat. Conservetur etiam nihilominus ipsa gratia, quæ nullo modo potest, nec debet esse ingrata: & ideo sic debet dari, ut reputetur esse gratis data.

## QUÆSTIO II.

*An homo in statu innocentiæ in opus meritorium exire posset absque dono gratiæ.*

*Alexander Alensis 2. p. q. 91. Membro 1. art. 3. Richardus 2. Sent. dist. 29. art. 2 q. 2. Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 29. q. 2.*

Utrum homo in statu naturæ institutæ posset in opus meritorium exire absque dono gratiæ. Et quod sic, videtur. Augustinus in libro de natura, & gratia. Quis nesciat ita factum hominem, ut in eo liberum arbitrium ad juste vivendum pro possibilitate, & capacitate sua constitueretur? ergo videtur quod ex libertate arbitrii naturali posset juste vivere: ergo & opera meritoria facere. *Ad opp.* *Ca. 43. to. 7.*

2. Item Damascenus: Manentes in eo quod est secundum naturam, in virtute sumus: sed opera virtuosa sunt meritoria: ergo liberum arbitrium in integritate suæ naturæ manens, absque omni gratia poterat facere opera meritoria. *Damasc. lib. 2. cap. 30. de fide Orthod.*

3. Item Dei perfecta sunt opera, & perfectum est aliquid, ut vult Philosophus, cum attingit proprio fini, seu propriæ virtuti: ergo si homo perfectus conditus est, poterat exire in operationem, propter quam factus est: hæc autem est operatio, per quam pervenitur ad gloriam: ergo, &c. *3. Phys. contex. 64. & 7. contex. 18. & Inact contex. 71. & Inde.*

4. Item

4. Item in omnibus creaturis distantibus a suo termino, ad quem ordinantur, data est virtus per quam possint ad illum finem pervenire, sicut patet in igne, qui cum deorsum est, sua levitate potest sursum ferri; ergo aut liberum arbitrium miserabilius fuit inter ceteras creaturas, aut si aliæ creaturæ per naturam habent potentiam perveniendi ad suum finem, videtur quod multo fortius homo posset per virtutem naturæ ante statum miseriæ.

*Lib. 3. de anima contex. 41.* 5. Item natura nihil facit frustra, nec deficit in necessariis: sed nihil est majus necessarium homini, quam illud, sine quo non potest beatificari: ergo cum potestas merendi hujusmodi sit, videtur quod hæc inesset ei per naturam, omni gratia circumscripta.

6. Item circumscripta gratia, intelligamus hominem in statu naturæ servare divina mandata: aut igitur meretur aliquid, aut nihil. Si nihil, ergo frustra operatur: sed frustra operari, non potest esse sine aliqua pœna: hoc autem non poterat esse in natura instituta. Si aliquid meretur, cum opus rectum sit ad beatitudinem ordinatum, videtur quod ex puris naturalibus mereri possit præmium æternum.

**Fundam.** *Rom. 6.* Contra: Gratia Dei vita æterna. Et Glossa: Nihil aliud in nobis Deus coronat, quam sua munera: tam ex textu, quam ex Glossa colligitur quod vitam æternam non contingit mereri absque gratia.

Item Deus nullo modo indiget bonis nostris: ergo si acceptat bona nostra, hoc non est propter aliquam suam utilitatem: sed si est, hoc est per meram benignitatem: igitur nisi divina justitia condescendat per gratiam, impossibile videtur quod reputet aliquem dignum gloria propter aliqua opera, quæ faciat.

Item meritum, & præmium debent esse proportionabilia: sed natura quatumcumque eminens improportionabilis est, & alterius generis, quam sit beatitudo gloriæ: igitur impossibile

A est mereri gloriam per pura naturalia.

Item nobilior est substantia, quam operatio: sed Deus numquam acceptat hominem absque munere gratiæ: ergo nec operationem hominis reputat meritoriam, nisi procedat a libero arbitrio, & a gratia.

## CONCLUSIO.

*Homo in statu naturæ institutæ non poterat sine gratia operari opus meritorium de condigno propter conditionem retribuentis, & licet nunc illius sit magis indigens propter conditionem operantis, & operis meritorii.*

B Resp. Ad Arg. Dicendum quod non solummodo gratia necessaria est ad merendum secundum statum naturæ lapsæ, sed etiam secundum statum naturæ institutæ, licet secundum statum naturę lapsæ magis indigeat liberum arbitrium dono gratiæ. In statu namque naturæ institutæ necessaria erat gratia, tum propter conditionem retribuentis, tum etiam propter conditionem retributionis. Propter conditionem retribuentis, quoniam ipse Deus bonorum nostrorum non indiget: *Psal. 15.* ideo nec acceptat hominem propter opera, nec aliquod meritum obligare potest ipsum secundum rationem dati, & accepti: C ideo ad hoc quod aliquod bonum opus creaturæ ad remunerandum Deo complaceat, necesse est quod ipsius gratuitæ bonitatis influentia in operante præcedat, per quam creatura ipsi Creatori grata existat. Similiter propter conditionem retributionis impossibile erat liberum arbitrium mereri sine auxilio gratiæ gratum facientis, pro eo quod illud præmium quod meremur, est beatitudo æterna. Beatitudo autem æterna consistit in habendo eum, qui est omne, & summum bonum, & qui est super omnem naturam exaltatus, & lucem habitat inaccessibilem: & ideo impossibile est quod homo merendo ad illud summum bonum ascendat, & per-

perveniat, nisi per aliquod adjutorium quod sit ultra naturam: sic igitur homo in statu naturæ institutæ absque dono gratiæ mereri non potuit, tum propter conditionem retribuentis, tum propter conditionem retributionis: in statu vero naturæ lapsæ non solum modo indiget gratia ad merendum propter has conditiones, sed etiam propter conditionem operantis, & operationis meritoriæ. Operans enim in statu naturæ lapsæ semper est in peccato, & Dei adversarius, & inimicus, nisi a peccato relevetur per gratiæ donum: & ideo quidquid faciat, nisi voluntas ejus præveniatur a gratia, quæ Deo reconciliet, nihil meretur merito condigni, pro eo quod Dei est adversarius, & inimicus: Deus autem opera non acceptat, nisi prius acceptet personam, sicut innuitur. Gen. 4. Respexit Dominus ad Abel, & ad munera ejus; prius dicit ad Abel, & postea dicit ad munera. Propter conditionem etiam operationis necessaria est gratia, quia nulla est operatio meritoria nisi recta, & nulla est recta, nisi fiat ex recta intentione: & nulla potest esse recta intentio, nisi quæ summum bonum omni bono præponat: nulla autem intentio potest hoc facere in statu lapsæ naturæ sine dono gratiæ: & propterea qualemcumque, vel quantumcumque faciat homo operationem absque gratia, non meretur, quia non pensat Deus quantum, sed ex quanto hoc faciat. Patet igitur quod multiplex est necessitas gratiæ ad merendum, sc. propter conditiones retribuentis, & retributionis operantis, & bonæ operationis: ita quod hæc quadruplex necessitas concurrit ad statum naturæ lapsæ: & duplex ad statum naturæ institutæ & hoc est quod Magister dicit in littera quod homo indigebat gratia operante, & cooperante secundum statum naturæ institutæ, licet non secundum omnem modum gratiæ operantis.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium de auctoritate Au- A gustini, & Damasceni, dicendum quod illud dictum est non quia potestas liberi arbitrii, & naturæ sit sufficiens in opus meritorium, sed quia natura bene ordinata concordat cum gratia, & discordat a culpa.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Dei perfecta sunt opera, dicendum quod est perfectio quantum ad esse primum, & est perfectio quantum ad esse secundum. Et perfectio quantum ad esse secundum duplex est. Quædam enim est, quæ habet ortum a perfectione secundum esse primum, sicut illa perfectio, quæ attenditur in accidentibus, quæ oriuntur ex principiis subjecti. Est alia perfectio B quantum ad esse secundum, quæ non causatur a perfectione secundum esse primum, sed potius est supra illud, sicut est perfectio in esse gratuito, vel glorioso, quæ quidem est in nobis, non ex nobis, sed ex Deo. Cum ergo dicitur quod Dei perfecta sunt opera, hoc intelligitur quantum ad esse primum, & quantum ad esse secundum quod causatur ab illo. Quantum autem ad illud esse secundum quod non causatur a perfectione secundum esse primum, veritatem non habet. Non enim fecit Rom. 8. Deus omnes beatos & gloriosos, sed illos solos beatificavit, quos prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui: hoc enim disponit dare per C merita tamquam bonum laudabile. Et ratio hujus assignata fuit supra. Dist. 24.

4. Ad illud quod obiicitur, quod aliæ creaturæ possunt pervenire in finem, ad quem sunt per virtutem naturæ, dicendum quod non est simile, quia finis creaturæ rationalis est summum bonum quod est supra omnem naturam. Finis vero aliarum creaturarum est bonum creatum quod est infra terminos naturæ: ideo creatura rationalis magis indiget dono gratiæ, ut possit pervenire ad suum finem quam aliæ creaturæ.

5. Ad illud quod obiicitur, quod natura non deficit in necessariis, jam patet responsio ex prædictis: hoc enim intelligitur de necessariis,

quæ

quæ quidem attenduntur quantum ad esse primum, vel quantum ad esse secundum quod causatur ex principiis naturæ. Quantum vero ad illud esse secundum quod est supra naturam, necesse est naturam deficere, & tale est esse gratuitum & gloriosum: nullum tamen ex hoc fit naturæ præjudicium, quia Deus defectum naturæ supplet, & semper præsto est, cum se offert tempus, & locus, complere, & dare quod natura non poterat.

6. Ad illud quod obiicitur ultimo, utrum homo mereretur aliquid, vel nihil, si faceret mandata Dei, &c. dicendum quod non mereretur aliquid de condigno, sed de congruo, & sic merendo disponeret se ad gratiam: & ideo non operaretur frustra. Ex prædictis patet quantum humana natura in statu innocentiæ eguerit gratia.

## ARTICULUS II.

Consequenter quæritur, utrum homo in statu innocentiæ habuerit gratiam gratum facientem. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, utrum habuerit gratiam ante lapsum. Secundo quæritur, utrum simul tempore conditus fuerit in gratuitis, & naturalibus.

### QUÆSTIO I.

*An homo ante lapsum gratiam habuerit.*

*Alex. Alensis 2 p. q. 91 Membro 2. art. 1.*
*S. Thom. 1. p. q. 95. art. 1.*
*Et de Verit. q. 9. art. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 29 q. 1. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 29. q. 2. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 29. q. 1.*
*Thom. Argent. 2. Sent. dist. 29. q. 1. art. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 29. q. 3.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 29. q. 1.*

Fundamenta. Utrum homo ante lapsum habuerit gratiam. Et quod sic, videtur: Qui etiam expoliaverunt eum, & plagis impositis, &c. (Luc. 10.) Et exponunt Sancti, & Glossa quod expoliaverunt eum gratuitis, & vulneraverunt in naturalibus: ergo si hoc intelligitur in primo homine, primus homo non tantum habuit naturalia, sed etiam gratuita ante peccatum.

Item Bernardus: Cum videret Patrem nostrum omnium hominum æmulus charitate circumdatum, & omni virtute vestitum, & hoc accepisse terrenum hominem, quod ipse per superbiam amisit, invidit insatiabilis homicida. Ex hoc igitur patet quod primus homo & charitatem habebat, & omnem virtutem.

Item Adam post soporem prophetavit, sicut innuitur in textu Genesis, & in Glossa: hoc autem non fuit, (Gen. 2.) nisi quia introductus fuit in illo sopore in secretum cœlestis curiæ, sicut plures dicunt auctoritates: sed nullum decebat illuc introduci, qui non haberet gratiam gratum facientem: ergo, &c.

Item a Deo recepit mandatum disciplinæ, sed si illud mandatum servasset absque gratia, nihil meruisset. Si igitur illud mandatum est sibi in meritum obedientiæ, videtur quod Deus non dederit sibi præceptum præter gratiæ adjutorium alioquin dedisset in malum: quod nullo modo decet facere Deum.

Item Peccatum Adæ arguitur fuisse maximæ ingratitudinis: sed nullum donum in via est majus gratia gratum faciente: ergo si major ingratitudo fuit in peccato Adæ quam in peccato aliorum posterorum, & posteri ejus post acceptum donum gratiæ Deum offendunt, videtur quod ipse ante peccatum habuerit donum gratiæ gratum facientis.

Ad opp. Sed contra: Deus sciebat ipsum statim esse lapsurum: ergo sciebat quod illud gratiæ donum in nullo esset sibi utile, sed potius esset sibi in nocumentum. Si igitur sapiens artifex non debet aliquid frustra facere, vel etiam quod vertatur in operis sui damnum, & nocumentum, videtur quod non dederit illi gratiam.

2. Item: Adam quia justitiam originalem habuit quando peccavit, &

voluntarie perdidit, numquam eam recuperavit: ergo pari ratione si habuisset donum gratiæ gratum facientis, nec ipse nec aliquis posterorum ejus gratiam recuperasset: si igitur ipse gratiam gratum facientem recuperavit, videtur quod ante lapsum eam non habuerit.

3. ITEM: Adam habebat optima naturalia, & nullam habebat pronitatem ad malum, nec difficultatem ad bonum: ergo si charitatem, & gratiam habuisset, totaliter Deo adhæsisset: ergo numquam in peccatum cecidisset: sed constans est quod cecidit: ergo gratiam ante lapsum non habuit.

4. ITEM Lucifer non habuit gratiam gratum facientem, sicut probatum fuit supra: si ergo Adam gratiam gratum facientem habuit, & ab illa cecidit: ergo de altiori gradu cecidit quam Angelus: ergo videtur quod peccatum ejus fuit incurabilius quam peccatum angelicum: si igitur hoc constat esse falsum: Adam ante peccatum non habuit gratiæ donum.

5. ITEM prius debet probari aliquis, quam in amicum assumi, hoc non solum verum est in amicitia humana, verum etiam in amicitia divina. Unde dicitur: Abraham Pater noster tentatus est, & per multas tribulationes probatus, Dei amicus effectus est. *Judit. 8.* Si igitur nullus habet Dei gratiam, quin habeat Dei amicitiam, videtur quod ante tentationem Adam non habuit gratiam, sed statim post tentationem peccavit: ergo non habuit gratiam ante lapsum.

## CONCLUSIO.

*Homo in statu innocentiæ habuit gratiam gratum facientem: qua & malo posset resistere, & in bono proficere.*

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod circa hoc duplex consuevit esse opinio. Quidam enim dicere voluerunt *Opinio 1.* quod Adam non habuit gratiam gratum facientem, pro eo quod non videtur credibile quod lapsus esset, si tale adjutorium habuisset. Ad auctoritates autem & rationes respondent dicentes quod Adam habuit multas gratias gratis datas, & naturam habuit valde bonam: & propterea sancti aliquando videntur dicere, ipsum habuisse gratiam ante lapsum, non quia habuit donum gratiæ gratum facientis, sed donum gratiæ gratis datæ, & per illud poterat tentationi resistere, & ad gratiam gratum facientem seipsum disponere. *Improbatio.* Sed quoniam auctoritates sanctorum expresse videntur dicere de gratia gratum faciente, sicut patet in illis, quas Magister adducit in littera, & huic etiam consonare videtur Scripturæ auctoritas, & rationis probabilitas, *Est expresse Conc. Tr. Sess. 5. can 1 & 2.* *Opinio 2.* ideo est alia opinio communior, & verior, & probabilior, quam etiam Magister sustinet in littera, scilicet quod Adam ante lapsum gratiam gratum facientem habuit, per quam non solum malo resistere, sed etiam in bono proficere potuit: & illa gratia adjutus ita bene meruisset mandatum Domini observando, sicut demeruit transgrediendo. Hanc igitur opinionem sustinendo concedere possumus rationes, quæ ad primam partem inducuntur.

1. AD illud autem quod obiicitur in contrarium, quod Deus sciebat statim ipsum lapsurum, dicendum quod propter hoc non debuit dimittere donum gratiæ sibi dare duplici ratione. Primo quidem, quia simul cum hoc præsciebat quod bonum debebat de lapsu ejus elicere. Secundo vero, quia Deus in conferendo gratiam non attendit futura peccata, sed idoneitatem præsentem ad gratiam, sicut patet cum confert gratiam in tempore præscitis, & eis quos ab æterno reprobavit: & in utroque eorum commendatur Dei largitas, & sapientia, & arguitur hominis ingratitudo, & injustitia, in hoc quod a tam benefico, & tam benigno se avertit sine causa.

2. AD illud quod obiicitur, quod non

non potuit recuperare originalem justitiam, quam habuit quando peccavit, dicendum quod non est tota ratio, scilicet quod voluntarie amisit justitiam illam, sed simul cum hoc facit quod justitia originalis, non tantum respiciebat voluntatem deliberativam, sed etiam respiciebat ipsam naturam institutam: gratia autem respicit ipsam voluntatem liberam, ut est libera. Et quoniam voluntas de facili vertitur, & revertitur: natura autem cum corrupta est, non sic de facili relevatur, hinc est quod magis potest recuperari gratia, quam prima justitia, quamvis utraque fuerit per peccatum amissa. Est & alia ratio, quare non recuperatur originalis justitia: sed hæc manifestabitur infra cum agetur de originali peccato.

*Dist. 32. art. 1.* 3. AD illud quod obiicitur, quod si Adam habuisset gratiam quod inseparabiliter Deo adhæsisset, dicendum quod hoc non oportet, quia liberum arbitrium habens gratiam, moveri potest præter gratiæ inclinationem, & frequenter movetur, nihil considerans de eo ad quod movet gratia: unde frequenter contingit quod homo magnæ charitatis inordinate afficitur pro eo quod non semper actualiter fertur in illud summum bonum, circa quod habet immensum desiderium: sic intelligendum est accidisse ipsi Adæ. Quis enim est homo habens charitatem, qui peccaret, si Deum præ oculis semper haberet, & actu consideraret, quantum Deus amabilis est, & quantum nefas est ipsum offendere?

4. AD illud quod obiicitur quod Lucifer non habuit gratiam gratum facientem, dicendum quod verum est: ex hoc tamen non sequitur quod homo peccaverit majori ingratitudine, pro eo quod Lucifer proximior erat statui gloriæ: simul enim recepisset gratiam, & gloriam. Homo vero sic conditus fuit, ut longe ante gloriam haberet gratiam: & ideo positus est in terra quasi longe a cœlo distans, ac per hoc in transgrediendo nec adeo cecidit de alto ut Lucifer, nec adeo fuit ingratus, nec adeo per peccatum depravatus.

5. AD illud quod obiicitur, quod prius debet homo tentari quam in amicum assumi, dicendum quod illud intelligitur de illa amicitia, quæ facit Deo hominem probatum, & familiarem, per quem modum dicit ipse Dominus Apostolis: Vos autem dixi amicos, &c. *Joan. 15.* De amicitia autem large dicta hoc non potest intelligi apud Deum, licet posset intelligi de amicitia apud homines, pro eo quod nisi Deus gratiam daret, in probando potius reprobaret quam approbaret: non enim habemus unde possimus approbari a Deo, nisi per ejus donum: non sic est autem de homine respectu hominis: & sic patet illud.

## QUÆSTIO II.

*An homo simul tempore conditus fuerit in gratuitis, & naturalibus.*

*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 29. q. 1. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 29. art. 2. q. 1.*
*Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 29. q. 4.*
*Gabriel Biel. 2. Sent. dist. 29. q. 1*

UTRUM homo simul tempore conditus fuerit in gratuitis, & naturalibus. *Ad opp.* Et quod sic, videtur per textum Genesis: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. *Gen. 1.* Sed sicut exponit Augustinus & habitum est supra: Imago est in naturalibus, & similitudo in gratuitis: ergo si homo factus est ad imaginem, & similitudinem, videtur quod conditus fuit simul in naturalibus, & gratuitis. *Dist. 16.*

1. ITEM: Deus de terra creavit hominem. Et post: Et secundum se vestivit illum virtute: igitur homo a sui conditione primaria virtute fuit vestitus, & si hoc, redit idem quod prius. *Eccl. 17.*

3. ITEM Damascenus: Fecit Deus hominem innocentem, rectum, virtuosum, sine solicitudine, sine tristitia, omni virtute decoratum, omnibus donis ornatum: ergo videtur *Damasc. lib. 2. cap 11. de fide ortho.*

tur quod homo in gratuitis fuerit conditus.

4. ITEM hoc videtur ratione: Deus fecit hominem quantum ad ætatem perfectum, & quantum ad cognitionem ab exordio suæ conditionis: ergo pari ratione videtur quod fecerit eum perfectum quantum ad voluntatis rectitudinem: sed voluntatis rectitudo consistit in dono gratiæ; ergo videtur quod donum gratiæ habuerit in initio suæ conditionis.

5. ITEM ad hoc quod alicui detur gratia, requiritur divina liberalitas, & recipientis idoneitas: sed Deus in primordio cum Adam condidit, liberalissimus erat, & Adam a suæ conditionis primordio ad suscipiendam gratiam idoneitatem habebat: ergo ab ipso conditionis primordio Deus ei gratiam conferebat.

*Fundamenta. Hoc dicit Magister non Aug. dist. 24. & aliquid habetur ab August. de corrept. & gratia cap. 11. dist. 24. c. 1.*

SED CONTRA: Augustinus dicit: Homo in suæ conditionis primordio habuit unde posset stare, sed non unde posset proficere.

ITEM Magister dicit supra: Poterat homo per auxilium gratiæ creationis resistere malo: sed non perficere bonum: sed si habuisset gratiam gratum facientem ab exordio creationis, potuisset utrumque: ergo si non potuit perficere bonum, patet, &c.

ITEM Magis convenit gratia cum gloria, quam natura cum gratia: sed in homine gratia præcedit gloriam: ergo pari ratione, immo multo fortiori, natura præcessit tempore bonum gratiæ.

ITEM per gratiam fit matrimonium inter Deum, & animam: sed lex matrimonii est, ut non fiat absque mutuo consensu: ergo videtur quod nulli adulto gratia debeat dari, nisi præcedat consensus: si ergo Adam prius fuit quam natura ejus consentire posset: ergo non habuit simul naturam, & gratiam.

ITEM donum gratiæ infructuosum est nisi a Deo esse recognoscatur: nemo enim in se gratiam reservare potest, nisi pro illa Deo gratus existat: igitur si magis tenet rationem gratuiti quod est naturalibus superadditum, quam quod est naturaliter inditum, & donum gratiæ est mere gratuitum: ergo videtur quod non ab ipsa creatione, sed post donum gratiæ fuerit homini collatum.

## CONCLUSIO.

*Homo in statu innocentiæ creatus, prius naturalibus donis fuit præditus, posterius vero gratuitis honestatus, sic requirente, & disponente sapientia, bonitate, & divina justitia.*

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc duplex fuit opinio. Quidam namque dicere voluerunt, quod homo fuit creatus non solum in naturalibus, verum etiam in gratuitis tum propter Dei liberalitatem, tum etiam propter hominis idoneitatem. *S. Thom. 1. par. q. 95. art. 1.* Opinio 1.

Sed quoniam Sanctorum auctoritates videntur sonare contrarium, ideo est alia opinio communior, & probabilior quod homo prius tempore habuit naturalia quam haberet gratuita. Unde secundum hanc in statu innocentiæ distinguuntur duo tempora: quoddam enim fuit tempus, in quo tantum habuit naturalia, quoddam vero in quo habuit & naturalia, & gratuita. Secundum diversitatem hujus duplicis temporis dissolvitur apparens contrarietas in auctoritatibus Sanctorum: Nam quædam videntur dicere quod homo habuit gratiam, quædam vero quod non, & utræque verum dicunt pro diversis temporibus. Ratio autem, quare Dominus voluit post naturalia dare gratiam, cum posset dare simul, sumitur ex triplici ordine, videlicet ab ordine sapientiæ, bonitatis, & justitiæ. Ordo sapientiæ hoc requirebat, ut sicut esse gratuitum est alterius generis, quam esse naturale, sic in diversis temporibus homini conferretur: & sicut elementa mundi prius tempore fuerunt creata, & distincta, quam ornata propter ordinem sapientiæ commendandum, sic etiam fieret circa hominem, qui

est

est minor mundus. Ordini etiam bonitatis hoc competebat; hoc enim ordine dicitur aliquid ordinari in suum finem: tunc igitur gratia homini ordinate datur, quando datur ei secundum quod est utilior,, & fructuosior. Tanto autem gratia Dei est nobis utilior, & fructuosior, quanto pro ea Deo gratiosiores existimus: & ideo sic debuit dari, ut ex ipso ordine dandi cognosceretur donum illud esse gratuitum: propterea non fuit a creatione indita, sed naturæ jam perfectæ, & constitutæ fuit superinfusa. Ordo etiam justitiæ hoc requirebat: Deus enim secundum legem communem requirit aliquam dispositionem, & præparationem a parte nostra, ad hoc quod infundat alicui gratiam, sive in eo cui infundit, ut in adulto, sive in alio adjuvante secundum quod contingit in parvulo: & ideo gratia non fuit homini concreata, sed dilata fuit quousque homo per actum, & usum rationis quodam modo se disponeret ad illam suscipiendam, ut sic verificaretur illud Augustini in primo homine: Qui creavit te sine te, non justificat te sine te. Patet igitur quod multiplex ordo hoc exigebat, ut homo prius fieret in naturalibus, quam donis gratuitis ornaretur, & concedendæ sunt rationes quæ hoc ostendunt.

*Serm. 15. de Ver. Apost. post medium tom. 5.*

1. Ad illud quod obiicitur: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem, &c. dicendum quod similitudo attenditur ibi in gratiis gratis datis: vel dicendum quod Deus dicitur fecisse hominem ad suam imaginem, & similitudinem, non quia statim cum dedit imaginem, simul etiam dederit similitudinem, sed quia alterum dedit, scilicet imaginem, & ad alterum habilem fecit, videlicet ad similitudinem, quam postmodum pro loco, & tempore ei dedit. Unde quantum est ex vi verbi non potest concludi, quod simul, & semel fuerit in homine imago Dei, & similitudo.

2. 3. Et per hoc patet responsio A ad duas auctoritates sequentes Ecclesiastici videlicet, & Damasceni, quia sic intelliguntur: non quia Deus statim, ut hominem condidit, virtute vestiverit, & ornaverit, sed quia tunc dispositum fecerit, & non longo post tempore complevit.

4. Ad illud quod obiicitur de perfectione ætatis, & cognitionis, dicendum quod non est simile, quia perfectio ætatis, & cognitionis non tantum elongatur a perfectione naturæ, sicut perfectio gratiæ. Unde homo per vim naturæ sibi inditam potest pervenire ad perfectam ætatem, & proficere ad cognitionem, sed numquam potest per se homo in habitum gratiæ, nisi B Deus infundat mera sua benignitate.

5. Ad illud quod obiicitur, quod homo erat idoneus, & Deus erat liberalissimus, dicendum quod Deus majorem idoneitatem expectabat, quæ quidem competeret ordini sapientiæ, & bonitatis, & justitiæ, sicut prius ostensum est: & ideo non statim gratiam dedit, sed distulit, pro eo quod Deus sic operatur liberaliter, ut tamen sua liberalitas non excludat sapientiam, nec justitiam.

## ARTICULUS III.

Consequenter quantum ad tertium articulum quæritur, quantam gratiam primus homo C habuerit. Et primo est quæstio de quantitate gratiæ primi hominis quantum ad donorum multitudinem. Secundo quæritur quantum ad donorum magnitudinem.

### QUÆSTIO I.

*An homo tot virtutes habuerit ante, quot post lapsum.*

*S. Thom. 1. p. q. 95. art. 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 29. q. 1. art. 3.*
*Durand. 2. Sent. dist. 29. q. 2.*
*Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 29. q. 5.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 29. q. 1. dub. 3.*

Utrum homo habuerit tot virtutes ante lapsum, quot habuit

post lapsum. Et quod sic, videtur primo per Damascenum dicentem, quod Deus fecit hominem omni virtute circumdatum, & omnibus bonis ornatum: ergo non videtur quod aliquis habitus virtutis, qui sit in nobis, deesset eidem.

*lib. 2. c. 12 de fide Orthod.*

A

Item ex parte cognitionis: Non cognoscimus plura quam Adam cognovit, nec plures in nobis habemus scientias: ergo pari ratione ex parte affectionis non videtur quod plures in nobis habeamus habitus virtutum quam habuit primus homo.

Item connexio est in virtutibus, sicut Sancti dicunt, & suo loco ostendetur in tertio; ergo si Adam habuit aliquam virtutem, necesse fuit quod omnes habuerit: ergo tot habuit, quot nos habemus.

*Dist. 36. art. 2. q. 1.*

Item aut aliquam virtutem habemus, quam non habuit Adam, aut non. Si non: ergo tot virtutes habuit, quot nos habemus. Si sic: aut ergo illius virtutis fuit Adam capax, aut non. Si non: ergo videtur quod per peccatum creverit in nobis boni capacitas, quod absurdum est dicere. Si sic: cum Deus daret gratiam Adæ secundum capacitatem suam, videtur quod omnem virtutem, quam nobis confert post lapsum, & ipsi Adæ contulerit ante lapsum.

*Ad oppositum.*

1. Sed Contra: Virtus fortitudinis consistit in perpessione terribilium: sed in Adam in statu innocentiæ non poterat esse talis perpessio: ergo nec fortitudo.

2. Item temperantia consistit in coercendis pravis carnis passionibus, & tales non poterant reperiri in natura instituta: ergo nec temperantia.

3. Item pœnitentia consistit in detestatione malorum perpetratorum: sed nullo modo contingebat in statu innocentiæ de malis commissis dolere: ergo tunc non poterat esse in homine virtus pœnitentiæ.

4. Item qui habet donum perseverantiæ, non cadit a justitia: sed Adam a justitia cecidit: ergo perseverantiam non habuit. Hanc autem multi habent in statu naturæ lapsæ: ergo non omnis virtus, quæ nunc est, fuit in statu innocentiæ.

CONCLUSIO.

*Dona gratis data in homine ante lapsum, & post lapsum se habent sicut excedentia & excessa. Gratum facientia vero æqualia sunt, si perfectionem dicant.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod cum sit comparatio multitudinis donorum gratiæ ad statum naturæ lapsæ, & statum naturæ institutæ, hoc potest intelligi vel de donis gratiæ gratis datæ, vel de donis gratiæ gratum facientis. Si intelligatur de donis gratiæ gratis datæ, sic se habent sicut excedentia, & excessa, pro eo quod aliqua dona gratiæ gratis datæ habuit Adam in statu illo, utpote immortalitatem, & impassibilitatem, quæ non habuit aliquis posterorum ejus, & aliqua dona gratiæ gratis datæ habent posteri sui, quæ ipse non habuit, sicut gratiam sanitatum, & operationem virtutum, & genera linguarum, & consimilia. Ratio autem hujus diversitatis venit ex hoc, quod alia dona expediebant illi tempori, & alia competunt isti. Si autem loquamur de donis gratiæ gratum facientis, sic quia illa dona connexionem habent quantum ad habitus, & quantum ad actus, qui perfectionis sunt: concedendum est quod in æquali multitudine fuerunt in primo homine, in qua reperiuntur in ejus posteritate. Hoc dico quantum ad habitus, & quantum ad actus, qui perfectionis sunt, sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt. Quantum vero ad actus qui habent imperfectionem annexam, non contingebat virtutes secundum statum illum in Adam ponere.

*Concordat S. Th. hic qu. 3.*

B

C

1. 2. 3. Et per hoc patet responsio ad tria objecta, quorum est unum de fortitudine, alterum de temperantia, & tertium de pœnitentia, quæ omnia procedunt secundum actus ha-

habentes imperfectionem aliquam annexam: quæ quidem imperfectio non competit aliis virtutibus secundum omnem statum, sed solum secundum statum præsentis miseriæ.

4. AD illud autem quod obiicitur de perseverantia, dicendum quod perseverantia uno modo dicitur propositum perseverandi in bono: & hoc modo est virtus, vel dispositio consequens virtutes inseparabiliter. Alio modo perseverantia est continuatio in bono usque ad finem, & sic non dicit habitum, sed potius dicit statum, & hunc primus homo non habuit: ex hoc tamen non sequitur, quod aliqua virtute caruerit pro eo tempore, quo in gratia permansit. Si quis autem quærat cujusmodi actus habuerunt virtutes in primo homine, quæ imperfectionem habent annexam in actibus suis secundum statum naturæ lapsæ, dicendum quod actus illi in statu innocentiæ plurimum conformes erant actibus, quos in patria virtutes sunt habituræ: cujusmodi autem sint isti, determinat Magister in tertio libro, & ibi suo loco determinabitur. *Dist. 33.*

## QUÆSTIO II.

*An dona gratuita æque efficaciter ad merendum in homine fuerint ante, sicut post lapsum.*

*S. Thom. 1. p. q. 95. art. 4.*
*Et 2. Sent. dist. 29. q. 1. art. 4.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 29. q. 2. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 29 art. 2. q. 2.*
*Durandus 2 Sent. dist. 29. q. 3.*
*Thom. Argent. 2. Sent. dist. 29. q. 1. art. 4.*
*Steph. Brulef 2. Sent. dist. 29. q. 4.*

*Ad oppositum.* UTRUM dona gratuita fuerint æque magnæ efficaciæ in homine ad merendum ante lapsum, sicut sunt post lapsum. Et quod fuerint majoris efficaciæ tunc quam nunc, videtur. Quanto perfectior est cognitio, tanto perfectior est dilectio: & quanto major est dilectio, tanto opus nostrum est Deo acceptabilius. Prima propositio patet per illud quod quantum cognoscis, tantum diligis. Si ergo in Adam secundum statum innocentiæ clarior fuit cognitio, videtur quod charitas ad merendum fuerit efficacior.

2. ITEM albius est quod est nigro impermixtius: ergo magis est meritorium quod minus habet in se de demeritorio: sed omnia merita nostra quodam modo permixta sunt culpæ, secundum illud: Omnes justitiæ vestræ sicut pannus menstruatæ. Si ergo in Adam secundum statum innocentiæ merita omnino fuissent impermixta culpæ, videtur quod secundum statum illum dona gratuita erant multo majoris efficaciæ. *3. Ethic. Cap. 4.* *Isa. 64.*

3. ITEM meritum est a gratia, & libero arbitrio: quanto igitur liberum arbitrium magis gratiæ obedit, tanto gratia efficacius in actum suum exit: sed tunc natura magis erat obediens gratiæ quam nunc, cum sit corrupta: ergo tunc dona gratuita erant ad merendum efficaciora.

4. ITEM amor visibilium, & sollicitatio circa terrena impedit hominem, ne jungatur Deo perfecte: si igitur in statu primo nulla vigebat in homine concupiscentia, videtur quod Deo perfectius, & diuturnius adhærebat, & ita magis ad merendum dispositus erat.

SED CONTRA: Non coronabitur nisi qui legitime certaverit: sed magis impugnatur homo secundum statum naturæ lapsæ, quam secundum statum naturæ institutæ: ergo si has pugnas vincit, gloriosius triumphat: & si gloriosius triumphat, majorem meretur coronam: ergo, &c. *Fundamenta. 2. Tim. 2.*

ITEM Philosophus dicit quod ars & virtus est circa difficilia: ergo si hoc per se verum est, quanto actus virtutis est difficilior, tanto virtuosior: & quanto virtuosior, tanto ad merendum efficacior: si ergo major est difficultas in perficiendis divinis mandatis nunc, quam esset in statu naturæ institutæ, videtur quod major sit merendi efficacia. *2. Ethic. Cap. 3.*

ITEM si homo stetisset, aut Christus non esset incarnatus, aut si esset incarnatus, numquam esset passus: sed

sed Christus sua passione non sibi meruit sed nobis, & tam merita nostra quam sacramenta efficaciam habent a passione, & ejus fide: si igitur inter omnia quæcumque Deo placere possunt, hoc fuit Deo acceptissimum, quod Christus se obtulit hostiam Deo, & Patri, & inde sumunt efficaciam merita nostra, & illam efficaciam non habuissent merita in statu naturæ institutæ: ergo videtur quod non essent efficaciora.

3. de anima con. tex. 45. ITEM natura non deficit in necessariis, ut dicit Philosophus: sed si hoc est verum in natura creata, multo magis verum est in natura increata: & si divina providentia non deficit bobus, de quibus minus cura est ei: ergo multo minus nec deficit hominibus: sed natura humana magis indiget adjuvari, quam indigeret ante lapsum: ergo videtur quod nunc Deus det homini, fortius & efficacius adjutorium: si igitur efficacia meritorum attenditur secundum magnitudinem charitatis & gratiæ, videtur quod nunc dona gratuita in merendo sint majoris efficaciæ.

## CONCLUSIO.

*Homo in communi post lapsum efficaciora dona gratuita habuit, ratione tum difficultatis, tum majoris charitatis: licet oppositum sit ratione promptitudinis voluntatis.*

RESP. Ad Arg. Dicendum quod efficacia meriti principaliter ex tribus venit, videlicet ex difficultate operis, ex promptitudine voluntatis, & ex magnitudine charitatis. Difficultas operis multum facit ad meritum: & adeo facit, ut homo, qui est multo minoris charitatis, quam Angelus, possit mereri, ut perveniat ad sublimitatem angelicam, secundum quod colligitur ex illo, quod dicitur de Joanne Baptista: Qui minor est in regno cœlorum, major est eo. Matt. 11. Non enim est dubitandum, quin Joannes sit exaltatus ad ordines excellentium Angelorum: & tamen secundum statum viæ minoris charitatis erat quam aliquis eorum. Promptitudo etiam voluntatis plurimum facit: sed voluntas prompta secundum illud quod habet, accepta est ad meritum. Quantumcumque enim sit in homine gratia, nisi sit voluntas gratiæ consentanea, numquam eliciet opera meritoria: & quanto magis voluntas gratiæ subjacet & conformatur, tanto magis homo in operibus meritoriis exercetur. Magnitudo charitatis est principalior inter omnia, quæ faciunt ad meritum, quia secundum illius quantitatem attenditur remuneratio præmii substantialis. Pondus enim amoris est quod dat valorem operibus meritoriis. Si igitur fiat comparatio efficaciæ merendi in donis gratuitis secundum statum post lapsum, & secundum statum ante lapsum, responderi potest quod quantum ad primam conditionem, videlicet quantum ad difficultatem efficaciores sunt virtutes nunc, quam tunc fuerunt. Nunc enim magis impugnatur, & impugnando probatur, & examinatur virtus quam tunc, sicut patet in sanctis martyribus. Et sic procedunt rationes ostendentes dona gratuita ad merendum, esse nunc efficaciora. Quantum autem ad secundam conditionem, scilicet quantum ad promptitudinem voluntatis, efficaciores fuissent virtutes in merendo tunc, quam nunc, pro eo quod voluntas tunc quasi continue fuisset in bonis operibus Deo placentibus sine retardatione: nunc autem sive ex lassitudine, sive ex surreptione frequenter cessat a bonis operibus, & intendit aliquando rebus nocivis, aliquando inutilibus, tum propter difficultatem ad bonum, tum propter pronitatem ad malum. Et quantum ad hanc conditionem procedunt rationes probantes, quod dona gratuita in statu naturæ institutæ fuissent ad merendum efficaciora: & per hoc patet responsio ad utramque partem: procedunt enim secundum diversas vias, secundum quas se habent dona gratuita in meren-

rendo ſicut excedentia, & exceſſa: A & reperitur in eis ſecundum diverſas conditiones major, & minor efficacia: & ſic nulla eſt inter rationes illas repugnantia. Utræque enim verum concludunt ſecundum diverſam viam. Si autem quæratur ulterius de majoritate efficaciæ quantum ad tertiam conditionem, tunc reſpondendum eſt, quod aut ſit comparatio particularis perſonæ ad particularem perſonam, aut ſtatus ad ſtatum. Si primo modo: dicendum eſt quod ſe habent ſicut excedentia, & exceſſa. Satis enim probabiliter credi poteſt quod aliqui ſunt, qui habent majorem gratiam aliquibus, qui fuiſſent in ſtatu innocentiæ, ſi Adam ſtetiſſet: alii vero minorem aliquibus, ſicut dici conſuevit, cum comparatur ſtatus legis ſcriptæ ad ſtatum legis Euangelicæ. Si autem comparetur generaliter ſtatus ad ſtatum, tunc non videtur uſquequaque certum, in quo ſtatu Dominus homini majus munus charitatis, & gratiæ tribuiſſet, pro eo quod ſecundum diverſas conditiones reperitur major, & minor idoneitas in homine ſuſcipiente. Et quod plus eſt, magnitudo gratiæ diſtributæ plus attenditur ſecundum diſtinctionem diſtribuentis, quæ cognitionem noſtram latet. Hæc tamen pars probabilior C videtur, & magis auctoritatibus conſonat, ut dicamus quod Deus majora munera gratiæ elargitus eſt homini lapſo, quam dediſſet homini, ſi in ſtatu innocentiæ permanſiſſet, tum quia homo majori adjutorio gratiæ indiget, tum etiam quia decet Deum de malo majus bonum elicere, quam ſit illud bonum quod adimendo malum nocet, tum etiam quia mediator, & interceſſor pro nobis interpellat, quem decet exaudiri in omnibus pro ſua reverentia. Unde cum *Joan. 7.* appareat vultui Dei ſemper ad interpellandum pro nobis, & pro nobis in cruce oblatus fuerit, & quotidie offeratur, valde probabile videtur quod majus munus gratiæ tribuatur nobis, quam ſi ipſe non fuiſſet incarnatus, vel pro nobis oblatus. Et hoc expreſſe videtur innui, cum dicitur quod ſpiritus nondum erat datus, quia Jeſus nondum erat glorificatus. Unde cum aſcendit in altum, tunc dedit dona hominibus. Ex hac igitur triplici ratione, quarum una eſt in commendatione miſericordiæ, & ſecunda in commendatione ſapientiæ, & tertia in commendatione divinæ juſtitiæ, ſatis rationabiliter colligitur quod nunc magis ſint efficacia dona gratuita ad merendum, quam in ſtatu innocentiæ, non ſolum ratione difficultatis, verum etiam ratione gratiæ & cha- B ritatis: quamvis non abſurde dici poſſit quod major efficacia in merendo erat tunc, quam nunc ratione promptitudinis voluntatis. Et hac via procedunt rationes, quæ ad primam partem inducuntur, ſicut patet intuenti: aliter enim non cogunt.

1. Nam ad illud quod primo obiicitur, quod major erat tunc dilectio, quia major cognitio, dicendum quod verum eſt de dilectione ſecundum quod ſe tenet ex parte potentiæ concupiſcibilis: ſed non eſt verum de dilectione, ſecundum quod ſe tenet ex parte gratiæ animam elevantis. Et ſi obiiciatur, quod utraque commenſuratur cognitioni, dicendum quod illud non eſt verum de omni cognitione, ſed de cognitione experimentali: hæc autem non magis viguit in primo parente, quam in viris ſanctis qui fuerunt, & ſunt in ſtatu naturæ lapſæ.

2. 3. 4. Ad illud vero quod obiicitur, quod meritum erat magis impermixtum in ſtatu innocentiæ, dicendum quod hoc venit ex hoc, quod voluntas non eſt ita prompta propter gravitatem carnis conjunctæ, & pronitatem concupiſcentiæ contractæ: & ratio illa procedit ex parte promptitudinis voluntatis: ſimiliter & duæ rationes ſequentes.

DISTIN-

# DISTINCTIO XXX.

## Quod per Adam peccatum & pœna transierit in posteros.

*IN superioribus insinuatum est, licet ex parte, non enim perfecte sufficimus exponere, qualiter primus homo deliquerit, & quam pro peccato pœnam subierit: quibus adiiciendum est, peccatum simul ac pœnam, per eum transisse in posteros, sicut Apostolus ostendit inquiens: Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, ita in omnes homines mors pertransiit.* (Rom. 5.)

## Utrum illud peccatum fuerit originale, vel actuale.

*Hic primo videndum est quod fuit illud peccatum, originale scilicet an actuale: & si de originali intelligatur, consequenter quid sit originale peccatum, & quare dicatur originale: & quomodo pertransierit vel pertranseat in omnes, diligenter investigandum est. Quibusdam placuit de peccato actuali Adæ illud accipere, asserentibus, hoc Apostolum sensisse cum inferius ait: Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita, &c. Evidenter, inquiunt, etiam ipso nomine exprimit Apostolus peccatum quod per unum hominem intravit in mundum, scilicet inobedientiam.* (Rom. 5.) *Inobedientia vero peccatum actuale est.*

## Quo modo intrasse in mundum dicunt.

(Recitat heresim. Lib. 1. de peccatorum mer. & remiss. cap. 9. & 7. & de verbis Apostoli ser. 14.)

*Hoc autem dicunt intrasse in mundum, non traductione originis, sed similitudine prævaricationis, omnesque in illo uno peccasse dicunt, quia omnibus ille unus peccandi exemplum extitit. Hoc male senserunt quidam hæretici, qui dicti sunt Pelagiani: de quibus Augustinus in libro de baptismo parvulorum commemorat dicens: Sciendum est, inquit, hæreticos quosdam qui nominati sunt Pelagiani, dixisse peccatum primæ transgressionis in alios homines non propagatione, sed imitatione transisse. Unde etiam in parvulis nolunt credere per baptismum solvi originale peccatum quod in nascentibus nullum esse omnino contendunt. Sed eis dicitur, quia si Apostolus peccatum imitationis, non propagationis intelligi voluisset, ejus principem non Adam, sed diabolum diceret. De quo in libro Sapientiæ dicitur: Invidia diaboli mors intravit in orbem terrarum.* (Sap. 2.) *Et quia non vult intelligi hoc esse factum propagatione sed imitatione, continuo subjunxit Scriptura: Imitantur autem eum, qui sunt ex parte ipsius. Imitantur quidem Adam quotquot per inobedientiam transgrediuntur mandatum Dei. Sed aliud est quod exemplum est voluntate peccantibus, aliud quod origo est cum pecca-*

to

*te nascentibus. Non est igitur accipiendum peccatum Adæ transisse in omnes imitationis tantum exemplo, sed propagationis & originis vitio.*

### Hic aperit illud esse peccatum originale quod transit in posteros.

*Et est illud peccatum originale, ut aperte Augustinus testatur, quod per Adam transivit in omnes, per ejus carnem vitiatam concupiscentiam generatos.*

Lib. 13. de Trin. cap. 16. in fine.

### Quid sit originale peccatum.

*Quod diligenter investigandum est quid sit. De hoc enim Sancti Doctores sub obscuritate locuti sunt, atque scholastici doctores varie senserunt. Quidam enim putant originale peccatum esse reatum pœnæ pro peccato primi hominis, id est, debitum vel obnoxietatem, qua obnoxii & addicti sumus pœnæ temporali & æternæ pro primi hominis actuali peccato: quia pro illo, ut ajunt, omnibus debetur pœna æterna, nisi per gratiam liberentur. Juxta horum sententiam oportet dici, originale peccatum nec culpam esse, nec pœnam. Culpam non esse ipsi fatentur: pœna quoque secundum eos esse non potest: quia si debitum pœnæ originale peccatum est, cum debitum pœnæ non sit pœna, nec originale peccatum est pœna. Quod etiam quidam eorum admittunt, dicentes in Scriptura originale peccatum sæpe nominari reatum: & reatum ibi intelligunt, ut dictum est, obnoxietatem pœnæ: & ea ratione asserunt peccatum originale dici esse in parvulis, quia parvuli pro illo primo peccato rei sunt pœnæ: sicut pro peccato iniqui parentis aliquando exulant filii secundum justitiam fori.*

### Quod originale peccatum sit culpa, auctoritatibus probatur.

*Sed quod originale peccatum culpa sit, pluribus Sanctorum testimoniis edocetur. Super Exodo ubi dicitur: Primogenitum asini mutabis ove: Gregor. ait: Omnes in peccatis nati sumus, & ex carnis delectatione concepti, culpam originalem nobiscum traximus, unde & voluntate nostra peccatis implicamur. Ecce culpam originalem dixit nos trahere, unde constat originale peccatum culpam esse. Augustinus quoque in libro de natura & gratia de hoc eodem sic ait: Omnes, ut ait Apostolus, peccaverunt, utique vel in seipsis, vel in Adam, quia sine peccato non sunt, vel quod originaliter contraxerunt, vel quod malis moribus addiderunt. Peccatum enim primi hominis, non solum ipsum, sed omne necavit genus humanum: quia ex eo damnationem simul & culpam suscepimus. Idem super Psalm. Quod de corpore mortuo seminatur, cum vinculo peccati originalis nascitur & mortis. Ideo igitur se in iniquitatibus conceptum dicit David, quia in omnibus trahitur iniquitas ex Adam, & vinculum mortis: Nemo enim nascitur nisi trahens pœnam, & meritum pœnæ. Meritum autem pœnæ peccatum est. Omnis ergo qui nascitur per carnis concupiscentiam, peccatum tra-*

Exod. 13. Habentur hæc verba in Glossa super hunc locum c. 4. tom. 7. Rom. 3. Lib. 2. Hypognost. in fine c. 7. Psal. 50. ibid. in peccatis concepit, lib. de fide, ad Pet. c. 26. & allegatur de

*consecr. dist. 4. c. Firmissime. Aliquid etiam in Eccles. dogm. c. 22. to. 3.*

*trahit. Peccatum itaque originale culpa est, quam omnes concupiscentialiter concepti trahunt. Unde in Ecclesiasticis dogmatibus scriptum est. Firmissime tene, & nullatenus dubites, omnem hominem, qui per concubitum viri & mulieris concipitur, cum originali peccato nasci, impietati subditum, mortique subjectum, & ob hoc natura iræ nasci filium, a qua nullus liberatur, nisi per fidem mediatoris Dei & hominum. His & aliis auctoritatibus evidenter ostenditur peccatum originale culpam esse, & in omnibus concupiscentialiter genitis trahi a parentibus.*

## Quid sit quod dicitur peccatum originale, scilicet fomes peccati, id est, concupiscentia.

*Sensus bonum verborum colligitur ex Aug. lib. de verb. Apost. ser. 2. to. 10. & ex ser. 45. de temp.*

*Nunc superest videre quid sit ipsum originale peccatum, quod cum non sit actuale, non est actus sive motus animæ vel corporis. Si enim actus est animæ vel corporis actuale utique peccatum est: sed actuale non est, non est ergo actus vel motus. Quid ergo originale peccatum dicitur? Fomes peccati, scilicet concupiscentia, vel concupiscibilitas: quæ dicitur lex membrorum, sive languor naturæ, sive tyrannus qui est in membris nostris, sive lex carnis. Unde Augustinus in libro de baptismo parvulorum. Est in nobis concupiscentia, quæ non est permittenda regnare. Sunt & ejus desideria, quæ sunt actuales concupiscentiæ, quæ sunt arma diaboli, quæ veniunt ex languore naturæ. Languor autem iste tyrannus est, qui movet mala desideria. Si ergo vis esse victor tyranni: atque inermem inimicum invenire, non obedias concupiscentiæ malæ. His verbis satis ostenditur fomitem peccati esse concupiscentiam.*

## Quod nomine concupiscentiæ intelligitur fomes peccati, & quæ dicitur fomes.

*Lib. 6. contra Julic. 7.*

*Nomine autem concupiscentiæ non actum concupiscendi, sed vitium primum significavit, cum eam dixit legem carnis. Unde idem in tractatu de verbis Apostoli ait: Semper pugna est in corpore mortis hujus: quia ipsa concupiscentia cum qua nati sumus, finiri non potest quamdiu vivimus: quotidie minui potest, finiri non potest. Quæ autem est concupiscentia, cum qua nati sumus? Vitium utique est quod parvulum habilem concupiscere facit, adultum etiam concupiscentem reddit. Sicut enim in oculo cæci in nocte vitium cæcitatis est, sed non apparet, nec discernitur inter videntem & cæcum nisi luce veniente: sic in puero vitium esse non apparet, donec ætatis provectioris tempus occurrat. Ex his datur intelligi, quid sit originale peccatum, scilicet vitium concupiscentiæ quod in omnes concupiscentialiter natos per Adam intravit, eosque vitiavit. Unde Aug. in libro de baptismo parvulorum: Adam præter imitationis exemplum occulta etiam tabe carnalis concupiscentiæ suæ tabificavit in se omnes de sua stirpe venturos. Unde Apostolus recte ait: In quo omnes peccaverunt. Circumspecte & sine ambiguitate dicit hoc Apostolus: sive enim intelligatur, in quo homine, sive in quo peccato, sanum est. In Adam enim omnes peccaverunt, ut in materia, non solum*

*Lib. 1. cap. 9. Ibid. c. 10. in sensu.*

ejus

*ejus exemplo, ut dicunt Pelagiani. Omnes enim ille unus homo fuerant, id est, in eo materialiter erant. Manifestum est itaque omnes in Adam peccasse, quasi in massa. Ipse enim per peccatum corruptus, quos genuit, omnes nati sunt sub peccato. Ex eo igitur sicut cuncti constituti sunt peccatores, ita & in illo uno peccato quod intravit in mundum recte omnes dicuntur peccasse: quia sicut ab illo uno homine, sic ab eodem uno peccato immunes esse non possunt, nisi ab ejus reatu per Christi baptismum absolvantur. Alia ergo sunt propria peccata, in quibus tantum peccant quorum peccata sunt. Aliud hoc unum in quo omnes peccaverunt, id est, ex quo omnes peccatores constituti sunt.*

Aug. ibidem fere omnia, & in c. 11. & 12. tom. 7.

### Quid sit peccatum in quo omnes peccaverunt, scilicet, originale quod ex inobedientia processit.

*Hoc est originale peccatum quo peccatores nascuntur omnes concupiscentialiter geniti, quod ex Adam sive ex ejus inobedientia emanavit, & in posteros demigravit. Unde Apostolus consequenter per inobedientiam unius hominis multos dicit constitutos esse peccatores, quae est actuale peccatum. Cum autem dixerit per unum hominem peccatum intrasse in mundum, & in eo omnes peccasse, de originali dictum esse, oportet accipi.*

Rom. 5.

### Ex quo sensu dictum est: Per inobedientiam unius, multi sunt constituti peccatores.

*Quod ergo ait: Per inobedientiam unius multi constituti sunt peccatores: eo sensu dictum esse intelligendum est, quia ex inobedientia Adae, sc. ex peccato actuali Adae processit originale peccatum, quo omnes peccatores nascuntur: ut & in illo esset, & in omnes transiret.*

### Quod peccatum originale in Adam fuit, & in nobis est.

*Unde August. Juliano haeretico nullum peccatum in parvulis esse contendenti respondens, aperte asserit peccatum originale ex voluntate Adae processisse, ac per ejus inobedientiam in mundum intrasse. Quaerit enim Julianus, per quid peccatum invenitur in parvulo, ita inquiens: Non peccat iste qui nascitur, non peccat ille qui genuit, non peccat ille qui condidit. Per quas igitur rimas inter tot praesidia innocentiae, peccatum fingis ingressum? Et respondet sancta pagina: Per unum hominem peccatum intravit in mundum, per unius inobedientiam, ait Apostolus: Quid quaerit amplius, quid quaerit apertius? Item inquit Julianus: Si per hominem peccatum intravit in mundum, peccatum vel ex voluntate est, vel ex natura est. Si ex voluntate est, mala voluntas est quae peccatum facit: si autem ex natura est, mala est natura. Cui respondeo: Ex voluntate peccatum est. Quaerit forte: Utrum originale peccatum ex voluntate sit. Respondeo prorsus & originale peccatum ex voluntate esse: quia hoc ex voluntate primi hominis seminatum est, ut in illo esset, & in omnes transiret.*

In lib. 2. ad Valerium de nuptiis & concupiscentia, cap. 28. tom. 7.

Obie-

### Objectio quorumdam contra id quod supra dictum est, omnes in Adam fuisse homines.

*Ad hoc autem quod diximus in Adam fuisse omnes homines, quidam verborum sectatores sic obiciunt, dicentes: Non omnis caro quæ ab Adam traducta est, in eo simul existere potuit: quia multo majoris quantitatis est, quam fuerit corpus Adæ. In quo nec tot etiam atomi fuerunt, quot ab eo homines descenderunt. Quo circa verum non esse asserunt, substantiam uniuscujusque in primo fuisse parente.*

### Responsio, ubi aperitur qualiter fuerunt in Adam secundum rationem seminalem, & quo modo ex eo descenderunt, scilicet lege propagationis.

*Magister hic non probatur communiter.* *Quibus responderi potest quod materialiter atque causaliter, non formaliter dicitur fuisse in primo homine omne quod in humanis corporibus naturaliter est, descenditque a primo parente lege propagationis, & in se auctum & multiplicatum est, nulla exteriori substantia in id transeunte, & ipsum in futuro resurget. Fomentum quidem habet a cibis, sed non convertuntur cibi in humanam substantiam, quæ scil. per propagationem descendit ab Adam. Transmisit enim Adam modicum quid de substantia sua in corpora filiorum, quando eos procreavit, id est, aliquid modicum de massa substantiæ ejus divisum est, & inde formatum corpus filii, suique multiplicatione sine rei extrinsecæ adiectione auctum est: & de illo in augmento aliquid inde separatur, unde formantur posterorum corpora: & ita progreditur procreationis ordo lege propagationis, usque ad finem humani generis. Itaque diligenter ac perspicue intelligentibus patet, omnes secundum corpora in Adam fuisse per seminalem rationem, & ex eo descendisse propagationis lege.*

### Auctoritate & ratione probatur, nihil extrinsecum converti in humanam substantiam, quæ ab Adam est.

*Quod vero nihil extrinsecum in humani corporis naturam transeat, veritas in Euangelio significat dicens:* (Mat. 15.) *Omne quod intrat in os, in ventrem vadit, & in secessum emittitur. Quod etiam ratione ostendi potest hoc modo: Puer qui statim post ortum moritur, in illa statura resurget quam habiturus erat, si viveret usque ad ætatem triginta annorum nullo vitio corporis impeditus. Unde ergo illa substantia, quæ adeo parva fuit mortua, in resurrectione tam magna erit, nisi sui in se multiplicatione? Unde apparet quod etiam si viveret, non aliunde, sed in se augmentaretur illa substantia: sicut costa, de qua facta est mulier, & sicut panes euangelici. Non inficiamur tamen quin cibi & humores in carnem & sanguinem transeant: sed non in veritate humanæ naturæ, quæ a primis descendit parentibus, quæ sola in resurrectione erit: reliqua vero caro, in quam cibi transeunt, tamquam superflua in resurrectione deponetur: quæ tamen ciborum aliarumque rerum fomentis coalescit.*

DIST.

# DISTINCT. XXX.

## Quid ſit originale peccatum, quod peccato primorum parentum fuit cauſatum.

*In ſuperioribus inſinuatum eſt, licet ex parte*, &c.

### Expoſitio Textus.

Diviſio. PArs iſta, in qua Magiſter determinat de hominis lapſu, diviſa fuit in tres partes ſecundum triplicem differentiam corruptionis peccati, in quarum una perſona corrumpit naturam, in altera vero natura perſonam, in tertia vero perſona corrumpit ſeipſam. Et prima quidem conſiſtit in peccato primi parentis, ſecunda in peccato originali, & tertia in peccato actuali. Prima igitur parte determinata, aggreditur hic Magiſter partem ſecundam. Dividitur autem pars iſta in partes quatuor. In quarum prima determinat, quid ſit originale peccatum. In ſecunda vero qualiter traducatur, infra diſt. 31. *Nunc ſupereſt inveſtigare*, *&c.* In tertia vero, qualiter deleatur, infra diſt. 32. *Quoniam ſupra dictum eſt peccatum originale eſſe vitium*, *&c.* In quarta vero determinat utrum peccatum originale multiplicetur, & intendatur per peccata parentum primorum, infra diſt. 33. *Prædictis adiiciendum eſt*, *&c.* Prima pars, quæ continet præſentem diſt. dividitur in tres partes. In prima ponit partem proœmialem. In ſecunda determinat propoſitum principale, ibi: *Hic primo videndum eſt*, *&c.* In tertia determinat quamdam incidentem dubitationem de veritate humanæ naturæ, ibi: *Ad hoc autem quod diximus in Adam fuiſſe*, *&c.* Prima, & tertia parte remanente indiviſa, media pars dividitur in tres. In prima inquirit, utrum peccatum primorum parentum ſit originale, vel actuale. In ſecunda ſuppoſito quod ſit originale, in-

A quirit, utrum ſit pœna, vel culpa, ibi: *Quod diligenter inveſtigandum eſt*, *quid ſit*, *&c.* In tertia inquirit, utrum ſit concupiſcentia, vel alia culpa, ibi: *Nunc ſupereſt videre*, *quid ſit illud peccatum*, *&c.* Harum autem partium ſubdiviſiones in littera planæ ſunt.

*Nunc ſupereſt videre quid*, *&c. Dub. I.*

Circa iſtam litteram notandum quod cum Magiſter nominet peccatum originale octo nominibus, ſcilicet, originale peccatum, legem carnis, concupiſcibilitatem, fomitem, concupiſcentiam, legem membrorum, B languorem naturæ, tyrannum, quo modo diſtinguantur illa nomina. Peccati originalis nomina.

Dicendum quod originale peccatum habet comparari ad id, a quo eſt: & ſic dicitur originale peccatum, quia eſt ab origine: dicitur etiam lex carnis, quia contrahitur mediante carne. Habet etiam comparari ad illud, ad quod eſt, ſive ad quod inclinatur, & hoc vel in diſpoſitione remota & ſic dicitur concupiſcibilitas: vel in diſpoſitione propinquiori, & ſic dicitur fomes: vel etiam in diſpoſitione proxima, & ſic dicitur concupiſcentia. Habet etiam comparari ad illud, per quod inclinat, & ſic dicitur lex membrorum. Habet C etiam comparari ad illud, contra quod. Et hoc dupliciter, vel inquantum difficilem reddit ad bonum, & ſic dicitur languor naturæ, vel inquantum prædominatur voluntati, ut curvet eam in malum, & ſic dicitur tyrannus. Et patet quod ſecundum diverſas comparationes diverſis nominatur nominibus.

### *ARTICULUS I.*

AD intelligentiam hujus partis ſecundum tria quæ determinat Magiſter in littera, incidit hic quæſtio circa tria. Primo namque quæritur de originalis peccati entitate. Secundo de quidditate. Tertio & ultimo de veritate humanæ naturæ.

Quantum ad primum articulum quæruntur duo. Primo quæritur, utrum corruptio quæ est in natura humana, insit ei ex primo ortu suæ conditionis, vel ex merito primæ transgressionis. Secundo, dato quod merito transgressionis, est quæstio, utrum propter peccatum Adæ humana natura sit corrupta pœnaliter tantum, an etiam pœnaliter, & culpabiliter.

## QUÆSTIO I.

*An corruptio humanæ naturæ insit a sui conditione, vel ex peccati merito.*

*Richardus 2. Sent. dist. 30. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 30. q. 1.*

Fundamenta.

UTRUM corruptio, quam videmus in humana natura, insit ei ex suæ conditionis primordio, an ex peccati merito. Et quod non insit ex suæ conditionis primordio, sed ex peccati merito, videtur tam ex ordine divinæ justitiæ, quam ex ordine divinæ sapientiæ, quam etiam ex ordine bonitatis. Differt enim triplex ordo in creaturis, quia per justitiam fit ordinatio remunerationum, & meritorum: per sapientiam vero ordinatio partium ad se invicem: per bonitatem vero ordinatio rerum in suum finem. Ex parte divinæ justitiæ arguitur sic: Nullus affligitur pœna nisi præcedat culpa: sed passio involuntaria in rationali creatura est pœna: talis autem passio non fuit in homine, antequam præcessit in eo culpa: igitur talis corruptio non fuit in humana natura a primordio suæ conditionis, sed ex merito transgressionis.

ITEM a summa æquitate justitiæ nulla procedit curvitas, vel obliquitas: sed humana natura non solum corrupta est corruptione pœnalitatis, verum etiam corruptione carnis, quæ est corruptio culpabilis, quia videmus homines ex corruptione sibi indita inclinari ad malum: ergo numquam a divina justitia processit quod humana natura sit corrupta in sui primordio: ergo si corrupta est, hoc est solum peccati merito. Ex ordine A autem sapientiæ arguitur sic: Ubicumque est summa sapientia, ibi est summa pulchritudo, sicut exponit Augustinus in libro 6. de Trinitate Cap. 10. & 1. sed a summa pulchritudine nihil procedit fœdum, aut turpe, nihil quod rationalem offendat aspectum: sed in homine ratione utente, sunt aliquæ passiones connaturales, de quibus rationabiliter erubescit: ergo passio talis numquam fuit in homine a sua prima origine, & fuit sic, vel merito transgressionis: ergo, &c.

ITEM ubicumque intelligitur summa sapientia, intelligitur summa veritas & summa æqualitas: sed a summa æqualitate nulla debet procedere B improportionabilitas: sed duratio & conservatio corporis secundum statum præsentis miseriæ est improportionabilis animæ, quæ est ejus forma, quia hoc est temporale, illud perpetuum: ergo numquam humana natura sic producta fuit in sui primordio a summa sapientia: ergo videtur quod in hoc cecidit ex propria culpa. Ex ordine divinæ bonitatis arguitur sic: A summa bonitate nihil procedit, quod sit magis pronum ad malum, quam ad bonum, cum universa propter semetipsum summa bonitas operetur: sed sensus, & cogitationes hominum prona sunt ad malum ab adolescentia sua, secundum quod dicit sacra Gen. 8. C Scriptura: ergo in illa corruptione, in qua est, non fuit humana natura a summa bonitate producta.

ITEM nihil quod procedit a summa bonitate, est dignum maledictione: sed multæ sunt in nobis passiones dignæ maledictione, propter quas Job. 3. tam Job, quam Hieremias maledixit diei suæ, in qua natus est, & Hier. 2. in lege maledicebantur steriles mulieres: Exo. 23. Deut. 7. ergo non videtur, quod humana natura in ea corruptione, in qua nunc est, creata sit a summa bonitate: videtur igitur, quod in hanc corruptionem & statum devenit merito culpæ, cum hoc sit contra ordinem bonitatis, sapientiæ & justitiæ, contra quem ordinem inconveniens est Deum aliquid facere.

SED

Ad oppositum.

SED CONTRA: Primo ostenditur quod hoc non repugnet ordini divinæ justitiæ, quia non est majoris innocentiæ homo, quam sit ovis, vel agnus: sed ovis mortalis & passibilis producta fuit a Deo, ita quod in nullo ex hoc derogatur divinæ justitiæ: ergo pari ratione videtur quod si talem produxisset hominem, qualis nunc est, non videretur in aliquo derogari eidem.

2. ITEM quod non repugnet ordini sapientiæ, videtur. Secundum idem exemplar, secundum quod Deus produxit hominem de terra, produxit etiam alia animantia, & corpora mixta: sed hoc non repugnat pulchritudini divini exemplaris, quod ex quatuor elementis composita sint corruptibilia, immo hoc facit ad ordinem universi, sicut in pluribus locis ostendit Augustinus: ergo non videtur esse contra ordinem sapientiæ, si Deus easdem proprietates & passibilitates a natura indidit hominibus, quas etiam dedit aliis animalibus.

3. ITEM quod non sit contra ordinem bonitatis divinæ, videtur. Ad summam enim bonitatem spectat dare unicuique inclinationem competentem suæ naturæ: sed sicut anima rationalis delectari habet in bono simpliciter, ita & sensibilis in bono ut nunc: & sicut terra habet quiescere deorsum, ita & ignis sursum: si igitur Deus omnibus dedit proprias inclinationes: igitur a primaria hominis constitutione erat diversitas appetituum in sensibili, & rationali: erat nihilominus appetitus diversus in elementis corpus constituentibus. Si igitur diversitas primæ inclinationis facit rebellionem, & diversitas secundæ inclinationis inducit tentationem, videtur quod si homo hoc modo conditus esset, in nullo derogaretur ordini bonitatis divinæ.

4. ITEM quod talis fuerit homo conditus, videtur posse persuaderi ex ratione sumpta secundum principia naturalis Philosophiæ. Cum enim homo sit minor mundus, propter quem omnia facta sunt, debet habere naturalem conformitatem ad mundum majorem, qui propter ipsum factus est a sua primaria conditione: sed ita videmus in majori mundo, quod inferiores orbes contrario motu moventur orbi superiori, secundum quod dicunt Philosophi naturales: ergo pari ratione videtur quod in homine per naturam portio sensitiva moveatur contra judicium rationis: sed hæc est corruptio, quæ in nobis est maxime inordinata: si igitur hæc est a prima conditione, videtur quod omnis alia.

ITEM hoc videtur alia ratione sumpta per principia moralis Philosophiæ: dicit enim Philosophus quod virtus est difficillimorum operativa, nec est aliqua virtutis laus, ubi nulla est difficultas: si ergo homo fuit conditus ad virtutem dispositus, videtur quod a sua prima conditione habuerit difficultatem faciendi bonum, & vitandi malum: & in tali fuisset dispositus, quod omnis virtus habere posset in eo suum usum: ergo videtur creatus fuisse cum hujusmodi corruptionibus. 2. Ethi. c. 3.

ITEM hoc videtur ratione sumpta secundum principia Theologiæ: dicit enim per Scripturam Spiritus sanctus, quod via perveniendi ad gloriam, & sublimitatem est per ignominiam, & humilitatem: via perveniendi ad coronam est per tentationem, & pugnam: via perveniendi ad quietem, & tranquillitatem est per labores, & tribulationes: si igitur homo debuit sic fieri, quod esset dispositus pervenire ad gloriam, & victoriam, & pacem perfectam, videtur quod humana natura in pœnalitatibus, & corruptionibus, in quibus nunc est, a suæ conditionis primordio fuerit constituta.

## CONCLUSIO.

*Deus non creavit hominem miserum, neque humanam naturam corruptam, sed per peccatum atque inobedientiam in calamitates est lapsus.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod absque dubio natura humana in has tentationes dejecta est merito primæ prævaricationis, non instituta a primordio suæ conditionis: hoc enim veritas fidei prædicat, sacræ Scripturæ auctoritas confirmat, rationis probabilitas manifestat. Fides hoc clamat, & dicit filium Dei passum esse, ut nos a morte eriperet, in quam nos induxerat primus parens. Sacræ Scripturæ auctoritas confirmat, quia dicitur, qualiter homo per culpam inobedientiæ pœnam mortalitatis incurrerit. Ratio autem hoc manifestat, sicut prius in opponendo monstratum est, tam ex ordine, qui respicit divinam justitiam, quam ex ordine, qui respicit sapientiam, quam etiam ex ordine, qui respicit bonitatem summam. Attendendum est tamen, quod ratio in inquirendo dupliciter potest procedere, aut prout est adjuta radio fidei, & sic procedit aspiciendo ad causas superiores, aut prout judicio proprio relicta est, & sic procedit respiciendo ad naturas & causas inferiores: acquirit enim scientiam per viam sensus, & experientiæ. Primo modo ratiocinantur Doctores Catholici & fideles circa ea quæ sunt fidei, & secundum hunc modum ratiocinandi multum est hoc consonum rationi, quod Deus in tanta miseria, & calamitate, in qua nunc est, hominem a principio non fecerit: immo dicere contrarium magnæ impietatis videtur esse piæ & sanæ menti. Secundo modo ratiocinandi processerunt Philosophi, qui non aspexerunt in hominis conditione suum principalem auctorem, sed aspexerunt principia componentia, & operationes, quas habet per virtutem naturæ: & secundum hunc modum ratio potius discordat veritati catholicæ, quam concordet. Et hæc est ratio, quare Philosophi, qui fuerunt tantæ veritatis indagatores non pervenerunt ad lapsus humani cognitionem: quia eis videbatur esse valde rationabile hominem sic fuisse conditum, cum tamen catholicis doctoribus non solum fide, sed etiam rationum evidentia certitudinaliter ejus contrarium appareat esse verum. Unde & rationes, quæ hoc ostendunt, sunt concedendæ.

Conc. Trid. sess. 5. Can. 2.

Gen. 2.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod Deus fecit passibilem ovem, quæ tamen non peccavit, dicendum quod non est simile de homine, & de ove: homo enim, qui rationis particeps est, capax est beatitudinis & justitiæ, & per oppositum culpæ, & miseriæ. Unde sicut in homine obliquari, culpa est, sic & pati, pœna est: in ove autem neutrum contingit reperiri: ideo passibilitas ovis nihil facit ad ordinem, nec contra ordinem divinæ justitiæ, cujus est considerare meritorum exigentiam: non sic autem est de passione in natura humana.

2. Ad illud quod obiicitur, quod secundum idem exemplar alia genera animalium facta sunt corruptibilia, dicendum quod non est simile, pro eo quod alia animalia ab homine non habent formam completivam incorruptibilem: in solo autem homine anima est immortalis per naturam, sicut ostensum fuit supra: ideo mortalitas in aliis animalibus non ponit aliquam improportionem perfectibilis ad suam perfectionem, sicut ponit in homine: ac per hoc nec ita repugnat mortalitas in aliis animalibus ordini, quem sapientia Dei servat in rerum conditione, sicut mortalitas reperta in homine.

Dist. 19. ar. 1. q. 1.

3. Ad illud quod obiicitur, quod summæ bonitatis est dare unicuique inclinationem suam, dicendum quod hoc verum est salvo ordine, qui attenditur inter res, secundum quod comparantur ad invicem, quoniam bonitas non præjudicat sapientiæ: sed

sed quia secundum ordinem naturæ corpus debet esse subjectum animæ, & sensualitas subjecta debet esse rationi, sic debuit Deus dare inclinationem tam corpori hominis, quam sensualitati carnis, quod in nullo præjudicaretur rectitudini rationis, & hinc est, quod etsi sensualitas, bonum ut nunc, appeteret: nulla tamen erat rebellio in primo homine, quia tantum appetebat, sicut ratio dictabat: nunc autem est rebellio, quia præter judicium rationis frequenter appetit: & propter hoc brutales effecti sumus, & jumentis insipientibus comparati: cum tamen homo in primordio conditus fuerit, in honore & dignitate rationis.

*Psal. 48.*

4. Et per hoc manifesta est responsio ad sequens objectum, quod obiicit de diversitate motuum orbium cœlestium: quia etsi videatur ibi esse contrarietas: non tamen est ibi contrarietas, immo ordinatio recta, pro eo quod sphæra superior movet semper inferiorem, & numquam inferior superiorem: nunc autem in nobis non est sic, pro eo quod videmus aliam legem in membris nostris repugnantem legi mentis nostræ, & captivantem nos in servitutem peccati.

*Rom. 7.*

5. Ad illud quod obiicitur, quod virtus est difficillimorum operativa, dicendum quod quædam est difficultas, quæ venit ex genere operis, quædam vero, quæ venit ex defectu operantis. Prima difficultas est de essentia virtutis. Virtus enim inquantum virtus circa magna consistit, & ardua: hæc autem difficultas in primo homine fuit sic. Homo enim ita perfecte Deo obedivisset, & ita perfecte Deo adhæsisset, sicut perfectio virtutis obedientiæ, & amicitiæ hoc requirit, & sic de aliis virtutibus. Est & alia difficultas, quæ venit ex defectu operantis: & ista quidem non est de essentia virtutis, immo accidit virtuti, secundum quod virtus est, & ideo ad hoc, quod homo esset virtuosus, non oportuit hanc difficultatem reperiri in homine in



A primordio. Et quod illud sit verum, hoc planum est: quanto enim aliquis magis proficit in virtute, tanto magis operatur cum minori difficultate ex parte sua: si igitur hæc difficultas esset de virtutis essentia, secundum quod homo proficeret, minueretur in eo virtutis excellentia: quod falsum nemo esse dubitat.

6. Ad illud autem quod obiicitur de via perveniendi ad salutem secundum sacræ Scripturæ instructionem, dicendum quod Scriptura sacra tradita est homini lapso, & documenta tradit, per quæ perducatur ad patriam, secundum quod competit statui præsenti: ideo ex his non B potest argui, quod talis debuerit homo fieri, ut per hanc viam deveniret, tales enim viæ sunt valde asperæ. Si autem homo non peccasset, non cum asperitate, sed cum omni lenitate pervenisset ad suum finem. Et est simile, quia sanitas conservatur per bona cibaria, & suavia, sed non recuperatur nisi per potiones amaras.

## QUÆSTIO II.

*An natura humana merito primæ transgressionis fuerit corrupta pænaliter tantum, an etiam culpabiliter*

*Richardus 2. Sent. dist. 30 art. 2. q. 1.*
C *Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 30. q. 2.*

Utrum merito primæ transgressionis, humana natura fuerit corrupta pœnaliter tantum, an etiam culpabiliter. Et quod culpabiliter corrupta sit, videtur: Sicut per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors, ita & in omnes homines mors pertransit, in quo omnes peccaverunt. Ex isto verbo colligitur, quod omnes in Adam fuerunt infecti, & peccatores constituti. Si forte dicas, sicut dicunt Pelagiani, quod pertransit per imitationem. Contra: Eramus natura filii iræ, sicut & cæteri: sed nemo est filius iræ, nisi per culpam: si ergo per naturam omnes eramus filii iræ,

*Fundamenta.* *Rom. 5.* *Ephes. 2.*

omnes per naturam contrahimus culpam: ergo in cæteris natura humana culpabiliter est infecta.

ITEM: Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, &c. sed nullus a præmio æterno excluditur, nisi pro peccato: si igitur omnes non baptizati excluduntur, sive sint parvi, sive adulti: ergo omnes ex quo nati sunt, habent culpam: sed non culpam, quam fecerunt, cum huic sententiæ subjaceant ante usum rationis, sicut patet in parvulis incircumcisis: igitur hæc est culpa, quæ per naturalem generationem reperitur in quolibet: ergo, &c.

*Joan. 3.*

*Ib. 17.*

ITEM si tota natura esset in una persona, corrupta illa persona quantum ad esse, necesse est totam naturam corrumpi quantum ad esse: ergo pari ratione si corrumperetur quantum ad bene esse, corrumperetur tota natura quantum ad bene esse: sicut enim sequitur: Si Adam moritur, homo moritur, sic sequitur, quod si Adam peccat, homo peccat: cum igitur tota natura esset in Adam quando peccavit, videtur quod tota in eo peccaverit natura, ac per hoc tota in omnibus, & singulis culpabiliter infecta fuerit.

ITEM venenato fonte, per consequens venenantur & rivuli a fonte procedentes: si igitur omnes homines processerunt ab Adam, sicut rami a radice, & rivuli a fonte & ipse corruptus fuit morbo concupiscentiæ, qui fuit in eo culpa, videtur quod & cæteros corrupit eodem corruptionis genere, & ita culpabiliter.

ITEM sicut se habet innocens respectu innocentis generandi, sic peccator respectu peccatoris: sed si Adam stetisset in sua innocentia, omnes filios genuisset innocentes: ergo tota humana natura esset innocens, & pura quantum esset ex ipso: hoc satis planum est: ergo pari ratione cum peccavit, totam humanam naturam constituit peccatricem, ita quod omnes filios gigneret peccatores,

ITEM quia Adam peccavit, factus est mortalis: & quia mortalis est, necesse fuit, quod generaret omnes filios mortales: sed sicut se habet effectus ad effectum, ita se habet causa ad causam: si igitur causa mortalitatis fuit culpa, & mortalitas personæ Adæ totam naturam humanam fecit mortalem, & totam corrupit pœnaliter, pari ratione videtur quod culpa Adæ totam naturam humanam infecit culpabiliter, & omnes ex illo exeuntes corruperit culpabiliter: si igitur culpa, quæ omnibus inest per naturam, est culpa originalis, colligitur ex omnibus his rationibus, quod sit ponere culpam originalem.

1. SED CONTRA: Filius non portabit iniquitatem patris, & pater, &c. Si igitur hæc lex divina est secundum divinam legem, quilibet peccat sibi, & non alii, juxta illud: Si sapiens eris, tibimetipsi eris: si autem illusor, solus portabis malum: igitur non videtur quod ex peccato patris filius habeat infici culpabiliter.

*Ad oppositum.* *Ezec. 18.* *Prov. 9.*

2. ITEM tam in Novo, quam in Veteri Testamento nuptiæ concessæ sunt tamquam bonæ, & licitæ: sed ad nullum bonum necessario consequitur malum: sed ad nuptias necessario sequeretur malum, si proles culpam contraheret a sua origine: ergo vel nuptiæ sunt malæ, & illicitæ, quod est contra sacram Scripturam, & fidem Christianam, vel non est ponere peccatum originale.

3. ITEM corrupta re transmutabili, & minus nobili, non propter hoc corrumpitur, quod est intransmutabile, & majus nobile: sed persona hominis est transmutabilis, & minus nobilis, quam natura: tota enim natura speciei perpetua est, & magis nobilis, quam una persona singularis: ergo impossibile fuit eam a persona Adæ totaliter etiam per culpam infici.

4. ITEM in malis generaliter est verum quod malum habitum præcedit malus actus, quamvis econtrario fit in bonis: ergo habitualis corruptio naturæ oritur ex actuali culpa ipsius naturæ: sed natura quantum est de se, semper est recta, & non pec-

peccat, quia peccare proprie est voluntatis: ergo non videtur quod tota natura infecta fuerit, vel etiam potuerit infici.

5. ITEM nullum naturale est culpabile, pro eo quod in naturalibus nec laudamur, nec vituperamur: sed originalis corruptio est naturalis, cum sit eadem apud omnes: ergo videtur quod ista duo sint incompossibilia, quod aliqua corruptio sit culpabilis, & quod sit originalis: ergo non videtur quod natura tota a persona potuerit culpabiliter infici.

6. ITEM nullum necessarium est voluntarium, sed corruptio originalis est necessaria: ergo non est voluntaria: sed omnis culpa est affectio voluntaria, secundum quod dicit Augustinus in libro de libero arbitrio: ergo impossibile est originalem corruptionem esse per culpam: redit igitur idem quod prius, quod nulla culpa sit a natura, & quod natura humana in Adam non fuerit infecta culpabiliter.

*Lib. 1. c. 19. 10. 11.*

## CONCLUSIO.

*Humana natura in omnibus hominibus seminaliter descendentibus ab Adam non modo pœnaliter, sed culpabiliter quoque est corrupta, & hoc merito primæ transgressionis.*

*S. Thom. 1. 2. quæst. 81. art. 1. & de mal. q. 4. articul. 1.*

RESP. Ad Arg. Dicendum quod absque dubio tota massa, hoc est natura humana in omnibus hominibus seminaliter ab Adam descendentibus corrupta est, non solum pœnaliter, sed etiam culpabiliter: hoc enim manifestat visionis Dei carentia, rationalis erubescentia, concupiscentiæ prædominantia. Carentia visionis Dei hoc manifestat, quia nullus debet æterno bono, ad quod factus est, privari, nisi in se habeat aliquid, per quod indignus sit divino aspectui præsentari: tale autem non est nisi culpa: si igitur omnes quotquot sunt visione Dei privantur, nisi per baptismum fluminis, vel flaminis renascantur, planum est, quod omnes quotquot sunt, contrahunt ex sua origine culpam. Erubescentia etiam rationis hoc manifestat: nullus enim rationabiliter erubescit de his passionibus, quas habet a natura, nisi insint ei per aliquam culpam: sed omnis homo naturaliter erubescit ex genitalium membrorum motu. Ex hoc igitur colligitur, & manifestatur, quod quilibet in seipso non tantum pœnaliter, sed etiam vituperabiliter, & culpabiliter est corruptus quantum est de sua origine. Prædominantia concupiscentiæ hoc evidentissime manifestat: certum enim est, quod tunc anima hominis est ordinata, quando spiritus est sub Deo, & caro, & virtutes animales sunt sub spiritu, & sequuntur ejus imperium: ab oppositis igitur tunc anima hominis est perversa, quando caro, & virtutes animales præsunt spiritui rationali. Et hoc quidem verum est de plano, non tantummodo secundum fidem, verum etiam secundum Philosophiam. Sed in homine vigor concupiscentiæ, & lex membrorum, quam unusquisque habet a nativitate, captivat spiritum, & ei prædominatur. Ex hoc igitur clarum, & apertum est, quod anima cujuslibet hominis a nativitate perversa est, & inordinata: sed sicut ordinatio in homine, & rectitudo justitia est, sic perversitas, & inordinatio culpa est: si igitur natura cujuslibet hominis per legem concupiscentiæ perversa est a sua origine, in quolibet homine indubitanter ponendum est esse peccatum originale quantum est de sua prima nativitate. Et de hoc nemo dubitat, nisi qui nescit quantus sit vigor concupiscentiæ, & qualiter spiritus rationalis Deo debeat subesse. Constat enim, quod non subest spiritus noster perfecte Deo, nisi diligat ipsum super omnia, & propter se. Planum est etiam, quod nullus in statu naturæ corruptæ Deum diligit super omnia, & propter se sine dono gratiæ, immo necessario vincitur a vigore concupiscentiæ, ut magis amet se, vel aliquod bonum ap-

parens. Planum est igitur quod anima cujuslibet hominis in sua nativitate peccatrix est, cum subversa, & inordinata sit, sicut ostensum est. Et ideo dicit Apostolus, in persona hominis lapsi: (*Rom. 7.*) Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in legem peccati. Et exclamat: Infelix ego homo, quis me liberabit a corpore mortis hujus? Et respondet: Gratia Dei per JESUM CHRISTUM: Hanc igitur legem, & ordinationem ad Deum si quis velit attendere, nullo modo dubitabit hominem esse peccatorem a sua nativitate, immo ita certum est, ut dubitari non possit de originali, sicut etiam nec de actuali. Hoc tamen ignoraverunt Philosophi, & etiam aliqui hæretici, quia nescierunt attendere, in quo attenditur rectitudo animæ, & justitiæ, & pro quanto anima dici debet ad Deum ordinata. Constat igitur quod tota humana natura corrupta est non solum pœnaliter, sed etiam culpabiliter. A quo autem corrupta fuerit, hoc planum est ex ipsa Scriptura, quia ab Adam. Potuit autem Adam totam naturam corrumpere, & culpabilem facere suo peccato triplici conditione concurrente. (*Adam cur potuerit corrumpere totam naturam humanam.*) Prima est, quia non tantum erat humanæ naturæ individuum, sed totius humanæ naturæ principium. Secunda est, quia non tantum fuit sibi datum mandatum sicut singulari personæ, sed tamquam stipiti totius humanæ naturæ: & hoc bene indicat textus, quia mandatum illud descendit per virum ad mulierem. Tertia, quia Adam innocentiam, & immortalitatem susceperat pro se, & pro tota sua posteritate, unde ipse innocens, & immortalis generasset immortalem, & innocentem. Quia igitur ipse erat omnium principium, & transgressus est mandatum quod ei datum erat secundum quod erat principium, & amisit illam justitiam, & innocentiam, quam debebat omnibus posteris conservare, hinc est, quod per ipsum originali justitia fu-

A mus privati, & in ejus infectione ceteri sunt infecti: non tantum pœnaliter, sed etiam culpabiliter: tum propter debitum ordinationis, quæ debet esse in nobis: tum propter carentiam illius innocentiæ, quam deberemus habere: tum propter prædominantiam concupiscentiæ, per quam animæ nostræ sunt inordinatæ, & injustæ: & si injustæ sunt, & inordinatæ, necesse est eas summæ justitiæ displicere. Patet igitur, quod tota humana natura corrupta est non solum pœnaliter, sed etiam culpabiliter. Patet nihilominus, a quo fuerit corrupta, quoniam a primo parente. Qualiter autem illa culpa tra-

B duci habeat, hoc determinabitur infra. Rationes igitur ad primam partem concedendæ sunt. (*Dist. 31. art. 2. q. 2.*)

1. AD illud ergo quod primo obiicitur, quod filius non portabit iniquitatem patris, dicendum quod illud intelligitur de peccato, quo pater peccat ut singularis persona, sicut melius manifestabitur infra: (*Dist. 31. art. 1. q. 1.*) & ideo locum non habet in transgressione primaria, quia illa non fuit omnino singularis personæ, sicut explanatum est supra.

2. AD illud quod obiicitur quod ad bonum non necessario consequitur malum, dicendum quod verum est per se loquendo, unde ad nuptias

C non necessario sequitur genitæ prolis corruptio inquantum est ibi maris, & fœminæ conjunctio naturalis, sed inquantum illi conjunctioni adjuncta est corruptio vitiosa in hominis semine ob peccatum primi parentis. Et si tu obiicias, sicut obiicit hæreticus, quod qualitercumque sequatur malum, omittendum esset illud bonum, dicendum quod illud non est verum, nisi quando malum præponderat bono: nunc autem non est sic, quia in generantibus non est ulla culpa: in generato vero melius est sic esse, quam non esse, maxime cum subveniatur ei per gratiam baptismalem.

3. AD illud quod obiicitur, quod corrupto minus nobili, & transmuta-

ta-

tabili, non corrumpitur magis nobile, & perpetuum dicendum quod illud verum est, & locum habet quando illud, quod est magis nobile, & perpetuum non dependet a minus nobili, & transmutabili: non sic autem est in proposito, quia tota natura humana dependebat a persona Adæ, quantum ad existentiam. Unde si Adam fuisset mortuus, totum genus humanum esset corruptum in eo.

4. Ad illud quod obiicitur, quod malum habitum præcedit malus actus, dicendum quod hoc verum est, veruntamen ex hoc non oportet, quod malum habitum naturæ præcedat malus actus naturæ secundum quod natura, sed sufficit quod præcedat malus actus personæ, pro eo quod natura & persona sunt indivisa: & ideo corruptio personalis potest effici naturalis, quod ostendit Ansel. de conceptu. Virg. Posset tamen dici, quod etsi natura in se non peccaverit, peccavit tamen prout erat in Adam peccante: ipse enim Adam peccavit inquantum erat omnium hominum principium.

*Ansel. de Pa tu Virg. cap. 27.*

5. Ad illud quod obiicitur, quod nullum naturale est culpabile, dicendum quod sicut dicit Augustinus, differt dicere naturam, & naturam corruptam: potest igitur aliquid esse naturale, quod consequitur ipsam naturam secundum institutionem, aliquid esse naturale, quod consequitur ipsam naturam secundum corruptionem. Dico igitur quod illud quod sic est naturale, quod consequitur naturam secundum institutionem, nullo modo est culpabile: illud vero quod sic est naturale, quod consequitur naturam secundum corruptionem, culpabile est, & tale est originale: & sic patet illud.

*Aug lib. 1. Retr c. 10. in fine tom. 1.*

6. Ad illud quod obiicitur, quod nullum necessarium voluntarium est, dicendum quod etsi hoc respectu eiusdem veritatem possit habere, tamen respectu diversorum non necesse est, quod habeat veritatem. Quod enim necessarium est uni, voluntarium potest esse alteri: & sic est in origi-A nali, quod quidem etsi nobis sit necessarium Adæ tamen fuit voluntarium: & sic ratione illius voluntatis nobis imputatur in peccatum, unde dicuntur omnes peccasse in ipso. Hoc autem melius ostendetur, cum manifestabitur, qualiter originale peccatum traducitur.

## ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de secundo, videlicet quod sit originale peccatum. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, utrum originale peccatum sit concupiscentia. Secundo quæritur, utrum sit ignorantia.

B

### QUÆSTIO I.

*An peccatum originale sit concupiscentia.*

*Alex. Alensis 2 p. q 105. Membro 2.*
*S. Thom. 1. 2. q 82. art. 3.*
*Et 2, Sent. dist. 30. q. 1. art. 3.*
*Et Quol. 4. art. 2.*
*Scotus 2. Sent. dist. 30. q. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 30. p. 2. q. 1. art. 5.*
*Et Quol. 6. q. 19. & 20.*
*Richardus 2. Sent. dist. 30. art. 4 q. 1.*
*Durandus 2 Sent. dist. 30. q 3.*
*Stephanus Briulef. 2. Sent. dist. 30. q. 4.*
*Gabriel Biel. 2. Sent. dist. 30. q. 2.*

Utrum originale peccatum sit concupiscentia. Et quod sic, videtur: Non regnet peccatum in vestro mortali corpore. Ibi Glossa: C Peccatum, idest, fomes peccati. Si igitur fomes peccati non est aliud quam concupiscentia, & fomes peccati peccatum est, & non est peccatum actuale, restat quod sit originale.

*Fundam. Btm. 6.*

Item: Concupiscentiam nesciebam esse peccatum, &c. Glossa: Concupiscentia est unde omnia mala proveniunt. Si igitur illud quod est origo omnium malorum est originale peccatum; videtur quod originale peccatum nihil aliud sit quam concupiscentia.

*Prov. 7.*

Item hoc ipsum videtur ratione. Quales sunt actus, tales sunt habitus: sed concupiscere est peccatum: ergo necessitas concupiscendi mala est peccatum, sed necessitatem concupiscendi

a na-

a natura contrahimus. Si igitur peccatum quod a natura contrahitur est peccatum originale, videtur, &c.

Item in omni peccato est conversio aliqua ad commutabile bonum, vel in actu, vel in habitu. Si igitur peccatum originale est peccatum: ergo ibi est aliqua conversio inordinata ad bonum commutabile: sed conversio inordinata ad bonum commutabile, nihil est aliud quam concupiscentia: ergo necesse est peccatum originale concupiscentiam esse.

Ad opp. Rom. 7. 1. Sed Contra: Peccatum occasione accepta per mandatum, operaratum est in me omnem concupiscentiam. Hoc autem non potest intelligi de peccato actuali: intelligitur ergo de originali. Si ergo operans non est peccatum: igitur concupiscentia non est originale peccatum, nec econverso.

2. Item Beda dicit quod quatuor sunt nobis inflicta propter primum peccatum, videlicet ignorantia, infirmitas, malitia, & quartum ex his conflata concupiscentia: sed quod est inflictum pro peccato, non est ipsum peccatum: ergo si hæc merito originalis sunt nobis inflicta secundum quod dicit Beda: ergo, &c.

3. Item concupiscentia manet cum gratia: originale peccatum non potest manere cum gratia: ergo originale peccatum non est concupiscentia. Si tu dicas quod concupiscentia manet cum gratia inquantum est remissa, & sic est pœna: inquantum autem est intensa non manet, & sic est culpa: Contra magis & minus non diversificant speciem: ergo si concupiscentia remissa non est culpa, sed pœna, pari ratione videtur, quod nec concupiscentia intensa.

4. Item concupiscentia postquam remissa est, intendi potest, & in pristinum dominium revocari, sicut experimento patet: si igitur originale peccatum esset iterabile, tunc & baptisma, quod est contra institutionem Ecclesiæ. Est igitur quæstio quid sit originale peccatum per essentiam. Et cum a Magistro dicatur, & ab Augu- A stino esse concupiscentia, sicut patet in littera, ab Anselmo autem in libro de conceptu Virg. dicatur esse debitæ justitiæ carentia, quæstio est quo modo ista duo verba possint esse simul & semel vera, & in quo horum verborum magis explicatur quid sit originalis culpa.

## CONCLUSIO.

*Peccatum originale est concupiscentia secundum quod in se claudit debitæ justitiæ carentiam, quæ concupiscentia se habent per modum habitus.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod sicut B actuale peccatum non dicit omnimodam privationem, eo quod non tantum dicit aversionem, immo etiam conversionem quamdam: non etiam dicit omnimodam boni privationem, immo relinquit aptitudinem, & aliquem actum privando circumstantiam circa ipsum: sic etiam in originali suo modo intelligendum est. Unde sicut non dicitur peccatum actuale esse in aliquo, ex hoc solo quod careat justitia, quia tunc lapis diceretur peccatum habere, sed ex hoc quod aliquam inclinationem habet ad aliquid, in qua cum deberet esse justitia, non reperitur. Sic etiam originale peccatum dicitur esse in ali- C quo non solum quia caret justitia originali, sed etiam quia curvitatem habet, & necessitatem concupiscendi: unde quemadmodum videmus in ægritudine corporali utpote in paralysi, quod talis morbus inest ex quadam dissolutione virtutis, ita tamen quod non omnino privatur virtus motiva sicut in mortuo, sed aliquo modo manet, non potens membrum regere, & ita sequitur partim ex positione, partim ex defectu manus tremulatio, sic intelligendum est tam in actuali, quam in originali peccato. Quemadmodum si quis quæreret quid esset peccatum carnis, dupliciter posset ei notificari, videlicet ratione inclinationis deordinatæ, ut dicatur esse immoderatus appetitus rei tractabilis secun- Carnis peccatum quid.

cundum carnem : & ratione privationis boni, ut dicatur esse privatio castitatis, & continentiæ : & utroque modo respondetur sic convenienter. Sic cum quæritur quid sit originale peccatum, recte respondetur quod sit concupiscentia immoderata : recte etiam respondetur, quod sit debitæ justitiæ carentia : & in una istarum responsionum clauditur alia, licet una notificet ipsum originale ratione ejus quod est in ipso habens modum conversionis, altera vero ratione privationis. Concedendum est igitur sicut rationes ostendunt, & Magister dicit in littera, quod originale peccatum est concupiscentia, & hæc non quæcumque, sed concupiscentia prout claudit in se debitæ justitiæ carentiam: hæc autem est concupiscentia immoderata, & intensa, adeo ut sit carnis ad spiritum prædominantia, & talis semper est juncta carentiæ debitæ justitiæ, & secundum quod nobis inest ab origine, dicitur peccatum originale. Et hoc est quod dicit Glos. super illud : Beati quorum remissæ sunt iniquitates. Glos. iniquitatem dicit fomitem qui ante baptismum non tantum pœna est sed culpa, post baptismum vero pœna tantum est, & non culpa. Cum enim deletur originale, non deletur ut omnino non sit, sed ut non sit peccatum. Concedendæ sunt igitur rationes, quæ hoc ostendunt. Ad rationes autem ad oppositum satis planum est respondere per ea quæ dicta sunt.

Originale peccatum quid.

*Psal. 31.* Fomes quid sit ante, & post baptismum.

1. Ad illud enim quod primo obiicitur, quod peccatum operatur concupiscentiam, dicendum quod illud intelligitur de concupiscentia quantum ad actum, quem dicitur operari mandatum, quia occasionaliter excitat in nobis ipsam concupiscentiam quæ se habet per modum habitus.

2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod concupiscentia est nobis inflicta per peccatum, dicendum quod intelligitur de concupiscentia prout est remissa, & sic sortitur rationem pœnæ: & hoc modo non est originalis culpa, sed ipsius sequela. Et per hoc patet responsio ad sequens quod obiicitur, quod manet simul cum gratia: non enim manet prout dictum est in opponendo prout intensa est, quia sic dicit animæ perversionem, ac per hoc originalis justitiæ privationem: prout autem est remissa per gratiæ præsentiam, hoc non dicit. Et si obiicias quod magis, & minus non variant speciem, dicendum quod etsi istud locum habeat in naturalibus, non tamen habet veritatem in moralibus, quoniam virtutes & vitia in moribus attenduntur penes medietatem, & ejus extrema quæ sunt superfluum, & diminutum, & hoc non solum verum est apud moralem Philosophum, sed etiam apud Theologum qui dicit quod amor creaturæ circa Deum, vel sub Deo non est peccatum mortale : si vero supra Deum intendatur, mortale peccatum efficitur.

Amor creaturæ quomodo sit & non sit peccatum.

4. Ad illud vero quod obiicitur, quod concupiscentia remissa iterum potest intendi, dicendum quod etsi intendi possit, & intendatur, hoc est per peccatum actuale, concupiscentia vero intensa prima non dicebatur esse peccatum originale, nisi prout sic contrahebatur a prima origine : & quia hoc non potest esse nisi semel, quantumcumque, & quotiescumque concupiscentia intendatur, originale peccatum non iteratur.

## QUÆSTIO II.

*An peccatum originale sit ignorantia.*

*Alexander Alensis 2. p. q. 105. Membro 2. art. 3.*
*S. Thom 1. 2. q. 82. art. 1. 2. & 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent p. 2. d. 30. q 1. art. 4.*
*Richardus 2. Sent. dist. 30. art. 4. q. 2.*
*Thom. Argent. 2. Sent. dist. 30. q. 1. art. 2.*
*Greg. Arim. 2. Sent. dist. 30. q. 1. art. 1.*
*Joan. Bacch. 2. Sent. dist. 31. q. 1.*
*Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 30. q. 4.*

Utrum peccatum originale sit ignorantia. Et quod sic, videtur: nam super illud Psalmi: Delicta juventutis, & ignorantiæ meæ : &c. Glos. Ignorantiæ meæ : id est originale peccatum quod est in parvulis. Et paulo ante, delicta ignorantiæ dicit

Fundam. *Psal. 24.*

cit ea quæ ſunt in parvulis, qui peccato originali tenentur. A

Lib. 1. p. 7. Originale peccatum quid.

Item Hugo in libro de Sacramentis in ſeptima parte: Originale peccatum eſt vitium quod naſcendo contraximus per ignorantiam in mente, & concupiſcentiam in carne: ergo videtur quod originale peccatum ſit ignorantia. Quod ſi tu dicas, hoc eſſe dictum per cauſam, obviat illud quod conſequenter dicit Hugo in eadem parte: Iſta quatuor mala in homine apparent, ſuperbia, ignorantia, mortalitas, & concupiſcentia. Superbia tantum mentis culpa eſt, mortalitas carnis pœna tantum, ignorantia vero pœna, & culpa: ſed non eſt niſi culpa originalis: ergo, &c. B

Item originale peccatum maxime habet deleri per fidei Sacramentum: ergo directius opponitur ipſi fidei, quæ eſt in cognitiva, quam virtuti alicui exiſtenti in affectiva: ſi ergo ignorantia dicit privationem virtutis dirigentis cognitivam, videtur quod peccatum originale ſi proprie ignorantia.

Item pœna reſpondet culpæ: ſed originali peccato proprie debetur pœna carentiæ viſionis Dei: ergo ſi hoc dicit privationem ex parte cognitivæ, videtur quod & ipſum originale, quod ſi hoc verum eſt, redit idem quod prius.

Item ſicut peccatum eſt in concupiſcendo ea, quæ non ſunt appetenda, ſic peccatum eſt in diſcredendo ea, quæ ſunt credenda: ergo ſicut habere neceſſitatem ad concupiſcendum eſt culpa, ſic habere neceſſitatem ad diſcredendum eſt culpa: ſed parvulus utramque neceſſitatem habet: & non habet niſi originale: ergo ſicut ponitur originale peccatum in parvulo eſſe concupiſcibilitas ſive concupiſcentia, ſic etiam debet dici eſſe ignorantia. C

Ad opp.

Sed contra: Beda dicit quod quatuor ſunt nobis propter peccatum inflicta, ſcil. ignorantia, & infirmitas, &c. ergo cum peccatum originale non dicatur infirmitas, pari ratione nec ignorantia, quæ eſt pœna pro ipſo inflicta.

Item Auguſt. ad Valentinianum: Ignorantia in his quæ ſciri non potuerunt, pœna peccati eſt. Si ergo ignorantia in parvulis eſt invincibilis, videtur quod ſit pœna, & non culpa: maxime cum videamus parvulos propter ignorantiam excuſari ab omni culpa.

*Hæc ſententia repetitur in libro de Sententiis, vel de vera innoc. c. 101. tom. 3.*

Item originale peccatum deletur in baptiſmo: ſed æque bene eſt ignorans parvulus baptizatus ſicut non baptizatus: ergo ignorantia non poteſt eſſe originale peccatum.

Item ſi aliquis ex aliquo actu ſuo cadit in furiam: illa furia non dicitur in eo eſſe culpa, ſed pœna: ergo pari ratione ſi aliquis ex peccato primi parentis in ignorantiam cecidit, non debet dici culpa originalis, ſed ejus pœna. Et poteſt hic eſſe locus a majori, quia magis debet imputari ignorantia in culpam, in quam incidit ex actu ſuo, quam ex actu alieno.

Item cum peccatum originale ſit concupiſcentia, ut probatum eſt ſupra, & Auguſt. dicit, ſi eſſet ignorantia, cum concupiſcentia, & ignorantia ſint diverſorum generum, tunc in quolibet eſſet pluralitas originalium peccatorum: quod oſtendetur inferius falſum eſſe.

## CONCLUSIO.

*Peccatum originale eſt ignorantia, prout concupiſcentiæ juncta eſt: ſic enim ignorantia culpa eſt, cum habeat oppoſitionem cum virtute.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod ſicut ſupra dictum eſt de ignorantia, in adultis ipſam videlicet peccatum non eſſe, niſi prout habet voluntatem concomitantem, ſic econtra cognitio non eſt virtus niſi ei ſit juncta affectio. Sic per hunc modum intelligendum eſt eſſe in propoſito, quod ignorantia, ſi pure dicat neſcientiam, ſic tantum eſt pœna: ſi vero dicat neſcientiam ut eſt conjuncta concupi-

pi-

piscentiæ, sic est culpa, pro eo quod talis ignorantia oppositionem habet cum virtute & gratia. Gratia enim adveniens in animam non solummodo rectificat affectionem per charitatem, sed etiam cognitivam per fidem. Non enim potest dirigi voluntas, nisi pariter dirigatur & ratio: & libertas arbitrii, simul in ratione & voluntate consistit: hoc igitur modo concedi potest peccatum originale esse ignorantiam: & sic intelligit Magister Hugo, & Glossa: & procedunt rationes quæ ad primam partem inducuntur.

Ref. ad 4. pro fund. Ad illud tamen quod obiicitur de carentia visionis Dei, dicendum quod illa ratio dupliciter deficit. Primum quidem, quia carentia visionis Dei non tantum debetur peccatis, quæ respiciunt cognitivam, immo quæ respiciunt affectivam, cum visio sit tota merces, quæ redditur omnibus virtutibus, & operibus meritoriis. Secundo vero, quia cum dicimus parvulos puniri carentia visionis, in hoc intelligitur per consequens, quod priventur & dote fruitionis, & dote tentionis.

Rationes autem quæ ad oppositum inducuntur, procedunt de ipsa ignorantia, secundum quod dicit puram nescientiam, & sic est pœna, non culpa. Secundum enim quod habet junctam concupiscentiam, culpa est: nec tamen ex hoc sequitur, quod in nobis sint plura peccata originalia sicut concludit ratio ultima, pro eo quod ubi ponitur unum propter alterum, ibi unum tantum. Cum ergo dicimus ignorantiam ratione concupiscentiæ esse peccatum originale, non propter hoc ponimus in nobis plura originalia differentia per essentiam: sed hoc ponimus, quod cum originale sit unum, deordinat & vitiat totam animam non solum secundum affectivam, sed etiam secundum cognitivam, ita tamen, quod principalius affectivam: unde magis notificatur originale per concupiscentiam, & debitæ justitiæ carentiam, quam per ignorantiam: quia tam

A concupiscentia, quam debitæ justitiæ carentia notificant ipsum originale secundum quod est culpa, & ideo prædicantur de ipso prædicatione per essentiam: ignorantia autem notificat magis secundum quod est vitium cognitivam deordinans. Unde magis prædicatur de peccato originali secundum quod ipsa ignorantia peccatum ex prædicatione per causam, quam per essentiam, & hoc insinuat ipsum verbum Hugonis, cum dicit ipsum originale esse vitium quod contraximus per ignorantiam. Hoc etiam declarat ipse Ansel. in libro de conceptu Virg. ubi dicit, quod omne peccatum est injustitia, & omnis justitia, & injustitia in voluntate con-B sistit. Et sic patet quid sit originale peccatum per essentiam: quoniam est concupiscentia, & debitæ justitiæ carentia: patet etiam quomodo originale peccatum ab Hugone dicitur esse ignorantia, & per consequens ea quæ ad utramque partem sunt adducta.

## *ARTICULUS III.*

Consequenter quæritur circa tertium articulum de veritate humanæ naturæ. Et cum duo concurrant ad hoc quod aliquid dicatur de veritate humanæ naturæ, materia videlicet & forma, ad quartum Librum C spectat dicere de veritate humanæ naturæ ex parte formæ, ubi agitur de resurrectione. Ad hunc vero locum spectat inquirere de veritate humanæ naturæ ex parte materiæ, ubi inquirit Magister, utrum aliquid extrinsecum in veritatem humanæ naturæ possit transire. Circa hoc igitur duo quærenda sunt. Primo quæritur utrum aliquid transeat in veritatem humanæ naturæ per actum generativæ. Secundo quæritur utrum aliquid transeat in veritatem humanæ naturæ per opus nutritivæ.

QUÆ-

## QUÆSTIO I.

*An aliquid transeat in veritatem humanæ naturæ per actum generativæ.*

*S. Thom. 1. p. q. 119. art. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 30. q. 2. art. 1.*
*Et Quol. 8. art. 5.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 30. q. 2. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 30. art. 5. q. 1.*
*Durand. 2. Sent. dist. 30. q. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 30. q. 5.*

Ad oppositum. UTRUM aliquid transeat in veritatem humanæ naturæ per actum generativæ. Et quod non, videtur primo auctoritate doctorum authenticorum videlicet Magistri Sententiarum, & Hugonis. Ait enim Magister in littera sic: Omne quod est in humanis corporibus, naturaliter descendit a primo parente lege propagationis, & in se auctum & multiplicatum est, nulla exteriori substantia in id transeunte. Similiter Magister Hugo de S. Victo. in fin. 6. partis. De substantia costæ in se divina virtute absque extrinseco additamento multiplicata, corpus mulieris factum est, quemadmodum postea naturam humanam a primis parentibus in subsequentem generationem seminatam a modico jam in tantum multiplicatam cernimus, ut multa hominum millia ex eo jam excrevisse videamus. *Lib. 1. de sacra. cap. ult.*

2. ITEM hoc ipsum ostenditur secundo auctoritate Sanctorum. Dicit enim Anselmus in libro de conceptu Virg. cap. 2. loquens de primis parentibus. Quia tota natura humana in illis erat, & nihil extra ipsos erat, tota infirmata est & corrupta. Et quod majus est, Augustinus super Genesim ad litteram dicit, quod nos sumus in Adam secundum rationem seminalem, & secundum corpulentam substantiam: caro autem CHRISTI fuit solum secundum corpulentam substantiam: quod si hæc vera sunt, quod tota caro & omnium posterorum caro fuit in Adam: ergo nihil extrinsecum per virtutem generativam transit in ipsum. *Lib. 10. c. 20. & 21. tom. 3.*

A 3. ITEM hoc videtur auctoritate Euangeliorum: Omne quod in os intrat, in ventrem vadit & in secessum emittitur: ergo non videtur, quod ex aliquo quod ab homine comeditur prolis corpus constituatur. Et Matthæus: Omne extrinsecum introiens in hominem non potest eum coinquinare, quia non intrat in cor, sed in ventrem, & in secessum exit purgans omnes escas. Ibi Glossa: Tenuissimus humor, & liquens esca cum in venis & artubus decocta fuit & digesta, per occultos meatus, quos Græci poros vocant, ad inferiora dilabitur, & in secessum vadit. *Mat. 15.* *Matt. 7.*

4. ITEM hoc ipsum videtur ratione. Primo per veritatem generationis: B Generare enim est de sua substantia aliquid producere: si ergo omnes vere & recte dicuntur ab Adam geniti, & filii Adæ omnes sumus, sumus de aliquo ex ejus substantia propagati: sed qua ratione manus mea vel pes vel aliquod membrum constitui habet ex eo quod fuit in Adam, eadem ratione, & singula membra: videtur igitur quod totum corpus cujuslibet hominis ex eodem semine fuit constitutum, etsi hoc est, nihil extrinsecum transit in virtutem humanæ naturæ per actum virtutis generativæ.

ITEM hoc ipsum videtur per legem cognationis: C quoniam stipes non potest contrahere cum aliquo ex ipso procedente, nec aliqui approximantes stipiti possunt adinvicem contrahere: hoc autem non est ob aliud nisi propter unitatem carnis & sanguinis: ergo videtur quod non de superfluitate nutrimenti, sed de substantia patris proles generetur, & non solum de substantia patris proximi, immo etiam patris remoti, alioquin vana erit lex cognationis: quod non solum est contra veritatem sacræ Scripturæ, immo etiam contra dictamen naturæ.

6. ITEM hoc ipsum videtur per conditionem resurrectionis, necesse est enim unicuique animæ proprium corpus reddi, esto igitur quod aliquis nu-

nutritus de carnibus humanis generaret prolem, si solum semen de alimento sumptum est, cum hujus alimentum esset de veritate corporis alterius hominis, rediret ad primum corpus: ergo iste non resurgeret, qui generatus est ex illo semine, cum anima privaretur proprio corpore: si igitur hoc est impossibile, restat & illud impossibile esse, videlicet quod aliquid extrinsecum transeat in semen: augetur igitur quod a primo parente decisum fuit in seipso sine alterius appositione.

Fundam. *Lib. 2 c. 18.* Sed contra: Philosophus in libro de animalibus dicit, quod semen est superfluitas ultimi cibi: si ergo medicis in his quæ dicunt circa suam scientiam credendum est, cum determinare de generatione hominis pertineat ad Philosophum naturalem, credendum est, quod semen sit ex superfluo nutrimenti, sic quod aliquid extrinsecum in veritatem humanæ naturæ possit transire.

*Luc 11.* Item super illud: Beatus venter, &c. Glossa interlinearis: Ex eodem fonte & lac nutriendis, & semen procreandis pueris emanat: de semine ergo Virginis potuit concipi, qui ejus lacte potuit enutriri.

*Cap. 40. a princ.* Item Augustinus in libro de vera religione: Alimenta corpori non apta per congruos meatus eiiciuntur, quorum aliud feculentissimum redditur terræ ad alias formas assumendas, aliud per totum corpus exhalat, aliud totius animalis latentes numeros accipit, & inchoatur in prolem. Numeros autem vocat seminales rationes. Per istam auctoritatem expresse colligitur, quod semen sit ex alimento. *De spir. c. 2. & 4.* Si forte tu dicas, quod Augustinus intelligit quantum ad partem seminis secundum materiam: obviat ipsa auctoritas quæ dicit, quod alimentum accipit numeros, idest seminales rationes: illa enim pars dicitur esse pars secundum speciem super quam fundatur virtus activa, & conversiva. *Ibidem.* In eadem autem auctoritate subjungit, quod ex illo alimento sic traducto omnia membra formantur. Et planum est secundum medicos, quod membra radicalia ex partibus secundum speciem habent formari sive ex humore radicali.

Item hoc ipsum videtur ratione: Omne augmentum quod fit per naturam, vel fit per rarefactionem, vel fit per additionem: si ergo ex illo semine quod ab Adam decisum fuit, omnes homines naturaliter producti sunt, necesse est illud esse auctum vel per rarefactionem, vel per additionem: sed per rarefactionem non posset, quia nec tot atomi fuerunt in illo semine, quot homines sunt ex eo producti: si ergo actum est, hoc est per additionem: aliquid igitur extrinsecum intrat in corporis humani constitutionem. Quod si tu dicas tertium modum augendi esse per multiplicationem naturæ possibilem, obiicitur contra hoc per Hugonem de S. Victore: qui dicit quod facere aliquid in majus secundum substantiam & quantitatem sine appositione, hoc est soli Deo possibile. *Lib. 1. de sacram. 1 part. 9. c. ult.*

Item impossibile est aliquem per virtutem nutritivam nutriri, nisi apponatur aliquid extrinsecum per quod quis nutriatur: ergo pari ratione impossibile est virtutem augmentativam augmentare substantiam, nisi addatur aliquid extrinsecum, per quod augmentetur: aut si potest in seipsa augeri, quare non potest per seipsam.

Item de nobilitate agentis est, quod possit aliam naturam ad seipsum trahere, & in se convertere, sicut ignis convertit in se aerem: si ergo potentia generativa in homine completa est, & perfecta, & ratio seminalis in ipso est maxime activa, videtur quod possit agere in extrinsecam materiam, & in se convertere, & rationem seminalem communicare ei: & si hoc, per opus virtutis generativæ in veritatem humanæ naturæ potest aliquid extrinsecum transire.

CON-

CONCLUSIO.

*Per actum generativæ virtutis aliquid in veritatem transit naturæ humanæ, quod est humidum radicale decisum a parte, quod est fundamentum fabricæ prolis.*

Resp. Ad Arg. Intelligendum est hic, quod sicut expresse patet in littera, opinio Magistri sententiarum fuit, quod nihil extrinsecum in veritatem humanæ naturæ per generationem transeat. Hæc autem positio multum apparet esse probabilis, si quis attendat verba Sanctorum, & simul cum hoc conditionem resurrectionis, & legem cognationis. Hanc igitur positionem quidam sustinuerunt dicentes, quod talis multiplicatio sine extrinseci appositione in humana natura fit per virtutem supernaturalem: alii quod hoc fit per virtutem supercælestem: tertii quod hoc fit per virtutem elementarem. Primi dixerunt quod sicut Deus sibi reservat animarum creationem propter earum immortalitatem, sic etiam substantiam corporum humanorum multiplicat, & augmentat sine additione extrinseca, sicut multiplicavit panes Euangelicos & sicut multiplicavit costam, de qua formata est Eva: & hoc quia corpora humana sunt ad immortalitatem ordinata: non tamen dicitur facere miracula sic multiplicando, quia hoc facit quasi faceret per naturam. Natura enim alendo, & nutriendo quasi fovet extrinsecus: sed Deus est qui nutrimentum præstat intrinsecus. Huic autem modo dicendi obviat & sensus, & ratio, & auctoritas. Sensus obviat, quia sic videmus hominem ex homine produci, sicut asinum ex asino, & sicut plantam ex planta: si igitur alia corpora naturalia fiunt ex materia addita, & sensus noster non fallitur, judicandum est similiter esse circa corpora humana. Ratio etiam obviat, quia non est generatio naturalis nisi ea, in qua natura est vere agens, vere producens sibi simile: si igitur multiplicatio hominis ex homine esset per virtutem supra naturam, & non per virtutem ipsius naturæ, generatio hominis ex homine non esset naturalis: & si hoc, non esset generatio vera. Repugnat etiam auctoritas. Dicit enim Augustinus super Genesim ad litteram, quod nos fuimus in Adam secundum corpulentam substantiam, & secundum rationem seminalem, Christus tantum secundum corpulentam substantiam: sed si corpora nostra educerentur ex semine Adæ per virtutem supra naturam, jam in ipso deberent dici, sicut & Christus, esse solummodo secundum corpulentam substantiam, non secundum rationem seminalem, cum seminalis ratio dicat vim activam.

*Imp obatio.* *Aug. 10. super Genes. c. 10. & 21. t. 3.*

Alii vero sustinent prædictam positionem dicentes, quod talis multiplicatio est per virtutem supercælestem: corpus enim quintæ essentiæ, sive luminosum natum est ex se mittere lumen, & ipsum multiplicare, non educendo naturam luminis ex illo corpore quod illuminat, sed simul multiplicando materiam, & formam: sic & in proposito dici voluerunt, quod quia in natura humana multum est de natura quintæ essentiæ, potest ipsa in seipsa multiplicari. Huic etiam modo dicendi obviat sensus & ratio, & auctoritas. Sensus, quia nullum corpus cœleste multiplicat lumen suum in se, sed si multiplicat, multiplicat extra se, & in materia extrinseca. Et iterum non videmus, quod sol in multiplicando generet solem, vel producat solem: igitur si secundum naturam cœlestem attenditur ista multiplicatio in humano semine, nec multiplicabitur in seipso nisi aliquo extrinseco superaddito, nec ex tali multiplicatione homo producitur ab homine, sicut nec sol producitur a sole. Ratio etiam obviat, quoniam multiplicatio per virtutem creatam est ab aliquo simili activo: si ergo formæ tantum est age-

*Improbatio.*

agere, & forma non assimiliatur materiæ, sed alteri formæ, impossibile est igitur aliquid multiplicari per virtutem creatam quantum ad principium materiale, nec materiam elementarem, nec cælestem. Auctoritas etiam repugnat, quoniam lumen egrediens a corpore luminoso corpus non est, nec habet in se materiam: & hoc supra planius ostensum fuit: ubi & auctoritates ad hoc inductæ sunt. Difficile est etiam explicare secundum istam positionem, qualiter natura quintæ essentiæ intret constitutionem humanæ naturæ. Et nisi hoc sane intelligatur, sicut explanatum fuit supra, non potest de facili sustineri.

*Dist. 13.* *Dist. 17.*

*Opinio 3.* Tertii vero sustinent, quod talis multiplicatio sit per virtutem inferioris naturæ concurrente simul potentia susceptiva ex parte materiæ, & activa ex parte formæ. Materia enim quantum est de se non habet extensionem, sed quod extendatur tantum, vel plus, hoc est ratione formæ sibi adjunctæ. Unde quantumcumque parum ponatur de materia in aliquo corpore, capax esset valde magnæ extensionis, si esset aliquod agens, quod posset formam tantæ extensionis imprimere. Ex parte vero formæ est ibi potentia multiplicandi sibi simile: & hinc est, quod cum semen adjuvatur, & confovetur per alimentum extrinsecum, vis illa seminalis in sua materia potest seipsa multiplicare, & crescere nullo repugnante: & ideo non oportet aliquid extrinsecum in veritatem humanæ naturæ transire. Et hoc videtur Aug. sentire cum dicit in lib. de vera relig. quod ex uno semine segetes segetum, & silvæ silvarum, greges gregum, populi populorum educi possunt: ita quod nihil reperitur postea in omnibus illis, quod prius non fuerit invisibiliter in semine illo primo.

*Aug. cap. 42. in princip. tom. 1.*

*Improbatio.* Huic autem positioni, etsi rationabilior cæteris videatur, nihilominus tamen, sicut & prædictis, repugnat sensus, & ratio, & auctoritas. Sensus quidem primo repugnat.

A Nam si in his, quæ generantur, crementum fieret per multiplicationem absque additamento, tunc mundus iste esset multo major, quam fuerit principio, & visibiliter cresceret quotidie. Non enim posset dici, quod per resolutionem decem grana frumenti reducantur ad unum. Ratio etiam repugnat, quia materia non est subjectum transmutationis, nisi sub aliquo esse. Unde etsi materia corporalium per intellectum abstrahi possit a forma corporum, numquam tamen per virtutem alicujus creaturæ potest expoliari omni extensione, & forma corporea: propter quod in pluribus locis dicit Aug. quod impossibile est ex corpore fieri spiritum,

B & super Genesim ad litteram, & in libro de immortalitate animæ. Si igitur hæc materia sub tali esse statum habet, & determinationem, in sua extensione, ultra quam natura non potest procedere, pro eo quod sicut dicit Philosophus secundo de anima: Omnium natura constantium terminus est, & ratio magnitudinis, & augmenti: & alibi, quod ex uno pugillo terræ post generari ignis in millecupla proportione: ex uno tamen pugillo non possunt generari nisi decem aquæ: si hoc, inquam, ita est, impossibile est ponere quod aliqua res corporalis in seipsa augeatur

*2. de anima contex 36. & 41.*

C absque sua rarefactione, & alterius appositione: hoc dico de operatione naturæ. Et attendendum est hic, quod longe aliter loquendum est de materia secundum essentiam, & secundum esse, sive secundum substantiam: nec est dicendum quod tantum sit de materia in uno parvo lapide, sicut in uno monte, loquendo secundum esse, sive substantiam: quamvis in materia secundum essentiam non sit considerare tantum, & quantum, & sic ratio non concordat huic positioni. Auctoritas etiam obviat: dicit enim Hugo in 6. parte, ubi distinguit sex opera. Quorum primum est de nihilo aliquid facere. Secundum est de aliquo aliquid facere secundum substantiam, & quanti-

*Lib. 1. de Sacr p. 6. c. ult.*

tatem in majus. Tertium opus est de aliquibus aliquid facere secundum substantiam, & quantitatem in minus. Quartum opus est de aliquo aliqua facere: non tamen secundum substantiam & quantitatem in minus. Quintum opus est de aliquibus aliqua facere: non tamen secundum substantiam, & quantitatem in minus. Sextum opus est de aliquo nihil facere. De his sex generibus operum subjungit, quod primum opus & secundum, & tertium, & ultimum sunt soli Deo possibilia. Cum igitur talis multiplicatio, ut ibidem dicit, pertineat ad secundum genus operis, non ergo fiet virtute naturæ inferioris. Quod si ista auctoritas non sufficit, ostenditur hoc auctoritate Aug. super Genesim ad litteram circa finem libri, ubi sic ait: Illa quæ producuntur ex semine, in semine omnia fuerunt primitus, non mole corporeæ magnitudinis, sed in potentia causaliter: nam illa magnitudo, copia terræ, humorisque congesta est: sed illa in exiguo grano mirabilior præstantiorque vis est, qua valuit adjacens humor commixtus terræ, tamquam materies verti in ligni illius qualitatem, in ramorum diffusionem, in foliorum viriditatem ac figuram, & in fructuum formas, & opulentiam: non igitur semen in seipso augetur sine alterius appositione. Adhuc expressius super Genesim ad litteram in fine decimi: Quid absurdius, quam putare massam cujuspiam metalli ex aliqua parte crescere posse dum tenditur, nisi decrescat ex altera, vel augeri latitudine, nisi crassitudine minuantur, aut ullum corpus esse manente suæ naturæ quantitate, quod undique crescat, nisi rarescat? Hæc ibi contra Tertullianum: ergo si quantitas seminis decisi manet, & non rarefit & undique crescit: hoc non potest esse sine appositione materiæ, nisi hoc fiat mirabiliter. Quocumque igitur prædictorum modorum sustineatur opinio Magistri, sive etiam omnes modi conflentur in unum, sive per se quilibet adaptetur, plurima occurrunt difficilia, propter quæ multi recusant opinionem Magistri sustinere in ista parte.

*Aug. c. 24. circa pr. tom. 3.*

*Cap. 26. to. 3.*

A B C

Secunda opinio circa istam positionem est aliquorum sequentium verba naturalium, & medicorum dicentium, quod mediante virtute generativa non solum aliquid transit in veritatem humanæ naturæ, immo tota veritas prolis generatæ est ex extrinseco addito, quia est ex superfluo nutrimenti: hoc autem dicunt esse, quia modus operandi ordinatus est, & delectabilis, & expeditus. Ordinatus, quia ibi incipit operatio generativæ, ubi cessat operatio nutritivæ. Natura enim per prius intendit sibi, quam alii: & ideo materia generationis est superfluitas ultimi cibi: quæ quidem etsi sit superflua operi nutritivæ, est tamen necessaria operi generativæ. Modus etiam iste est delectabilis, quoniam natura delectatur in emissione superflui, & tristatur, & dolet in emissione necessarii & sibi conjuncti: si ergo natura maxime delectatur in opere generativæ, materia generationis est ex superfluo nutrimenti. Modus etiam iste est expeditus, quia cum tertius cibus sit in potentia proxima, ut convertatur in singula membra: si natura debet ex aliquo humore fabricare corpus, fabricat ex illo: sed cum non fabricet ex necessario, restat quod fabricet ex superfluo. Quoniam igitur natura operatur quantum potest brevius, & delectabilius, & ordinatius: ideo dicunt talem modum procreandi, videlicet ex superfluo nutrimenti maxime esse convenientem naturæ. Convenit, etiam ut dicunt, hoc dispositioni divinæ, & ordinationi corporum ad resurrectionem. Cum enim semen non resurgat in generante, sed in genito, non videtur humor ille fuisse de generantis veritate, sed potius de humidi superfluitate. Licet autem hic modus dicendi multum videatur probabilis attendenti verba Philosophi, obviat tamen ei, sicut & aliis modis dicendi, & sensus, & ratio, & auctoritas.

*Opinio 2.*

*Improbatio.*

tas. Sensus quidem, quia videmus A prolem aliquando assimilari proavo: & sicut assimilatur proavo, ita potest assimilari ei, qui præcessit usque ad generationem decimam: ergo & sic deinceps: ergo videtur, quod aliquid sit in isto primo filio traductum a parente primo. Et iterum, cum videamus hominem ex coitu attenuari, & ex frequentatione talis actus mortem accelerari, videtur quod non solum in semine fiat superflui emissio, immo quod etiam alicujus humidi radicalis: & ita proles non tantum est de superfluitate alimenti, sed etiam de veritate generantis. Ratio etiam obviat, quia si solum esset proles de superfluitate cibi patris, B nec esset vera generatio, cum generatio sit de substantia generantis, nec esset vera cognatio: immo magis attineret homo porco, de quo sumptum est nutrimentum, quam patri generanti. Auctoritas etiam repugnat, quoniam expresse dicit Aug. super Genesim ad litteram quod omnes fuimus in Adam secundum corpulentam substantiam, & secundum seminalem rationem. Et quod majus est, Apostolus dicit quod omnes in Adam peccavimus: & quod Levi in lumbis erat Abrahæ, quando decimatus fuit: Ex hac igitur positione si pertractetur, sequi videtur quod si omnino esset proles de superfluo nutrimenti, non esset generatio, nec cognatio vera. Ex præcedenti vero si ponatur, quod nihil de alimento transit in prolem, sequi videtur, quod non sit generatio naturalis. Si igitur pro certo habendum est, quod generatio hominis ab homine, & vera est, & naturalis est, necesse habemus viam mediam inter utramque harum positionum tenere, ut dicamus, quod aliquid de superfluo nutrimenti transit in semen: nec tamen omnino est de superfluo nutrimenti, immo aliquid est ibi de humido radicali, & ex utroque habet semen propagari. Unde sicut videmus circa nutritivam, quod est humiditas radicalis, & nutrimentalis,

*Aug. l. 10. c. 20. t. 3.*

*Heb. 7.*

*Opinio 3.*

utpote illa, quæ fluit: sic intelligendum est etiam circa vim generativam, quod in ipsa est aliqua humiditas radicalis, & etiam aliqua fluens, & refluens, & in generatione prolis una currit cum alia. Transmisit igitur Adam, quando generavit primum filium aliquid de illa radicali humiditate, & illud modicum per virtutem naturæ toti corpori filii fuit commixtum commixtione perfecta, quia nullam partem erat signare in corpore filii, in qua non esset aliquid de illo humido, quod a patre traduxit. Si igitur filius Adæ in generando prolem similiter aliquid descindebat de suo humido radicali, necesse erat, quod aliquid transmitteret de eo, quod sumpserat a patre, & sic deinceps, & pro tanto dicuntur omnes fuisse in Adam: non quia fuerit ibi totaliter materia omnium nostrorum corporum, sed quia ibi erat aliquanta materia, & ratio seminalis, sive potentia convertendi ad se aliam naturam, ita ut sufficeret ad omnium pocreationem addito sibi illo, in quo posset se multiplicare. Et est exemplum, si aliquis haberet fermentum, quod commisceret commixtione perfecta toti pastæ, nihil fieret de illa totali pasta fermentata, quod non diceretur fermentari de illa pasta: & similiter, si illa pasta C commisceretur adhuc alii majori pastæ, & sic procedendo quasi innumerabiles panes fermentati possent fieri ex modico fermento per appositionem rei fermentabilis: sic & in proposito ex modico semine per appositionem humoris susceptibilis rationis seminalis possent innumerabiles homines propagari. Et iste modus satis consonat rationi, nec repugnat verbis Philosophi, & sumptus est ex verbis Aug. sicut patet aspiciendo auctoritatem prius positam, quæ sumpta est de libro de vera Religione, ubi dicit quod alimentum accipit latentes numeros totius animalis, & inchoatur in prolem. Et modum explicat in finem super Genesim ad litteram, sicut patet in auctoritate

*Exemplum.*

*Cap. 40. to. 8.*

*Lib. 5. c. 26. tom. 3.*

prius posita, ubi ostenditur, quod ex modico semine generatur arbor magna. Igitur huic modo dicendi tamquam magis intelligibili, & magis consono Philosophiæ & sacræ Scripturæ, magis adhæreo. Credo enim beatum Aug. hoc sensisse, sicut ex verbis ejus possum colligere. Et secundum hunc modum salvatur veritas cognationis, & generationis, pro eo quod aliquid radicale a parente traducitur in prolem. Sustinetur nihilominus generatio, & propagatio esse naturalis, quia hoc fit per alimenti additionem. Et ideo concedendæ sunt rationes ostendentes, quod aliquid de alimento transit in veritatem humanæ naturæ mediante opere generativæ, quia non solum illud radicale, quod a patre deciditur, fit de veritate prolis, sed etiam illud cum alimento superfluo sibi juncto, ita quod illud quod erat superfluum uni, fit necessarium alteri: utrumque enim erat fundamentum fabricæ totius corporis generati.

1. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium de auctoritate Hugonis & Magistri, dicendum quod verbis eorum in hac parte Magistri communiter non assentiunt, nec ego ipsos bene intelligo: nec tamen affirmo illos falsum dixisse, sed magis intelligo aliam opinionem.

2. Ad illud quod obiicitur, de auctoritate Anselmi & Aug. jam patet responsio: dicunt enim, quod in Adam fuimus, non quia nulla alia materia conversa sit in corpus nostrum nisi illa, quæ fuit in Adam, sed si qua alia conversa est, hoc non est nisi per conjunctionem cum illo, quod ab Adam fuit decisum. Et si tu dicas quod ipse Anselmus dicit, quod totaliter humana natura erat in Adam, dicendum quod hoc non dicit quantum ad existentiam possibilem, vel potentialem, sed quantum ad existentiam actualem, quia nihil actu erat de veritate humanæ naturæ, nisi quod in Adam erat: aliquid tamen possibile erat ad hoc, quod fieret de veritate naturæ humanæ: sed hoc operatione & virtute carnis Adæ.

3. Ad illud quod obiicitur, de auctoritate Domini in Euangelio, & de Glossa, dicendum quod hoc nequaquam intendit nec textus, nec Glossa, quod homo totum egerat, quod manducat: sed quia cum homo manducat, fit separatio puri ab impuro per digestiones interius factas, & purum & naturæ conveniens interius retinetur, & impurum exterius expellitur: & pro tanto dicebat Dominus, quod nihil quod intrat in os hominem coinquinat, & sic verissimum est verbum Domini secundum quod valet ad propositum. Posset tamen dici, quod secessus ibi non tantum vocatur via inferior, per quam currunt egestiones, sed omnes meatus subtiles, per quos fit ciborum decolatio. Et Glossa dicit, quod Græci vocant illos, poros: & ita non sequitur, quod totum alimentum exterius exeat, & de illo nihil in veritatem prolis pertranseat.

4. Ad illud quod obiicitur, quod generatio est de substantia generantis, jam patet responsio. Dico enim, quod aliquid de radicali humiditate parentis transit in prolem, & ratione illius salvatur ibi veritas generationis: nec tamen oportet, quod sit identitas secundum totum generantis ad genitum. Sicut enim generans non dat se totum, sed partem sui, sic & genitus non exivit a generante secundum totum, sed secundum aliquam partem: nec illud totum, quod a generante traxit, fuit radicale ipsi generanti, sed aliquid est additum radicali, ut possit augeri.

5. Ad illud quod obiicitur de lege cognationis, jam patet responsio: ita bene enim salvatur lex cognationis, si traducitur filius a patre trahendo ab ipso humorem radicalem cum additione extrinseci, sicut si de extrinseco nihil adderetur, immo multo verius. Additio enim extrinseci facit, ut linea consanguinitatis aliquando terminetur, & qui magis distant a stipite, minoris consanguinitatis vinculo conjungantur. Et si

obii-

obiiciatur, quod si traducitur aliquid A de radicali, quod pari ratione posset totum traduci, & quod necesse sit illud esse multiplicatum in se, cum etiam tot atomi non fuerint in corpore Adæ quot processerunt ex eo homines, dicendum quod semen & est quantum mole, & est quantum virtute: & quantitas virtutis se tenet ex parte formæ, & potest dici ratio seminalis, & hæc cum sit forma, multiplicabilis est: & ex hoc potest similem sibi inducere in materiam sibi appositam. Quantitas vero molis, quamvis parva sit, potest tamen adeo extendi, ut commisceatur valde magnæ quantitati per eam naturam, qua omne corpus in infinitum B divisibile est: & sic magnæ quantitati potest commisceri, & totum trahere ad naturam suam, & ex illa totali quantitate potest aliud fieri, quod fieret de ipso semine per se, & quotcumque fiant ex illa totali quantitate, dicuntur facta per se. Nec tamen oportet ibi distinguere diversas partes, ex quibus diversa fiant in illo semine primordiali, sed solum in proximo, pro eo quod illud per additionem superflui nutrimenti adauctum est.

6. Ad illud quod obiicitur, de lege resurrectionis, respondent aliqui, quod homo non potest generari de carnibus alterius hominis, pro eo C quod alimentum, & illud quod convertitur in semen, debet esse in potentia, respectu ejus in quod convertitur, caro autem hominis secundum speciem est in actu: & ideo non potest in alium hominem transmutari. Sed illud non videtur sufficere pro eo quod ex carne possunt generari vermes: posset & per consequens generari planta, & fructus, & tunc esset in potentia respectu carnis humanæ: & ita per multas transmutationes videtur, quod ex ea posset fieri semen. Alii vero dicunt, quod cum caro hominis sit possibilis ad omnem transmutationem, sicut & alia, quod de illa possit generari semen: & tunc resurget in ipso genito, pro eo quod ad ipsum habet essentialiorem comparationem, & Dominus supplebit illi aliunde addendo, sive multiplicando virtutem super naturam, sicut facit in parvulo. Sed qua ratione dicitur de una parte quod potest converti, eadem ratione & de qualibet, & sic potest homo totum corpus suum amittere. Ideo est tertius modus dicendi, quod caro hominis secundum speciem non potest fieri caro alterius hominis secundum speciem propter necessariam ordinationem, quam habet ad animam, quæ ipsam vivificavit. Utrum autem illa ordinatio fundetur in appetitu naturali, vel providentia conditoris, difficile est discernere. Quocumque tamen modo sit, adhuc est plana responsio. Istud autem planius invenitur determinatum in Quarto, ubi manifestatur, quid in quo resurgat. *Dist. 42. art. 2.* Resurget autem semen in genito, non in generante, quamvis dictum sit hic, quod semen sit de radicabili humiditate generantis. Aliter enim semen est radicale generanti, & aliter generato. Quia generanti est radicale secundum partem sui, est etiam radicale respectu virtutis generativæ non respectu virtutis nutritivæ: virtus autem generativa, & ejus humiditas est ordinata ad aliud. Unde si humiditas generativæ decidatur ab aliquo, sive alius generetur, sive non, numquam resurget in eo: & hinc est, quod quamvis in emissione seminis fiat decisio alicujus radicalis humiditatis, nulla tamen est ibi pœna, quoniam illa humiditas per naturam erat ad alterum ordinata. Unde & manet ibi modus operandi expeditus, & delectabilis, & ordinatus: & hoc totum est, quia illa humiditas in generante erat ad alterum. In genito vero, quia ex ea fabricatur totum corpus, est sicut totius corporis fundamentum, & tunc quando anima unitur ei, incipit esse vere, & proprie de veritate humanæ naturæ, tunc enim primo incipit habere necessitatem ad resurrectionem: prius autem solum erat possibile, vel

vel potentiale. Unde si qua mulier faceret abortum ante animæ unionem, illud nullo modo resurgeret.

## QUÆSTIO I.

*An aliquid transeat in veritatem humanæ naturæ opere nutritivæ.*

*S. Thom. 1. p. q. 119. art. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 30. q. 2. art. 3.*
*Ægid. Rom. 2 Sent. dist. 30. p. 2. q. 2. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 30. art. 3 q. 2.*
*Durandus 2 Sent. dist. 30. q 5.*
*Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 30. q. ult.*

Fundam. UTRUM aliquid transeat in veritatem humanæ naturæ mediante opere nutritivæ. Et quod non, videtur primo per Augustinum, qui de *Aug c. 14 tom. 5.* Civit. Dei dicit: quod parvuli resurgent in perfectione corporali, & in ætate virili, quam habituri erant, pro eo quod jam totum in ratione habebant, quamvis non haberent in mole, hæc est sententia verborum: ergo si tam magni suscitabuntur parvuli, sicut illi, qui multum comederunt, videtur quod sumptio alimentorum veritatem humanæ naturæ non augeat, ac per hoc nihil de illis in humani corporis veritatem pertranseat.

ITEM ibidem dicit Aug. quod si aliquis nutriatur de carnibus humanis, caro illa non resurget in eo, qui nutritur, sed in eo, in quo primo fuit caro: sed nihil est de veritate alicuius, nisi quod resurget in eo: si ergo caro, quæ est per alimentum generata, non resurget in eo in quo est, videtur quod nihil extrinsecum transeat in veritatem alicujus, mediante opere nutritivæ.

ITEM solum illud dicitur esse verum quod habet actum sibi per naturam convenientem: ergo illud solum est de veritate carnis humanæ, quod habet actum convenientem tali carni: sed caro habens actum sibi convenientem potest aliam carnem in se convertere, & dicitur caro secundum speciem: ergo illud solum transit in veritatem carnis humanæ, quod transit in veritatem secundum speciem: sed mediante opere nutritivæ nihil transit in carnem secundum speciem: sicut vult Philosophus, alioquin esset augmentum in infinitum: ergo mediante illa virtute, nihil transit in veritatem humanæ naturæ. *Ex 2. de ani. text. 11. & 34.*

ITEM illud est solum de veritate alicujus, in quo rei substantia salvatur: sed sola humiditas radicalis est illa, quæ manet, quam continuari oportet usque in finem: ergo illud solum transit in veritatem humanæ naturæ, quod transit in humiditatem radicalem: sed nihil potest transire in humiditatem radicalem mediante nutritiva, sicut dicunt medici, alioquin posset homo juvenescere, & vitam perpetuare: ergo mediante hac virtute nec transit in veritatem humanæ naturæ.

ITEM quod per naturam generatur, potest per naturam corrumpi: ergo quod mediante opere generativæ proficit, & crescit, potest & minui, & decrescere: si ergo mediante vi nutritiva aliquid in veritatem humanæ naturæ transiret, illud posset deperdi, & sic continue novum restaurari: contingeret igitur aliquando, quod homo aliud corpus haberet, sicut videmus in aqua, quæ exit de fonte.

1. CONTRA: August. de vera Religione: In hujusmodi visibilis corporis structuram alimenta, quæ apta sunt, assumuntur, non apta vero per congruos meatus ejiciuntur. Si ergo quod est de corporis hujus structura & integritate, est de humanæ naturæ veritate: videtur, &c. *Ad orresp. Aug. c. 40. tom. 1.*

2. ITEM omne quod resurget, est de veritate humanæ naturæ: sed illud in quod transit alimentum mediante opere nutritivæ, resurget, utpote capilli: Capillus de capite vestro non peribit: ergo, &c. *Matt. 10.*

3. ITEM veritas carnis non est aliud, quam vera caro: sed vera caro est, cui debetur operatio carnis: potissima autem carnis operatio est vivere per animam: sed in hanc carnem transit alimentum mediante vi nutritiva, quia tota caro hominis vivit: ergo, &c.

4. ITEM

4. Item ubicumque est nutritio, ibi est conversio, & assimilatio, & unio: sed ubi est assimilatio, & unio, ejusdem naturæ fit illud, cui unitur, & illud quod unitur: ergo si hoc facit virtus nutritiva convertendo alimentum, videtur quod per ipsam aliquid de alimento in veritatem humanæ naturæ transit.

5. Item sicut se habet generativa ad productionem prolis, sive generati, sic se habet nutritiva, & augmentativa ad perfectionem, & conservationem nutriti & augumentati: ergo si aliquid transit in veritatem humanæ naturæ generati, mediante generativa, similiter & aliquid transibit in veritatem humanæ naturæ nutriti: mediante nutritiva, & augmentativa. Est igitur questio, quid sit veritas humanæ naturæ, & quæ differentia sit inter veritatem humanæ naturæ, & carnem secundum speciem. Et rursus, quæ sit differentia inter carnem secundum speciem, & carnem secundum materiam. Et quare magis dicatur veritas humanæ naturæ, quam veritas naturæ aliminæ. Hæc omnia valent ad intelligenda ea, quæ dicuntur in Quarto, in quæstione de resurrectione.

## CONCLUSIO.

*Per opus nutritivæ virtutis nihil transit in veritatem naturæ humanæ, prout ipsa de necessitate ordinatur ad incorruptionem, sed bene aliquid transit, prout ordinatur ad resurrectionem de congruo.*

Verum quot modis sumatur.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod præter generalem intentionem, qua verum dividitur contra falsum, secundum quam intentionem res vera dicitur, quæ habet materiam, & formam, & actum sibi convenientem, est & alia intentio veri dupliciter. Una, qua verum dividitur contra permixtum: altera vero, qua verum dividitur contra vanum. Et primo horum modorum dicitur verum, quod est purum & impermixtum. Altero A modo dicitur verum, quod est permanens, & fixum. Cum ergo loquuntur auctoritates de humana natura, loquuntur sub vocabulo veritatis, vocantes eam veram. Non est enim aliud dicere veritatem humanæ naturæ, quam humanam naturam veram. Sic autem vocant eam loquentes de natura humana ex parte corporis, pro eo quod corpus humanum præter hoc, quod habet formam, & operationem sibi convenientem, sicut & alia corpora naturalia, habet ordinationem ad immortalitatem, & ita quamdam impermixtionem in hoc, quod non potest tantum transmutari, quin tandem reddatur animæ, quæ ipsum vivificavit, habet B nihilominus quamdam fixionem, sive incorruptionem, pro eo quod necesse est ipsum aliquando fieri immortale. Ratione igitur ordinationis ad incorruptionem, ex qua inest corpori humano non tantum debita operatio, sed etiam impermixtio, & quædam incorruptio dicitur corpus humanum verum. Illud vero præcise, & proprie est de veritate humanæ naturæ, quod est ordinatum ad incorruptionem & resurrectionem. Aliquid autem ordinatur ad resurrectionem dupliciter, vel de necessitate, vel de congruo. Illud autem ordinatur in nobis ad resurrectionem de necessitate, in quo consistit C fundamentum, & fabrica corporis nostri, & hoc est illud, cui primo anima unitur. Et tale tractum est à generantibus, & in tale nihil potest transire opere nutritivæ, secundum quod nutritiva operatur post animæ unionem. Illud vero ordinatur in nobis ad resurrectionem de congruo, in quo consistit fabricæ nostri corporis complementum: & hoc est, quod facit ad quantitatem corporis perfecti. Et sic aliquid de alimento potest converti in veritatem humanæ naturæ mediante vi nutritiva, & augmentativa, quæ ordinantur ad complendam corporis fabricam, quæ inchoata fuit mediante vi generativa, cui competit operari, quousque anima infundatur, & ex tunc sequitur operatio

Veritas humanæ naturæ

tio nutritivæ, & augmentativæ ad conservandum, & complendum corpus. Huic autem modo dicendi concordant tam naturales philosophi, quam medici. Naturalis enim Philosophus distinguit in homine duplicem carnem: carnem secundum speciem, & carnem secundum materiam. Et vocat carnem secundum speciem, illam quæ habet vim activam, & potentiam convertendi alimentum in carnis naturam: carnem vero secundum materiam vocat illam, quæ sic est caro, ut tamen non possit aliquid in carnem convertere propria virtute. Dicit etiam quod virtus nutritiva, & augmentativa non convertit alimentum in carnem secundum speciem, sed secundum materiam, quia si aliter esset, tunc numquam staret augmentum: cum augmento enim carnis cresceret, & virtus augmentandi: hoc autem non sic est, & ita caro secundum speciem solum est a generantibus, sive mediante generativa, quamvis caro secundum materiam, scilicet quæ fluit, & refluit, possit esse mediante nutritiva. Et est exemplum de vino generato in vite, quod habet potentiam convertendi aquam: sed illa aqua non habet potentiam convertendi aliam aquam, quia si hoc, tunc semper posset quis apponere aquam, & maneret vinum: hoc autem non sic est, quia tantum potest poni de aqua, quod vinum amittit virtutem suam. Sic & in proposito intelligendum est, quod virtus corporis fabricativa, potest dare primæ carni potentiam convertendi, & illa convertit quousque tantum adveniat de carne secundum materiam, quanta erat ibi potentia convertendi, sicut videmus in vino, tum ex parte caloris, tum ex parte extensibilitatis ipsius carnis secundum speciem. Et hinc est, quod unus homo magis augmentatur, quam alter: & aliquando stat augmentum, quia caro superadveniens in fine quasi aquosum facit, sicut dicit Philosophus, quemadmodum aqua superinfusa vino. Secundum hanc distinctionem carnis distingui potest

*Exempl.*

*1. de hist. anim. cap. 26.*

A in Theologia veritas humanæ naturæ dupliciter, sicut dictum est. Similiter medicus distinguit hanc in duplicem humiditatem, videlicet radicalem, & nutrimentalem: & dicit quod humiditas radicalis est illa, in qua calor sustentificatur: nutrimentalis vero est illa, quæ præbet homini caloris fomentum. Dicunt igitur, quod humiditas radicalis est solum a generantibus, & mediante opere generativæ: nam nutritiva in hanc humiditatem non potest: si enim posset, tunc homo iuvenesceret, & vitam etiam suam in perpetuum continuaret, si illud humidum renovari posset: quod cum constet falsum esse, dicunt quod alimentum mediante nutritiva non transit in illud humidum: & hinc est, quod illi qui laborant tertia specie hecticæ, in qua est illius humidi consumptio, liberari non possunt, ut dicunt. In humiditatem autem nutrimentalem, quæ calori pabulum præbet, possibile est alimentum converti mediante opere nutritivæ. Et est exemplum in lampade ardente, in qua est humiditas olei, & humiditas ellychnii: & humiditas ellychnii assimilatur humido radicali, quoniam, ex quo consumitur, restaurari non potest, & in illo ellychnio flamma sustentificatur: humiditas vero olei assimilatur humiditati nutrimentali, quæ pabulum præbet igni, & impedit ne cito ellychnium consumatur: & illa humiditas aliquando augetur, aliquando minuitur, aliquando consumitur, aliquando restauratur. Et iuxta hanc duplicem humiditatem Theologi distinguunt dupliciter humanæ naturæ veritatem, sicut prius dictum est.

*Veritas humanæ naturæ duplex.*

*Hectica laborantes liberari non possunt.*

*Exempl.*

Et per hoc patet responsio ad quæstionem propositam: patet etiam responsio ad objecta. Nam rationes, quæ ad primam partem inducuntur, videlicet quod nihil transit in veritatem naturæ humanæ mediante opere nutritivæ, procedunt secundum quod de veritate humanæ naturæ dicitur esse aliquid, quod est de necessitate ordinatum ad incorruptionem:

&

& hoc modo bene concedendum est, quod nihil transit in veritatem nutriti. Rationes vero ad oppositum procedunt de veritate humanæ naturæ, secundum quod illud dicitur esse de veritate humanæ naturæ, quod est ordinatum ad resurrectionem de congruo: tale autem est non solum quod trahitur a generante, sed etiam tota illa caro, quæ reperitur in homine in ejus morte, maxime si non faciat ad corporis deformitatem. Nec hoc impedit, quod Dominus parvulos suscitabit in perfecta quantitate. Dicit enim Aug. quod supplebit virtus divina, ubi deficit natura: ubi vero natura sufficientem paravit materiam, Deus non agit supplendo, sed reformando. Nec valet illa ratio, quod si Deus supplet in resurrectione sine additamento, quod tunc similiter fiat sine additamento, quia illa erit operatio mirabilis, & supra naturam: hominis vero generatio, & augmentatio, quæ nunc est, naturaliter fit: & ideo illa ratio quam Magister adducit in littera non cogit, immo sicut apparet aspicienti, arguit a majori affirmando. Illa vero, quæ ultimo quærebantur, jam plana sunt per ea quæ dicta sunt, concedendum est igitur, sicut ex præcedentibus apparet, quod aliquid extrinsecum transeat in veritatem humanæ naturæ: sed mediante opere generativæ transit in veritatem, prout veritas proprie dicitur, secundum quod dicit necessariam ordinationem ad incorruptionem: mediante vero opere nutritivæ transit aliquid in veritatem humanæ naturæ prout veritas dicitur large, videlicet secundum quod dicit ordinationem ad resurrectionem de congruo: & sic quod est de veritate unius, potest resurgere in alio, secundum quod manifestatur in Quarto. His visis satis plana sunt ea, quæ dicuntur in littera.

Aug. 22. de Civit. cap. 29.

# DISTINCTIO XXXI.

**Quod Peccatum originale a Patribus transeat in Filios, secundum carnem: Neque tamen causa illa peccati, quæ est in carne, culpa est, sed vitium ac fœditas quædam.**

*NUNC superest investigare, qualiter peccatum a patribus traducatur in filios, scilicet an secundum solam animam, an secundum carnem, sive secundum utrumque. Putaverunt quidam secundum animam trahi peccatum originale, non solum secundum carnem: quia non solum carnem, sed & animam ex traduce esse arbitrati sunt. Sicut enim in generatione prolis de carne paterna substantialiter trahitur caro: & ita etiam de gignentis anima animam geniti essentialiter deduci ab his existimabatur. Ideoque sicut de corrupta carne caro corrupta seminatur: ita etiam de anima peccatrice anima peccatrix, corruptione originali infecta, ab illis trahi dicitur.*

**Prædictam opinionem damnat, & quod per carnem traducatur peccatum dicit, & quo modo ostendit.**

*Hoc autem fides Catholica respuit, & tamquam veritati adversum damnat:* Dist. 18.

*nat: quæ non animas, sed carnem solam, sicut superius diximus, ex traduce esse admittit. Non ergo secundum animam, sed secundum carnem solam, peccatum originale trahitur a parentibus. Est enim peccatum originale, ut supra diximus, concupiscentia, non quidem actus, sed vitium. Unde Augustinus: Ipsa concupiscentia est lex membrorum, vel carnis, ubi est morbidus quidam affectus, vel languor, qui commovet illicitum desiderium, id est, carnalem concupiscentiam, quæ lex peccati dicitur. Quæ dicitur manere in carne, non quia in carne sit, sed quia per corruptionem carnis in anima sit.*

Dist. 30. Primo lib. de nuccup. & connu. c. 30. 31. & circa sparsim tom. 7.

Causam corruptionis carnis ostendit, ex qua in anima peccatum fit.

*Caro enim propter peccatum corrupta fuit in Adam, adeo ut cum ante peccatum vir & mulier sine incentivo libidinis, & concupiscentiæ fervore possent convenire, essetque thorus immaculatus: jam post peccatum non valet fieri carnalis copula absque lubidinosa concupiscentia, quæ semper vitium est, & etiam culpa, nisi excusetur per bona conjugii. In concupiscentia ergo, & libidine concipitur caro formanda in corpus prolis. Unde caro ipsa quæ concipitur, in vitiosa concupiscentia polluitur, & corrumpitur: ex cujus contactu anima cum infunditur, maculam trahit qua polluitur, & fit rea, id est vitium concupiscentiæ, quod est originale peccatum.*

Quod propter corruptionem carnis, quæ est causa peccati, dicitur peccatum esse in carne.

*Ideoque ipsum peccatum dicitur manere in carne. Caro ergo quæ in concupiscentia libidinis seminatur, nec culpam habet, nec actum culpæ, sed causam. In eo ergo quod seminatur, corruptio est: in eo autem quod nascitur, concupiscentiæ vitium est. Unde Ambrosius de verbis Apostoli, sic ait: Quomodo habitat peccatum in carne, cum non sit substantia, sed privatio boni: Ecce primi hominis corpus corruptum est per peccatum, ipsaque corruptio per conditionem offensionis manet in corpore, robur tenens divinæ sententiæ datæ in Adam: cujus consortio anima maculatur peccato. Per id ergo quod facti causa manet, inhabitare dicitur peccatum in carne: hæc est lex carnis. Idem: Non habitat peccatum in anima, sed in carne: quia peccati causa ex carne est, non ex anima: quia caro est ex origine carnis peccati, & per traducem omnis caro fit causa peccati: anima vero non traducitur, & ideo in se causam peccati non habet. Augustinus quoque ex carne peccatum animam contrahere in sermone quodam de verbis Apostoli ostendit, dicens: Vitium concupiscentiæ est, quod anima non ex se, sed ex carne contraxit. Natura quippe humana non opere Dei cum vitio primitus est instituta, sed ex voluntatis arbitrio priorum hominum venienti vitio est sauciata, ita ut non sit in carne bonum, sed vitium quo inficitur anima.*

Commet. ad 7. cap. ad Rom. tom. 4.

Ibid. paulo inferius.

Ser. 12. potest sententialiter trahi.

De

### De causa originalis peccati, quæ est in carne, utrum sit culpa, an pœna.

*Hic quæri solet, utrum causa peccati originalis, quæ dicta est de esse in carne, culpa sit, vel pœna, sive aliquid aliud. Culpa esse non potest, quia culpa non est in re irrationali. Si enim culpa esset in carne ante infusionem animæ, actualis esset, vel originalis. Sed actualis ibi non est, nec originalis culpa est: quia ipsa causa est originalis peccati. Si autem pœna est, quæ est illa? passibilitas, vel mortalitas, vel alia corruptio. Hos enim defectus carni inesse constat.*

### Hic aperitur quid sit fœditas tracta ex libidine coeuntium quæ vitium, vel corruptio dici potest.

*Ad quod dici potest, quod multiplex defectus carnis, & præcipue pollutio quædam quam ex fervore coitus parentum, & concupiscentia libidinosa contrahit, caro dum concipitur, causa est originalis peccati, quæ recte vitium, sive corruptio carnis appellari potest. Quæ fœditas major videtur esse in carne concupiscentialiter traducta, quam in ea unde traducitur. Et quod vitium, vel corruptio sit in carne ante conjunctionem animæ, effectu probatur, cum anima infunditur, quæ ex corruptione carnis maculatur: sicut in vase dignoscitur vitium esse, cum vinum infusum acescit.*

### Inductu similium ostendit non absurde dici filios trahere peccatum a parentibus etiam mundis.

*Ne autem miremur, & intellectu turbemur, audientes peccatum originale filios traducere a parentibus, jam per baptismum ab illo peccato mundatis, diversarum similitudinum inductione id posse fieri, insinuat Augustin. in libro de baptismo parvulorum, inquiens: Quomodo præputium per circumcisionem aufertur, manet tamen in eo quem genuerunt circumcisi: quo modo etiam palea quæ opere humano tanta diligentia separatur, manet tamen in fructu qui de purgato nascitur tritico: ita peccatum quod in parentibus per baptismum mundatur, manet in eis quos genuerunt. Ex hoc enim gignunt, quod adhuc vetustum trahunt, non ex hoc, quod in novitatem promovit eos inter filios Dei. Non enim generant parentes filios secundum illam generationem, qua denuo nati sunt: sed potius secundum illam, qua carnaliter & ipsi primum sunt generati.* Cap. l. 3.

### Epilogus dictorum, cur scilicet originale sic dicatur.

*Jam ostensum est quid sit originale peccatum, & qualiter a parentibus in filios, & per carnem in animam transeat. Ex quibus etiam innotescit, quare dicatur originale peccatum: ideo scilicet quia ex vitiosa lege originis nostræ, in qua concipimur; scilicet carnis libidinosa concupiscentia traducitur,*

*tur, ut supra dictum est. Non enim quia ex carne tracta ab Adam concepti sumus, ideo peccatum traximus: quia & Christi corpus ex eadem carne formatum est, quae ab Adam descendit: sed ejus conceptus est celebratus non lege peccati, id est, concupiscentia carnis, unde & caro ejus peccatrix* Matt. 1. *non fuit, immo operatione Spiritus sancti. Noster vero conceptus non fit sine libidine: & ideo non est sine peccato. Quod evidenter Augustinus ostendit in libro de fide ad Petrum, dicens: Quia dum sibi invicem vir mulierque miscentur, sine libidine non est parentum concubitus, ob hoc filiorum ex eorum carne nascentium non potest sine peccato esse conceptus: ubi peccatum in parvulos non transmittit propagatio, sed libido: nec foecunditas humanae naturae facit homines cum peccato nasci, sed foeditas libidinis quam homines habent ex illius primi justissima condemnatione peccati. Ideo beatus David propter originale peccatum, quo naturaliter obstricti sunt filij irae,* Psal. 50. *dicit: In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Ex hoc itaque apparet, ex lege conceptionis traduci originale peccatum: quia nisi conceptio sic fieret in carne, anima ex carnis conjunctione concupiscentiae vitium non traheret.*

Aug. c. 2. in medio to. 3.

### Obiectio quorumdam nitentium probare peccatum non traduci ex lege coitus.

*Sed ad hoc opponitur hoc modo. In ipso conceptu ubi dicitur transmitti peccatum, propagatur caro: nec tamen tunc infunditur anima secundum* Exo. 21. *phisicos, sed jam effigiatis corporibus: quod etiam Moyses in Exodo aperte significat, ubi ait de percussura mulieris praegnantis: Si quis, inquit, percusserit mulierem praegnantem & abortum fecerit, si adhuc informe fuerit puerperium, mulctabitur pecunia: si autem formatum fuerit, reddat animam pro anima. Formatum vero intelligitur, propria anima animatum, & informe, quo nondum habet animam. In ipso ergo conceptu cum caro propagatur, nondum infunditur anima. Quo modo ergo ibi peccatum transmittitur, cum peccatum non possit esse ubi anima non est? Ad quod dici potest, quia in illo conceptu dicitur peccatum transmitti, non quia peccatum originale ibi sit, sed caro ibi contrahit id, ex quo peccatum fit in anima cum infunditur. Et utrumque vocatur conceptus, scilicet cum & caro propagatur, formamque corporis humani recipit, & cum anima infunditur,* Matt. 1. *quod aliquando etiam dicitur nativitas. Unde dicitur, quod natum est in ea. Proprie autem nativitas dicitur in lucem editio.*

Resp. cum solutione.

# DISTINCT. XXXI.

## Qualiter peccatum originale a parente traducatur in prolem.

*Nunc superest investigare*, &c.

### Expositio Textus.

SUPRA ostendit Magister, quid sit peccatum originale, in hac parte intendit manifestare, qualiter a parente traducitur in prolem. Dividitur autem pars ista in tres partes. In quarum prima Magister falsitatem improbat. In secunda veritatem explicat. ibi: *Est enim peccatum originale, ut supra diximus, concupiscentia.* In tertia vero veritatem epilogat, ut addat, ibi: *Jam ostensum est, quid sit originale peccatum*, &c. Prima pars habet duas. In prima ponit falsam opinionem circa originalis traductionem. In secunda subjungit ejus improbationem, ibi: *Hoc autem fides Catholica respuit:* ubi ostenditur, quod originale non habet traduci per traductionem animæ. Similiter secunda pars principalis duas habet. In quarum prima determinat veritatem, ostendens quod originale traducitur mediante carne. In secunda vero removet dubitationem, ibi: *Hic quæri solet, utrum causa peccati originalis*, &c. Similiter tertia pars principalis duas habet. In prima determinata epilogat, & explanat. In secunda vero dubitationem movet, & determinat, ibi: *Sed ad hoc opponitur hoc modo*. Et sic hujus distinctionis intentio versatur principaliter circa duo. Quorum primum est, quod originale non potest traduci mediante anima. Secundum est, qualiter traducitur mediante carne.

Divisio.

A

*Hic quæri solet, utrum causa peccati originalis, quæ dicta est esse in carne, sit culpa, vel pœna.*
*Dub. I.*

Obiicitur quod non videtur ipse respondere ad quæstionem propositam, quia in solvendo nec determinat quod sit culpa, nec determinat quod sit pœna, & videtur quod neutrum sit. Culpa non est: constat. Pœna non videtur esse, quia pœna in ea sola natura nata est esse, in qua & miseria nata est esse: & miseria in ea sola, in qua etiam beatitudo est nata esse: hæc autem est sola rationa-

B

lis creatura: ergo ante adventum animæ nec potest esse pœna, nec culpa. Item: Pro omni pœna aliquis punitur: sed pro illa corruptione, quæ est in semine ante adventum animæ nullus ponitur: ergo non videtur esse pœna. Sed in contrarium est, quia cum sit corruptio sequens ex culpa, & omnis talis sit pœna. videtur talis corruptio esse pœna. Item: Cum omnis maledictio sit pœnæ, vel culpæ, semen erat maledictum, secundum quod dicitur: & Augustinus exponit in libro hypognosticon: ergo, &c.

Exemplum. Sap. 12.

Aug. lib. 2. in princ. to. 7.

RESP. est ad hoc breviter, quod Magister ad istam quæstionem respondet valde caute, & rationabiliter.

C

Nec enim sustinet, quod sit culpa, nec tamen negat. Non enim actualiter est pœna, vel culpa corruptio illa, sive fœditas, quoniam pœna sub ratione pœnæ, & culpa sub ratione culpæ sunt circa substantiam rationalem: nec tamen negat, quod sit culpa vel pœna, quia ad utrumque ordinem habet, & utrumque quodam modo causat. Anima enim ex conjunctione sui ad carnem ratione illius fœditatis contrahit pœnam & culpam, licet culpam prius contrahat per naturam, quam meritum pœnæ: ideo Magister ut utrumque comprehendat, vocat eam vitiositatem, sive carnis fœditatem: & per hoc patet responsio ad utramque partem,

tem, quia quodam modo dicendi est pœna, quodam modo vero non.

*Fœditas major videtur esse in carne concupiscentialiter traducta, quam in ea, de qua traducitur. Dub. II.*

Contra: Si hoc verum est, cum originale contrahatur ex illa fœditate, videtur quod majus sit originale in uno, quam in alio. Item: Nulla proprietas est intensior in effectu quam in causa, quando est univoce in utroque: ergo si fœditas in carne traducta causatur ab eo, a quo traducitur, non videtur Magister dicere verum, cum dicit, quod major est hic, quam ibi.

Resp. Dicendum quod, cum dicit Magister quod major sit fœditas in carne, quæ traducitur, quam in carne, a qua traducitur, hoc intendit quantum ad carnem, quæ est in aliis membris, & quæ deservit aliis membris, quam membris generativæ. Hoc autem dicit, quia in illa potentia est quædam fontalis infectio, propter quam semen ibi genitum, & per illam viam descendens majori infectione inficitur, quam alii humores: quod manifestat pruritus, & fervor coitus, sicut ipse dicit in littera. Unde non vult dicere, quod semen ex quo generatur proles, sit magis infectum, quam semen, ex quo generatus est pater: nec tamen sequitur, quod majus sit originali in prole, quam fuerit in patre. Et ita patet responsio ad illud: sed hoc planius explicabitur, cum agetur inferius de quantitate originalis.

*Non enim quia ex carne tracta ab Adam concepti sumus, ideo peccatum contraximus, &c. Dub. III.*

Quæritur hic, utrum si aliquis homo fieret de carne Adæ corrupta præter legem generationis, utrum contraheret originale. Et quod non, videtur Magister dicere in littera, & hoc ipsum videtur Augustinus dicere contra Pelagianos, ubi dicit: Qualis terrenus, tales & terreni: hoc quo modo, nisi per seminis sparsionem? & post: Semen ergo vitiatum est, sicut scriptum est. Semen est maledictum ab initio. Et post clarius. Vitium protoplasti contrahi non potest sine seminis effusione. Si ergo aliter formaretur, quam per istam viam, non videtur quod contraheret originale. Sed contrarium ejus videtur, quod si tota caro Adæ corrupta fuit, & fœdata merito culpæ, videtur pari ratione, quod peccatum contraheretur, si fieret de alia parte, sicut si fiat de semine. Præterea, totum corpus prolis fabricatum est ex semine: & constat quod fœditas illa non purgatur propter diversitatem organizationis: ergo si anima originale contraxit, quæ juncta est primo illi corpori, pari ratione videtur, quod contraheret illa anima, quæ conjungeretur corpori ex illa carne formato, nisi in illa formatione esset purificatio.

August. de Civit Dei to. 5 lib. 14. c. 19.

Sap. 12.

Resp. Quidam tenent, quod contraheret originale propter hoc, quod non solum est corruptio, & fœdatio in parte, sed in tota carne. Alii vero tenent oppositum, dicentes quod etsi sit in omnibus membris corruptio pœnalitatis, corruptio tamen fœditatis, quæ est principium originalis, in parte generativa consistit. Quodcumque horum dicatur, non est magna vis facienda, quia nullus est, qui non generetur secundum legem propagationis ex semine infecto: nisi Christus solus de quo dictum est, quod non habuit originale peccatum. Verumtamen securius est adhærere verbis Magistri, propter hoc quod magis consonant verbis Augustini. Unde si homo fieret ex aliqua parte, vel etiam mulier facta fuisset ex costa viri, postquam peccavit, pœnalitatem aliquam habuisset, non tamen peccatum originale. Nec valet quod obiicitur de corruptione: nam etsi in omnibus membris corruptio sit pœnalitatis, corruptio tamen

men fœditatis est in solo semine ratione infectionis principalis, quæ est in vi generativa. Quare autem vis illa sit magis infecta, quam alia, determinatum est supra.

*In iniquitatibus conceptus sum, &c. Dub. IV:*

Contra: Ex illo verbo videtur colligi, quod actus matrimonialis numquam absque peccato habeat fieri, & hoc ipsum auctoritate Augustini de Civ. Dei. Genitales corporis partes ita libido suo juri mancipavit, ut moveri non valeant, si ipsa defuerit. Et ad Valerium: Honestas concubitus non est sine ardore libidinis. Sed contrarium hujus est, quia omne mandatum Dei potest absque peccato impleri: ergo prolem absque peccato procreare potest homo ad cultum Dei. *Lib. 14. c. 19. t. 5.*

Ad hoc breviter dicendum est, quod actus matrimonialis potest fieri absque omni peccato, maxime cum sit causa generandæ prolis, vel reddendi debiti: & illud verbum Psalmistæ intelligitur de peccato originali in prole, non de peccato actuali in parente: & similiter verbum Augustini intelligitur de libidine, prout est pruritus carnis, non prout est improbitas voluntatis: & hoc modo plus est pœna, quam culpa. Et de hoc planius determinatur in Quarto, in tractatu de matrimonio. *Dist. 31.*

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam eorum, quæ in hac parte dicuntur, incidit hic quæstio circa duo. Primum est, utrum originale traduci possit mediante sensibili portione. Secundum est, utrum traduci habeat mediante carne. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, utrum sensibilis anima in hominibus sit a generante. Secundo quæritur, cui parti animæ primo insit peccatum originale. Tertio quæritur, utrum per originale major fiat in nobis corruptio generativæ, quam alterius potentiæ.

## QUÆSTIO I.

*An anima sensibilis in hominibus sit a generante.*

*S. Thom. 2. Sent. d. 18. q. 2. art. 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 19. q. 1. art. 4.*
*Richardus 2. Sent. dist. 19. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 31. q. 1.*

UTrum anima sensibilis in hominibus sit a generante. Et quod sit a generante, videtur. Primo per verbum Philosophi in 2. de anima, ubi dicit, quod sensitivæ prima mutatio est a generante: sed prima mutatio sensitivæ est illa, quæ est ad esse: ergo videtur quod pars sensitiva in nobis educatur in esse a generante. *Ad opp.*

2. Item solus intellectus intrat ab extrinseco: ergo solus intellectus intrat per creationem: ergo videtur quod anima sensitiva in nobis educatur de principiis materiæ, & per generationem. *2. de genere animalium c. 3.*

3. Item sicut operatio animæ sensitivæ in brutis pendet a corpore, ita etiam & in hominibus. Unde sicut brutum impeditur ab operatione videndi, læso organo, sic etiam homo: sed quod similiter se habet ad operationem, similiter se habet ad generationem: ergo si in brutis est anima sensibilis non per creationem, sed per generationem, sicut communiter tenetur, & supra ostensum est, & etiam videtur quod in homine similiter sit per generationem. *Dist. 15. c. 17.*

4. Item sicut in generatione brutorum prius est animal, quam equus, sic etiam in generatione hominis prius est animal, quam homo: ergo prius habet operationem, & perfectionem partis sensitivæ, quam habeat operationem, & perfectionem intellectivæ. Et hujus signum est, quia embryo prius nutritur, & sentitur, quam perficiatur anima rationali: ergo videtur, quod ante productionem rationalis educatur in nobis

bis sensibilis: sed hoc non est per creationem, ergo per generationem.

5. ITEM anima sensitiva est in potentia materiæ, alioquin numquam ab agente naturali in his, quæ per putrefactionem generantur, posset produci in esse: si ergo æque potens, vel magis potens est vis generativa in homine, quam sit in bruto: & brutum potest per vim generativam animam sensitivam ad esse producere, multo fortius igitur hoc videtur esse in homine.

6. ITEM si in nobis est sensitiva per creationem, in brutis per generationem: ergo non videtur quod sit in nobis, vel in ipsis univoce: & si hoc, animal dicetur æquivoce de asino, & de homine: quod si hoc est inconveniens, restat quod si in brutis est per generationem, quod similiter in homine.

Fundamenta.

SED CONTRA: Augustinus in libro de spiritu & anima: Cum recedit anima a corpore, secum trahit sensum & imaginationem, & rationem, & intellectum: sed nihil quod separatur a corpore, est per generationem: sensibilis autem in homine est hujusmodi: ergo, &c.

ITEM in libro de Eccles. dogm. Animæ animalium non sunt substantiæ, sed cum carne ipsa carnis vivacitate nascuntur, & cum carnis morte finiuntur: anima vero humana non cum carne moritur, quia nec cum carne seminatur.

2. de anima text. 31.

ITEM Philosophus in 2. de anima dicit, quod sensitivum est in intellectivo, sicut tetragonus in pentagono: & vegetativum in sensitivo, sicut trigonus in tetragono: si ergo ab eodem principio est tetragonus a quo est pentagonus, ab eodem erit anima sensitiva, & intellectiva: sed intellectiva non est a generante, ut monstratum fuit supra: ergo nec sensitiva.

ITEM quæcumque sunt idem in substantia, ab eodem principio educuntur in esse: sed anima sensitiva, & intellectiva in eodem homine sunt idem in substantia, quia unius perfectibilis una est perfectio: ergo si rationalis non est per generationem, videtur quod nec sensibilis.

A

ITEM quæ simul corrumpuntur, simul etiam producuntur: ergo pari ratione quæ simul separantur, simul & infunduntur: sed recedente in homine anima rationali, nullo modo remanet potentia sentiendi in corpore: ergo sicut amittitur potentia sentiendi in recessu animæ, ita infunditur in adventu: non est igitur a generatione, sed a creatione.

1. Phys. cont. 21. & 2. de gener. animal. c. 3.

ITEM cum intenditur operatio sensus, minuitur operatio intellectus, & e converso, sicut patet per experientiam: ergo necesse est sensum, & intellectum vel esse unam potentiam, vel esse potentias ejusdem substantiæ: sed quodcumque eorum sit, eodem modo habent educi in esse: cum igitur rationalis non sit ex traduce, videtur quod nec portio sensibilis in homine. Quod si tu dicas, quod una retrahit alteram propter ordinem & unionem in uno perfectibili, non in una substantia animæ. Obiicitur contra hoc: quia anima rationalis aut potest sentire, aut non. Si non potest, ergo videtur quod non possit corpus vivificare. Quod si potest sentire, restat quod potentiæ istæ fundentur in eadem substantia. Si tu dicas ad hoc, quod duplex est in nobis sensitiva: una a generante, & hæc corrumpitur: alia a creante, & hæc cum anima separatur. Obiicitur contra hoc, quia natura non facit per plura, quod potest facere per pauciora: si ergo sensitiva illa quæ est a generante sufficit in brutis ad sentiendum, multo fortius illa, quæ est a creante sufficit homini: ergo non est aliam ponere sensitivam, quæ fit a generante. Quod si tu dicas, quod est ibi non ad sentiendum, sed ad disponendum corpus ad susceptionem rationalis, hoc non videtur sufficere, quia talis anima est substantia æque completa in homine sicut in brutis, & in brutis non caret operatione sensitiva: videtur ergo quod nec in homine: aut igi-

B

C

igitur erit in nobis ponere duplicem mactum sentiendi simul, & semel, aut est ponere, quod sensitiva sit in nobis a creatione: sed primum manifeste est falsum: restat igitur, quod ultimum verum sit.

## CONCLUSIO.

*Anima sensitiva in homine non educitur de potentia materiæ, sed est a Deo per creationem.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod circa hoc triplex est modus dicendi. Aliter enim senserunt hic quidam hæretici, aliter videntur sensisse Philosophi, aliter etiam hic senserunt doctores Catholici. (Opinio 1.) Quidam enim hæretici, senserunt esse in nobis animas diversas, ita quod sit una a Deo bono, & altera a Deo malo: & ex hoc dixerunt, quod venit in nobis controversia, & rebellio appetituum, ita quod caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem, quia una illarum animarum, sc. quæ est a bono Deo non potest facere malum, altera vero, sc. illa, quæ est a Deo malo, non potest facere bonum. Hunc modum dicendi tamquam hæreticum reprobat Aug. in libro de duabus animabus, (Improb. Cap. 6. & 14. tom. 6.) ostendens quod ista positio implicat in se duo contradictoria, dum ponit talem rebellionem esse in homine, & ponit simul cum hoc hominem peccare, & hominem pœnitere posse. Hanc etiam positionem facile esset improbare secundum viam Philosophiæ, quoniam in uno perfectibili necesse est unam esse perfectionem: & cum homo sit unum quid per essentiam, impossibile est ab omnino diversis principiis in esse produci: (Arist. disp. 3. 8. Phys. cont. 51.) si ergo anima rationalis est a Deo bono, sensibilis nostra non potest esse a Deo malo. (Opinio 2.) Quidam autem dixerunt, quod rationalis, & sensibilis sunt in nobis duæ substantiæ: non tamen sunt duæ animæ, pro eo quod anima est nomen officij, & illæ duæ substantiæ ordinatæ sunt ad unius corporis perfectionem, ita quod una disponit ad alteram: una tamen illarum est per generationem, sc. sensibilis: & hujus signum est, quod dependet a corpore, & est perfectio alicujus partis corporis: rationalis vero, quæ nullius partis corporis est actus, est per creationem. Sed hunc modum dicendi respuit Aug. in libro de Eccl. dog. dicens: (Improb. Cap. 15.) Non duas animas in uno homine esse dicimus. Sicut Iacobus, & alij Syrorum scribunt, unam animalem, qua animetur corpus, & mixta sit sanguini, & alteram spiritualem, quæ rationem administret. Et si tu dicas, quod negat duas esse animas, non negat duas esse substantias, per litteram sequentem apparet quod negat duas substantias esse. Ait enim sic: Sed dicimus unam eamdemque animam esse in homine quæ corpus sua societate vivificat, & semetipsam sua ratione disponit. Et expressius in libro de spiritu & anima dicit, (Cap. 3. t. 3.) quod una & eadem anima dicitur sensus, dum sentit, & ratio, dum discernit. Et iterum dicit quod anima cum recedit, trahit secum potentias sensitivas. (Opinio 3.) Doctores autem Theologiæ dicunt, quod sensibilis, & rationalis in homine ejusdem sunt substantiæ, & ab eodem principio habent educi in esse, videlicet a Creatore, pro eo quod in nobis non nominant diversas substantias, sed diversas potentias ejusdem substantiæ, sicut Aug. ubi de hac materia loquitur, insinuat expresse: (Lib. de spir. & anim. c. 13. t. 3.) & hoc idem valde est rationabile ponere in homine unam substantiam perficientem, quæ dat ei vitam, & sensum, & intellectum. Nec repugnat illud verbis Philosophi, si recte intelligantur. Propter quod notandum quod sensualitas tribus modis accipitur. Vno modo sensualitas dicit dispositionem ex parte carnis ad actum virtutis sensitivæ: & hoc modo accipitur in libro de anima, & spiritu cap. 13. ubi dicitur: Anima, quæ vere spiritus est, & caro, quæ vere corpus est, in suis extremitatibus facile junguntur, id est, in phantastico animæ, quod corpus non est sed corpori simile: & sensualitate carnis,

quæ fere spiritus est. Alio modo sensualitas dicit dispositionem ex parte carnis ad sentiendum cum virtute spirituali monente, nondum anima carnem perficiente: & talis sensualitas est in embryone ante ipsius completam animationem, ibi enim non potest esse substantia animæ perficiens, cum sit perfectio corporis physici organici: nec possit actualiter existere, nisi corpore existente in debita complexione, & organizatione: potest tamen ibi esse virtus animæ patris, quæ quidem est in semine, sicut in subjecto deferente, sicut virtus motoris defertur simul cum lapide projecto: & ideo hæc cessat, quando operatio ejus consummatur, quod fit quando corpori organizato inducitur anima sensitiva perficiens, sive educatur de potentia materiæ subito, sive cum rationali infundatur ab extrinseco. Tertia vero sensualitas est, quæ non tantum dicit dispositionem cum virtute movente, sed etiam habilitatem, quæ inest ex anima perficiente. Primo & secundo modo accipiendo sensualitatem, sic est in nobis a generante, quia cum semine deciduntur calores, & spiritus, per quos caro disponitur ad sentiendum: transfunditur etiam simul cum hoc aliqua virtus animæ, quæ movet, & regit, & operatur usque ad formæ inductionem. Tertio modo sensualitas est in homine ab anima perficiente, quæ quidem non habet esse per generationem, sed per creationem. His visis patet responsio ad quæstionem. Concedendum est enim quod anima sensibilis non est in nobis ex traduce, sicut ostendunt rationes ad secundam partem objectæ. Ad rationes vero, quæ adducuntur in oppositum, facile est respondere.

Arist. 1. de anim. text. 17 & 24.

1. Ad illud quod obiicitur, quod sensitivi prima mutatio est a generante, dicendum quod loquitur de sensitivo secundum quod nominat substantiam, non secundum quod nominat potentiam substantiæ incorruptibilis. Vel etiam hoc dicitur ratione illius sensualitatis secundo modo dictæ, quæ quidem habet esse a generante.

2. Ad illud quod obiicitur, quod solus intellectus intrat ab intrinseco, dicendum quod ibi vocatur intellectus substantia intellectiva: & quia eadem est substantia intellectiva, & sensitiva hominis, ideo per hoc non excluditur sensitiva hominis, sed sensitiva brutalis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod operatio sensitivæ pendet ex corpore, dicendum quod ex hoc non sequitur, quod anima dependeat, quoniam in eadem anima reperitur operatio, quæ ei potest competere præter corpus: hæc autem non convenit ipsi animæ, nisi secundum quod animat, & ita secundum quod corpori juncta est, & propterea pendet ex corpore: nec anima utitur illa potentia, postquam a corpore separatur: nec sequitur, quod sit otiosa, quia substantia illa aliam habet operationem: hoc autem planius invenitur determinatum in Quarto, in quæstione de cognitione animæ separatæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod prius est animal, quam homo, dicendum quod hoc dicitur, quia prius reperitur in embryone operatio animalis, quam operatio hominis: prius enim movetur, & sentit, quam ratiocinetur: sed hoc est a sensualitate secundo modo dicta, prout est a virtute movente, non prout est a virtute perficiente.

5. Ad illud quod obiicitur, quod anima sensibilis est in potentia materiæ, dicendum quod verum est secundum quod anima sensibilis nominat substantiam generabilem, & corruptibilem, sed non prout nominat potentiam substantiæ incorruptibilis. Et quia anima sensitiva in brutis hujusmodi substantiam nominat, hinc est, quod bruta suam animam sensitivam educunt de materia, sicut & in his quæ potissime generantur per putrefactionem: sensibilis vero in homine dicit potentiam rationalis substantiæ: & ideo ab eo solo producitur a quo substantia rationalis: & ideo

quod

quod sensibilis non possit propagari in homine sicut in brutis, hoc non est imperfectionis ex parte virtutis generantis, sed ratione perfectionis, quæ consistit in sensitiva hominis.

6. Ad illud quod obiicitur, quod non est univoce in homine, & in asino, dicendum quod aliquid produci per generationem, & aliquid produci per creationem non tollit univocationem: sicut si Deus modo crearet unum hominem, ejusdem speciei esset cum aliis hominibus: si igitur major requiritur univocatio in specie, quam in genere, planum est ex hoc, quod diversus modus producendi animam sensibilem in homine, & asino, non facit hominem & asinum æquivoce dici. Et si tu obiicias quod sensibilis in homine nominat potentiam, & in asino nominat substantiam, ergo æquivoce dicitur; dicendum quod in asino etiam potest nominare substantiam, & potest nominare potentiam, principalius tamen nominat potentiam, quia nomen ejus sumptum est ab actu sentiendi. In homine similiter nominare potest, & substantiam & potentiam: sed prout nominat substantiam non dicitur aliquid diversum a rationali: eadem enim est substantia quæ facit hominem & sentire, & ratiocinari, & quamvis alia & alia sit potentia: & sic patet, quod ex hoc non tollitur univocatio in genere animalis respectu rationalis, & irrationalis.

## QUÆSTIO II.

*Peccatum originale cui parti animæ insit primo.*

*S. Thom. 1. 2. q. 83. art. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 31. q. 2. art. 1.*
*Et de Malo, q. 4. art. 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 31. q. 2 art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 31. q. 1.*
*Durandus 2. Sent. dist. 31. q. 3.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 31. q 1. art. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 31. q. 3.*

*Fundam.* RATIONE cujus partis primo insit animæ peccatum originale. Et

A quod primo insit ratione partis sensibilis, videtur. Originale enim, sicut dicit Augustinus, est concupiscentia: sed concupiscentia primo, & principaliter in parte sensibili radicatur, quoniam concupiscentia dicit appetitum boni, ut nunc, prævia cognitione, & hoc competit parti sensitivæ: ergo videtur quod originale peccatum primo habeat fieri in anima secundum illam partem. *Lib. 2. nup de con. c. 8. & tom. 7. 8.*

Item in actuali perpetratione peccati videmus, quod peccatum pervenit ad rationem mediante sensualitate, pro eo quod perversio hominis incipit ab inferiori, & a conversione ad bonum commutabile: ergo si

B peccatum originale incipit ab inferiori, videlicet a carnis infectione, & animam ab inferiori habet inficere, videtur quod primo habeat animæ inesse ratione potentiæ sensitivæ. Quod autem primo insit ratione partis rationalis videtur: Originale enim est carentia debitæ justitiæ: sed justitia habet esse in sola rationali voluntate, primo & principaliter, sicut dicit Anselmus in libro de conceptu Virg. ergo originale peccatum primo & principaliter ratione partis rationalis habet animæ inesse. *Cap. 3. & 4.*

Item originale peccatum est peccatum mortale: ergo per ipsum anima est a Deo aversa: sed averti est

C ipsius portionis rationalis primo & principaliter: ergo videtur quod originale peccatum primo habeat inesse animæ ratione rationalis potentiæ.

1. Sed quod primo insit potentiæ vegetativæ, videtur: quia originale inest animæ ex conjunctione sui ad carnem corruptam: sed anima maxime unitur carni secundum potentiam vegetativam, quæ est prima potentia in ipsa: ergo videtur quod primo insit ei ratione potentiæ vegetativæ. *Ad oppositum.*

2. Item hoc videtur alia ratione: Potentia generativa est ipsius animæ vegetabilis: sed illa est mediante qua originale transfunditur, & quæ maxime per originale peccatum inficitur, sicut patebit inferius: ergo videtur quod ratione vegetabilis, primo

mo & principaliaer insit animæ culpa originalis.

3. Item quod primo insit ipsi animæ ratione suæ substantiæ vel essentiæ, videtur; quia originale contrahitur in anima ex unione ipsius ad carnem: sed per prius per naturam unitur substantia animæ ipsi corpori, quam potentiæ organis: prius enim est vivere, quam moveri: ergo prius per naturam inficitur animæ substantia, quam inficiantur potentiæ: etsi hoc verum est, originale primo inest animæ ex parte suæ substantiæ.

4. Item originale cum sit unum, inficit omnes potentias animæ: sed nihil unum est commune omnibus potentiis animæ, nisi ejus substantia: ergo originale primo est in anima ratione suæ substantiæ. Est ergo quæstio, secundum quid originale primo insit animæ: utrum scilicet ratione substantiæ, aut potentiæ: & si potentiæ, utrum vegetativæ, aut sensitivæ, aut intellectivæ.

## CONCLUSIO.

*Originale peccatum, prout est vitium, inchoat a parte sensitiva, & ab ea ascendit ad partem rationalem, in qua solum, prout est culpa, reperitur peccatum originale.*

Opinio 1. RESP. Ad. Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod aliqui dicere voluerunt originale peccatum sic traduci, & contrahi ab anima, ut primo insit animæ ratione substantiæ suæ, quæ primo carni conjungitur, & consequenter mediante substantia ab ipso potentiæ inficiuntur, pro eo quod non uniuntur potentiæ carni infectæ, nisi per unionem substantiæ: & sicut una est gratia, quæ reformat animam, & ejus potentias, quæ, inquam, dicitur una, quia primo respicit animæ substantiam, ut dicunt, sic est unum originale, quod omnes potentias animæ inficit & deordinat. Sed si istud quis

S. Thom. 1.2. q. 83. art. 2.

Improbat.

A ita intelligeret, quod per originale peccatum primo haberet infici substantia, quam potentia, ita quod originale insit animæ non ratione potentiæ, sed ratione ipsius substantiæ unitæ, hoc non videtur intelligibile: tum quia originale est carentia debitæ justitiæ: justitia autem, cum sit rectitudo voluntatis, est primo in voluntate: tum etiam quia originale est concupiscentia, concupiscere autem non est actus substantiæ, nisi ratione potentiæ: tum etiam quia in originali est deordinatio ipsius animæ. Deordinatio autem non est in anima nisi ratione potentiæ, quia per ipsam solum potest ordinari, & B deordinari. Unde sicut supra dictum est de gratia, quod ipsa respicit substantiam, non quia possit esse in animæ substantia, circumscripta potentia, sed quia est in potentiis animæ, secundum quod continuantur ad unam substantiam: sic & in proposito intelligendum est, ut originale peccatum dicatur substantiam animę respicere, quia inest potentiis, non ex actibus propriis, sed prout continuari habent in una substantia animę prout est unita carni infectæ, ita tamen quod primo insit ipsa deordinatio potentiæ, quam substantiæ. Non enim dicitur substantia ordinata, vel deordinata nisi ratione potentiæ. Hoc C ergo supposito, quod originale insit animæ primo ratione potentiæ, intelligendum est, quod dupliciter est loqui de originali peccato. Aut prout est culpa reddens animam Deo odiosam: aut prout est vitium deordinans ipsam potentiam. Primo modo accipiendo proprie inest animæ secundum liberum arbitrium, & maxime, secundum voluntatem. Ipsum enim solum est secundum quod anima culpatur, vel laudatur, cum est in actu, & secundum quod est culpabilis, vel laudabilis a suo ortu. Secundo modo accipiendo, scilicet prout dicit vitium deordinans potentiam, sic quia fomentum istius deordinationis ortum habet a carne, & ra-

Hanc seq. Scotus d. 32. ibi.

Quo ad primum.

Opinio 2.

rationalis motiva curvari habet per appetitum, sive concupiscentiam sensitivæ, quæ ad illicitum impellit, movet, dicendum est quod peccatum originale, sive vitium, quod nascendo contrahimus, inest animæ primo ratione partis sensitivæ, & sic patet responsio ad propositam quæstionem: patet & in parte responsio ad obiecta. Concedo enim quod originale, prout est vitium in nobis, primo inchoat a parte sensitiva, quia modus corrumpendi e contrario est in nobis, quam fuit in Adam. Ibi enim persona corrupit naturam, & ratio partem sensibilem, & voluntas carnem: sed cum e converso fit in nobis: originalis corruptio ascendit ad partem rationalem mediante portione sensibili, secundum quod est vitiositas. Licet secundum quod est culpa, habeat esse in sola parte rationali, in qua est libertas arbitrii: unde quatuor rationes mediæ verum concludunt, & concedendæ sunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur de parte animæ vegetativæ, dicendum quod unio ad corpus non est tota causa contrahendi originale, sed unio cum possibilitate ad deordinationem: non enim corrumpitur per originale secundum quod est vitium, nisi quod est ad justitiam aliquo modo ordinabile: & quoniam vegetativa plus tenet modum agendi naturalem, quam voluntarium, hinc est quod originale non sic respicit vegetativam, sicut respicit sensitivam, in qua potest esse appetitus, & delectatio conjuncta.

2. Ad illud vero quod obiicitur, de vi generativa, jam patet responsio, quia in ea viget corruptio, non solum quia sit potentia animæ vegetabilis, sed etiam quia ratione sensus adjuncti potest delectatio, & concupiscentia deordinari.

3. Ad illud vero quod obiicitur, quod primo sit originale peccatum in animæ substantia, & per unionem, dicendum quod sicut tactum est, unio non est tota causa, sed requiritur ibi cum hoc possibilitas ad deor-

A dinationem peccati: talis autem non est in substantia, sed in potentia, ut prædictum est.

4. Ad illud vero quod obiicitur, de unitate originalis, dicendum quod hoc non concludit, quod originale primo sit in substantia, sed quod sit in potentiis secundum quod continuantur ad unam substantiam, sicut prius explanatum est de gratia, hoc autem melius explanabitur infra, cum agetur de unitate originalis peccati.

## QUÆSTIO III.

*An per originale peccatum major sit in-*
B *fectio generativæ, quam alterius potentiæ.*

*S. Thom. 2. 2. q. 83. art. 3.*
*Et de Malo q. 4. art. 5.*
*Et 2. Sent. dist. 31. q. 2. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 31. q 1. art. 5.*
*Richardus 2. Sent. dist. 31. q. 3.*
*Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 31. q. 5.*

Utrum major sit infectio generativæ per originale, quam alterius potentiæ. Et quod sic, videtur. Illa vis est in nobis magis corrupta per peccatum, in qua major est rebellio, & inobedientia: sed talis est potentia generativa, sicut patet, quia membra illa non subjacent C imperio rationis: ergo videtur quod illa vis est magis corrupta. Fundam.

Item illa vis est magis per peccatum infecta, in cujus actu est major erubescentia: sed major est erubescentia in actu potentiæ generativæ, quam in actu alterius potentiæ: ergo, &c.

Item illa vis est magis in nobis corrupta, cujus actui magis necessaria est medicina: sed talis est generativa, cujus actus non potest fieri absque peccato, nisi excusetur per Sacramentum matrimonii: quod quidem non contingit in aliis animæ potentiis: ergo, &c.

Item illa vis magis est in nobis corrupta, in cujus actu major est incurvatio: sed talis est potentia generativa, nam in ejus actu totaliter ab-

sorbetur ratio, & efficitur homo totus caro: ergo major est in ea corruptio.

Item illa vis magis est in nobis corrupta, in qua magis regnat concupiscentia: sed talis est vis generativa, sicut patet per pruritum, qui sentitur in membris genitalibus: ergo illa vis maxime inter ceteras corrupta videtur per originalis concupiscentiæ vitium.

Ad opp. Sap. 11. 1. Sed Contra: Per quæ quis peccat, per hæc & torquetur, ut dicitur: Si ergo peccatum primorum parentum perpetratum fuit magis per nutritivam, quam per generativam, immo minime per generativam, videtur quod nutritiva magis debuerit esse corrupta.

2. Item illa potentia est magis corrupta, quæ minus potest refrenari: sed magis potest homo compescere appetitum potentiæ generativę, quam potentiæ nutritivæ: ergo videtur quod vis nutritiva magis corrupta sit.

3. Item. si corruptio animæ est ex carne, videtur quod illa vis potissime sit corrupta, quæ primo in carne, & per carnem exercet suam operationem: sed talis est potentia nutritiva: longe enim ante nutritur homo, quam generet, & prius appetit delectabilia gustus, quam delectabilia tactus: ergo videtur idem quod prius.

4. Item augmentativa tenet medium inter nutritivam, & generativam: prius enim est nutriri, & postmodum augeri, & tertio generare: sed inter omnes vires animæ augmentativa minime corrupta est: ergo si medium sapit naturam extremorum, videtur similiter quod & generativa minime deberet esse corrupta.

5. Item iuxta hoc quæritur, quare inter omnes sensus plus habet tactus de corruptione, & quare inter omnes potentias animæ vegetativæ generativa inter ceteras est in nobis magis corrupta.

CONCLUSIO.

*Per peccatum originale plus omnibus aliis potentiis generativa inficitur propter transfusionem seminis: quæ fit per eam in quo est radix infectionis: & quia in ea magis viget sensus.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod absque dubio inter ceteras potentias sensuales maxime corrupta est vis generativa. Unde sicut communiter consuevit dici, aliæ vires solummodo dicuntur corruptæ: ista vero corrupta dicitur, & infecta propter concupiscentiæ pruritum, & vehementiam, quæ residet in ipsa. Ratio autem, quare magis inficitur vis generativa, quam alia potentia, sumitur ex hoc, quod ipsa est vis non solummodo deserviens personæ, sed etiam deserviens naturæ. Et ideo originalis corruptio, sive vitium quod inest naturæ ex corruptione personæ per prius respicit illam potentiam, quam aliam: deservit autem vis generativa naturę inquantum per ipsam fit transfusio seminalis in prolem. Et quoniam in illo semine est radix infectionis, & corruptionis, hinc est, quod illa vis quæ est illius seminis administrativa, plus habet in se de infectione, & corruptione originali. Et rursus quia potentiæ generativæ in nobis iunctus est sensus, & potentia sensitiva respicit ipsum hominem in se, quodam modo habet vis ista deservire personæ. Et quoniam inter omnes sensus tactus est maxime materialis, & apprehendens cum majori adhærentia sensibilitatis ad sensibile: & hæc maxime viget in membris genitalibus ratione multitudinis nervorum, hinc est quod modica corruptio ratione magnitudinis sensus plus inficit illam potentiam, quam inficeret aliam, & propterea maxime in ea regnat pruritus, & concupiscentia. Et quia post sensum tactus sensus gustus est maxime materialis inter alios, hinc est quod inter alias vires magis sentitur inordinatio circa actum nutritivæ, si-

S. Thom. 1.2. q. 81. art. 2. sed Scot. non consentit, d. 32. huius art. 2. ibi: circa 2. art.

ve

ve gustativæ. Ex hac igitur ratione duplici, una colligitur ratio sufficiens, quare anima per vitium originale plus inficitur in generativa, quam in alia potentia. Et quia hoc probant rationes quæ ad primam partem inducuntur, ideo concedendæ sunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod nutritiva debet magis puniri, quia peccatum fuit primo perpetratum per eam, dicendum quod illa ratio tenet secundum quod peccatum Adæ respiciebat personam, non secundum quod respiciebat naturam: & verum est, quia quantum ad illam vim acrius fuit punitus, quia fame, & siti, & etiam ejus posteri puniuntur per jejuniorum abstinentiam, in quibus est major pœna, quam sit in carnis continentia.

2. Ad illud quod obiicitur, quod nutritiva minus potest refrenari, dicendum quod aliquam potentiam minus posse refrenari, hoc est dupliciter, vel ratione vehementiæ appetitus, & delectationis, vel ratione indigentiæ naturalis. Et cum non potest de facili refrenari propter vehementiam appetitus & inclinationis, magis est vitiata, & corrupta. Cum vero hoc habeat ratione indigentiæ naturalis, non sequitur ex hoc, quod magis corrupta sit. Cum ergo dicitur quod nutritiva minus potest refrenari, hoc non est ratione majoris vehementiæ appetitus, sed hoc est ratione indigentiæ naturalis, quia non potest sustentari sine cibo: non sic est de generativa, in qua non est improbitas appetitus propter necessitatem, sed propter corruptionis fœditatem: hinc est quod primi motus generativæ potius dicuntur peccata, quam primi motus nutritivæ.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nutritiva magis unitur carni, & per prius habet actum suum in carne, dicendum quod ex hoc non concluditur, quod corrumpatur intensius, sed quod ejus corruptio sentiatur diuturnius. Præterea, unio non est tota causa, sicut prædictum est.

A 4. 5. Ad illud quod obiicitur de potentia augmentativa, dicendum quod potentia augmentativa pura movet naturaliter, nec habet sensum conjunctum, ratione cujus sentiatur delectatio. Et quoniam non subjacet voluntati, ideo per peccatum non habet deordinari. Rursus, quia sensum adjunctum non habet, hinc est, quod non est in ea delectatio concupiscentiæ: non sic autem est in nutritiva, & generativa: utraque harum autem subjacet voluntatis imperio, & utraque harum habet sensum adjunctum. Et quia plus est in potestate voluntatis abstinere a coitu, quam a cibo, & sensus tactus, qui mate-B rialis est, viget in organo generativæ, hinc est, quod in ea major est corruptio, non solum respectu potentiarum animæ vegetabilis, sed etiam respectu potentiarum animæ sensibilis. Et per hoc patet illud quod ultimo quærebatur.

## ARTICULUS II.

Consequenter circa secundum principale, quo scilicet quærebatur, utrum originale transfundatur mediante carne, procedendum est. Et circa hoc tria quæruntur. Primo quæritur, utrum anima possit infici a carne. Secundo quæritur, utrum C hoc sit ex voluntate aliqua, & appetitu animæ. Tertio quæritur utrum talis infectio fiat ex propagatione, vel libidine.

### QUÆSTIO I.

*An anima possit infici a carne.*

*Richardus 2. Sent. dist. 31. art. 2. q. 1.*
*Steph. Brulef 2. Sent. d. 31. q. 1.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 31. q. 1.*

Utrum anima inficiatur a carne. Et quod sic, videtur. Primo per auctoritatem Apostoli: Scio quod non habitat in me, hoc est in carne mea bonum; ibi Glossa: Per conditionem corruptio offensionis manet in corpore robur tenens divinæ sen- **Fundam.** **Rom. 7.**

tentiæ datę in Adam, cujus consortio anima maculatur peccato. Ex hoc expresse colligitur, quod caro inficit spiritum.

*Ser. 12. tom. 10.* ITEM Augustinus de verbis Apostoli: Vitium concupiscentiæ est, quod anima contraxit ex carne.

ITEM hoc ipsum videtur ratione: peccatum originale homini inest ex hoc, quod traducitur ex primo parente, in quo omnes posteri dicuntur peccasse: sed non dicitur filius nasci ex patre, nisi solummodo ratione carnis, quam ex eo trahit: ergo si anima efficitur peccatrix, hoc est a corruptione carnis.

ITEM nulla proprietas traducitur ab uno in alterum, nisi mediante aliqua substantia deferente, quæ sit communis utrique: sed nulla substantia est communis patri, & proli, nisi sola carnis substantia: ergo impossibile est peccatum patris in animam filii descendere, nisi mediante carne.

ITEM mala dispositio existens in carne potest inducere oblivionem in memoriam, & dementiam in intelligentiam: ergo pari ratione in voluntatem potest inducere concupiscentiam: sed concupiscentia in anima est peccatum originale, sicut ostensum fuit supra: ergo caro potest facere animam peccatricem.

ITEM anima juncta carni passibili efficitur passibilis, & dolens: ergo pari ratione conjuncta carni infectæ, & lascivæ, maculatur, & efficitur concupiscens: si ergo concupiscentia peccatum est: patet, &c.

*Ad oppo.* 1. CONTRA: Anselmus de conceptu Virg. capit. 7. Non est magis culpa in semine, quam sit in sputo, vel sanguine, si quis mala voluntate expuit, aut ex sanguine suo aliquid emittit: ergo si nihil potest dare alii quod non habet, videtur quod caro non potest animam inficere.

*Cap. 5. & 3. de ani. contra. 19.* 2. ITEM Augustinus in lib. 6. Musicę: Omne agens prestantius est patiente, & efficiens materia: sed anima præstantior est carne: ergo nullo modo caro potest in animam agere: igitur nec ipsam inficere.

3. ITEM sicut vult Philosophus, necesse est agens, & patiens in materia communicare: sed caro & anima non comunicant in materia: igitur caro non potest agere in animam: ergo nec ipsam corrumpere. *1. de gen. contex 53. Et de ani. cont. 52.*

4. ITEM multo spiritualior est anima quam radius: sed radius ex coniunctione sua ad corpora immunda non habet infici: ergo nec anima ex conjunctione ad carnem infectam potest infici.

5. ITEM nulla corruptio maior est in effectu, quam sit in causa: sed corruptio, quæ est in carne, non est culpabilis, quia culpa, ut dicit Anselmus, est in sola voluntate: si ergo minima culpa pejor est, quam quantacumque pœna, & plus habet de ratione mali, sicut dicit Augustinus in sermone de Innocentibus: igitur ex pœnali infectione carnis impossibile est culpam in anima generari. *Lib. de conc. Virg. c. 3. & 4.*

6. ITEM corruptio, quæ est in carne, aut est pœna, aut culpa. Non est culpa: hoc constat. Si pœna: ergo justa est: sed nihil justum est causa injusti secundum quod hujusmodi: ergo corruptio, quæ est in carne, cum sit pœna, non poterit esse principium inficiendi animam culpa.

## CONCLUSIO.

*Peccatum originale transfunditur in anima, mediante carne a qua trahitur deorsum, & incurvatur.*

RESP. Ad Arg. Dicendum quod absque dubio, sicut dicunt Sancti, & tenent doctores, anima contrahit peccatum originale mediante carne. Quo modo autem hoc possit intelligi nituntur ad hoc diversi diversimode. Quidam enim dicunt, quod ex hoc ipso, quod anima unitur carni mortali, & passibili, quam non potest regere, efficitur concupiscens, & sic contrahit maculam originalis culpæ, quia ipsa concupiscentia, sive necessitas concupiscentiæ reddit animam perversam. Et quoniam caro mortalis *Opin. 1.*

lis habet propagari ex carne mortali, A & mortalitas fuit in carne primi parentis propter peccatum inobedientiæ, hinc est quod originale peccatum in nos dicitur transire a primo parente: & hoc ex ipsius Hugonis verbis extrahunt qui in 7. parte, dist. 1. lib. sui sic ait: Quia caro mortalitate percussa est, ipsa sui languoris infirmitate dissoluta extra mensuram primæ dispositionis desideria sua extendit. Quia ergo caro humana a parentibus cum mortalitate seminatur, in eo ipso quod seminata subjacet mortalitati, vivificata post modum carnalis concupiscentiæ subjecta invenitur necessitati, unde ipsa mortalitatis infirmitas causa est, quam B sequitur concupiscens necessitas. Hucusque verba Hugonis quæ videntur illud dicere quod prius dictum est. Sed quoniam in Christo fuit mortalitatis infirmitas: non tamen fuit in eo concupiscentia, vel originalis culpa, non videtur istud plene satisfacere, nec totam causam, quare caro inficiat animam, assignare. Esto enim quod aliquod corpus a fomite purificaretur, remanente tamen mortalitate, sicut in beata Virgine fuit si anima tali corpori jungeretur, non videtur quod contraheret originale, licet illud corpus sit passibile, & mortale. Et ideo alij aliter dicere voluerunt, quod cum peccatum originale non sit positio, vel aliqua essentia, sed potius privatio, & justitiæ carentia, non contrahit illud anima a carne, ita quod caro aliquid in animam agat, vel influat, sed quia præbet ipsi animæ obstaculum, ratione cujus anima debita justitia privatur, & privata illa justitia impetu concupiscentiæ deorsum fertur, cum non habet retinaculum, & ita sequitur concupiscentiam ex debitæ justitiæ carentia: & sic debitæ justitiæ carentia præcedit ipsam concupiscentiam per naturam. Præbet autem caro ipsi animæ obstaculum, vel offendiculum, ut non habeat illam justitiam ex hoc quod propagata est a primo parente. Unde ex con-

Cap. 11.

Improb.

Opinio 2.

junctione animæ ad talem carnem, ille qui nascitur, dicitur esse filius Adæ: & quia Adam offendit Deum non tantum pro se, sed etiam in tota sua posteritate, hinc est, quod anima hoc ipso, quod tali carni conjungitur, & spectat ad genus Adæ, indigna efficitur, ut Deus sibi justitiam apponat, & cum illam debeat habere, & non habeat, culpabilis est, & rea, & per consequens efficitur concupiscens, & vana, sicut manus paralytica ex dissolutione virtutis regitivæ efficitur tremulosa. Et illud videtur trahi ex verbis Anselmi de conceptu Virg. ubi ait: Non est injustitia talis res, qua inficiatur, & corrumpatur anima, velut corpus veneno, & quæ faciat aliquid, sicut videtur, quando malitiosus homo mala facit opera. Nam quemadmodum cum indomita fera ruptis vinculis discurrendo sævit, & navis si gubernator dimisso gubernalo, dimittit eam ventis, & motibus maris, navis vagatur, & invehitur in quælibet pericula, dicimus quod hoc facit absentia catenæ, aut gubernaculi, non quod absentia horum sit aliquid: sic cum malus sævit, clamamus, quia operatur injustitiam, non quod ipsa sit ulla essentia. Et iterum infra cap. 23. Spoliavit persona naturam dono C justitiæ in Adam, & natura egens facta, omnes personas, quas ipsa de se procreat, eadem egestate peccatrices, & injustas facit. Hoc modo transit peccatum personale Adæ in omnes qui de illo personaliter propagantur. Ex his verbis videtur colligi posse intellectus qui prius dictus est. Sed tamen adhuc illud non videtur plene intellectui satisfacere: quia esto quod anima illa, quæ creatur in corpore, extra corpus crearetur, & nihil ultra sibi daretur, quam datur cum corpori infunditur, non diceretur, originale habere peccatum, immo pura esset, & innocens: igitur oportet intelligere, quod aliquo modo curruptio redundet in animam ex carne. Et propter hoc est tertius modus intel-

Cap. 5.

Improb.

Opinio 3.

tel-

telligendi, quod in carne Adæ propter peccatum dupliciter fuit corruptio. Una sc. puræ pœnalitatis. Et ex hac anima cum conjungitur corpori contrahit passibilitatem. Alia vero fuit corruptio vitiositatis, sive fœditatis, per quam caro est spiritui rebellis, & ex hac anima contrahit culpam originalem, quoniam talis vitiositas quasi medium tenet inter culpam, & pœnam. Et hoc est quod Magister dicit in littera, & quod sonant sacræ Scripturæ verba, quod ex fervore coitus parentum, & concupiscentia libidinosa contrahit caro fœditatem quamdam cum concipitur, quæ est causa originalis peccati: & recte vitium sive corruptio carnis appellari potest. Ad intelligendum autem, quo modo anima possit infici corruptione culpabili ex tali fœditate, hæc tria supponenda sunt tamquam manifesta: quorum unum est, quod fœditas carnis potest facere carnem rebellem spiritui: quod patuit in Adam, qui post peccatum sensit carnis suæ rebellionem. Secundum est illud, quod anima unita carni propter conjunctionem ipsius ad carnem, vel trahit eam sursum, vel ab ipsa trahitur deorsum propter vinculum, quod est ipsius carnis ad animam. Tertium est illud, quod anima propria virtute non potest regere carnem rebellem, nisi juvetur per divinam gratiam, secundum quod exclamat Apostolus: *Infelix ego homo*, &c. Ex his igitur tribus suppositis necessario sequitur, quod si anima tali carni unitur, ab ipsa trahitur deorsum, & per concupiscentiam incurvatur: sed animam incurvari non est aliud quam eam perverti: perversitas autem in substantia rationali, quæ est capax justitiæ non est aliud, quam injustitia, & culpa. Ex hoc igitur clarum est, quod fœditas, quæ est in carne, potest animam sibi unitam facere peccatricem. Et quia illa fœditas a primo parente traduci habet in omnes posteros genitos secundum legem propagationis: hinc est, quod mediante carne ad omnes transfundit

A originale: hoc autem melius explanatur per evidentiam exemplorum. Videmus enim quod caro de se non dolet, nec est in ea passio doloris ante adventum animæ, quamvis possit inesse incisio. Ponatur igitur animam uniri carni incisæ, & læsæ, statim cum ei unitur habet dolorem, & dicimus dolorem aggenerari in anima, non incisionem. Si igitur carnis incisio potest facere animam dolentem, quare non similiter carnis quædam fœdatio, & resolutio facit animam lascivam, & concupiscentem, quandiu habitet in carne. Item: Esto quod aliquod corpus ineptum esset ad rationis usum, sicut est corpus in ea

B dispositione quam habet phreneticus, & furiosus, in tali corpore nec dicitur furia, nec ignorantia, sed quædam dispositio mala, si tamen anima tali corpori infunderetur statim efficeretur ignorans, & furiosa, quandiu esset in carne illa. Quare non possumus similiter intelligere & in concupiscentia? Rursus: Esto, quod aliquod membrum formaretur ad motum, & regimen animæ ineptum, & inhabile, ut puta in ea complexione, quam habet membrum paralyticum, statim cum virtus motiva uniretur membro illi, diceretur ibi esse morbus paralysis, & esset virtutis dissolutio, & per consequens tremulatio:

C virtutis autem dissolutio non esset quantum ad corruptionem ipsius virtutis motivæ in se, sed quantum ad ineptitudinem organi, quod oportet regi ab illa virtute. Sic & in proposito intelligendum est, quod in corpore ante adventum animæ non est actualiter morbus culpæ: sed juncta anima, quæ debet ipsum corpus regere propter carnis ineptitudinem, caret anima rectitudine virtutis regitivæ, & illa carens tremulosa efficitur per actum concupiscentiæ: & sic patet, quod valde est verisimile, quod originale possit contrahi in anima ex carne.

1. Ad dissolutionem objectorum prænotandum est, quod tripliciter dicitur aliquid agere in alterum. Uno

mo-

modo per prædominantiam, sicut contrarium agit in suum contrarium. Alio modo per influentiam, sicut corpus superius agit in hæc inferiora. Tertio modo per colligantiam, sicut quando duo ita sunt unita, quod unum trahit ad se alterum, & communicat alteri proprietates suas. Cum ergo dicimus carnem inficere animam, hoc intelligitur quantum ad tertium modum agendi, scilicet propter colligantiam, quam habet ad animam, propter quam dum deorsum tendit, eam secum trahit; ut enim dicit Gregorius, qui labenti innititur, necesse est ut cum labente labatur. His visis patet ea quæ objecta sunt.

2. Ad illud enim quod dicit Anselmus, quod peccatum non est in semine, dicendum quod hoc dicit quantum ad existentiam actualem ipsius peccati, quod quidem est deformitas aspiciens ipsam voluntatem, sicut subjectum proprium: non autem vult negare, quin ibi sit causa peccati, immo asserit, sicut patet ex verbis suis sequentibus.

3. Ad illud Augustini, quod omne agens præstantius est patiente, dicendum quod intelligit de agente per influentiam: per hunc autem modum in originalis contractione non dicimus carnem agere in animam, sicut prædictum est.

4. Ad illud Philosophi, quod agens & patiens debent communicare in materia, dicendum quod ipse intelligit de actione, qua contrarium agit in contrarium per prædominantiam.

5. Ad illud quod obiicitur quod multo spiritualior est anima, quam radius, dicendum quod etsi anima sit spiritualior: tamen magis est alligata carni, quam radius aeri, sive corpori illuminatio: ideo magis contrahit ejus proprietates sive passibilitatis, sive fœditatis, quam radius contrahat proprietates illuminabilis, vel illuminati.

6. Ad illud quod obiicitur, quod non major est corruptio in effectu, quam in causa, dicendum quod istud dupliciter fallit. Primo quando aliud non se habet ratione perfectæ causalitatis, sed solum ratione instrumenti, & deferentis. Nam si velimus comparare corruptionem animæ parvuli ad primam causam, videlicet ad animam Adæ, reperiretur in Adam æque magna, vel major. Deficit etiam ex hoc quod magnitudo corruptionis intenditur frequenter ex nobilitate, & dignitate corruptibilis, qui tanto majus est vitium, & corruptio pejor, quanto natura præstantior est, sicut Augustinus dicit: & hinc est, quod quando anima corrumpitur a carne, major est in ea corruptio, quam in carne fuerit: & hoc est ratione nobilitatis subjecti.

7. Ad illud quod obiicitur, quod pœna non est causa culpæ, dicendum quod verum est de illo, quod est pura pœna; talis autem corruptio vitiosa in Adam subsecuta est ex culpa, quia ex hoc, quod peccavit, caro ejus dissoluta est non solum dissolutione ordinationis ad mortem, sed etiam faciente rebellionem, & faciente concupiscere, quod non licet: & ideo quia talis vitiositas, & a culpa est, & ad culpam, potest quodam modo causare peccatum in anima: hoc autem non facit aliquid ipsi animæ impartiendo, sed potius rebellando, & Deo subtrahendo. Et hoc modo intelligit Magister animam infici a carne: & extraxit hoc ex verbis Augustini, & his verbis Augustini consonant verba Anselmi. Non enim vult Anselmus dicere, quod carentia debitæ justitiæ præcedat necessitatem concupiscendi, cum econtrario sit ordine naturali; eo enim ipso privatur anima illa justitia, quo necessitatem concupiscendi habet ex carne conjuncta: sed hoc intelligit quantum ad actum concupiscendi. Similiter verba Hugonis intelligenda sunt, quod caro inficiat animam non solum ratione passibilitatis, sed etiam ratione adjunctæ fœditatis, & vitiositatis, quam in semine esse manifestat ipsa corruptio, quæ sentitur in actu generativæ virtutis, & in membris illis residet principaliter, quamvis omnia alia ita sint passibilia, sicut illa.

QUÆ-

## QUÆSTIO II.

*An peccatum originale contrahatur ex carne in anima per aliquem appetitum, & voluntatem animæ.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 105. Membro 4.*
*S. Thom. 1. 2. q. 83. art. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 31. q. 1. art. 1.*
*Et de malo, q 4. art. 3.*
*Scotus 2. Sent. dist. 31. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 31. q. 1. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 31. art. 2. q. 3.*
*Durandus 2 Sent. dist. 31. q 1.*
*Thom. Argent. 2. Sent. d. 31. q. 1. art. 4.*
*Stephanus Brulef. 2. Sent. d. 31. q. 3.*
*Gabriel Biel. 2. Sent. d. 31. q. 1*

Ad opp. UTRUM originale contrahatur in anima ex carne per aliquem appetitum, & voluntatem animæ. Et quod sic, videtur. Primo per rationem Augustini, quam facit in lib. 83. quæst. ostendens, quod nullus potest ab alio fieri deterior, sed si fit deterior, hoc erit a seipso: ait enim sic: Si fit deterior: aut ergo a superiori, aut a pari aut ab inferiori. Ab inferiori non potest: a pari non, quia ei ille non prævalet: a superiori non, quia ille aut esset bonus, aut malus. Si bonus: ergo numquam faceret ipsum deteriorem. Si malus: ergo jam inferior est, & deterior. Similiter arguitur in proposito: & ex hoc sequitur, quod anima non possit fieri mala, sive deterior nisi cooperante voluntate propria. *Quæst. 3. item. 4.*

*Aug. c. de concept.* 2. ITEM omne peccatum ab aliqua voluntate est: sola enim voluntas est peccati principium: ergo originale peccatum, quod est in parvulo, aut est a voluntate propria, aut est a voluntate aliena. Si a voluntate aliena, utpote Adæ, cum in Adam non fuerimus nisi secundum quid, non esset originale peccatum in homine nisi secundum quid: ergo propter ipsum non deberemus æternaliter visione Dei privari. Qod si hoc falsum est, non ergo solum fuit a voluntate aliena. Restat ergo, quod contrahatur a voluntate propria.

3. ITEM superius non patitur ab inferiori nisi merito culpæ, vel nisi A ei se subiiciat mera voluntate: sed anima cum unitur carni ante unionem non habet culpam: ergo si inficitur a carne, hoc non est absque voluntaria subjectione ipsius animæ.

4. ITEM si angelus intraret corpus infectum, non diceretur ex hoc contrahere originale: si igitur anima contrahit, hoc non est nisi propter aliquem appetitum quem habet ad carnem.

5. ITEM si anima innocens poneretur in igne infernali numquam arderet: ergo si non est magis activa caro, quam ignis, si inficitur a carne, hoc non est nisi propter affectionem ipsius animæ ad carnem: & si hoc B verum est, originalis culpa contrahitur mediante appetitu animæ, & voluntate.

SED CONTRA: Peccatum quod contrahitur a voluntate animæ, est peccatum actuale: ergo peccatum quod contrahunt parvuli, non deberet dici peccatum originale, sed actuale. *Fundam.*

ITEM si peccatum originale esset a voluntate ipsius animæ: ergo puniendum esset pœna actuali. Si ergo non punitur pœna actuali, sed pœna damni, sicut infra videbitur: ergo non videtur, quod a voluntate animæ causetur. *Dist. 33. art. 2. & 4.*

ITEM natura, & voluntas sunt principia disparata, ita quod effectus, qui sunt a natura, & qui sunt a proposi- C to, sunt alii, & alii. Si ergo originale peccatum eo ipso dicitur originale, quod est a natura, igitur non est a voluntate propria.

ITEM peccatum quod est a propria voluntate, per proprium actum est commissum: nullum autem peccatum per proprium actum commissum sine proprio actu dimittitur: ergo si originale contrahitur ex animæ voluntate, numquam in parvulis per baptismum deleretur. Quod si hoc est contra fidem, restat quod peccatum originale non contrahitur per animæ voluntatem.

ITEM si contrahitur per voluntatem, aut per naturalem, aut per deliberativam. Non per deliberativam, quia

quia in ipso instanti creationis unitur anima carni. Non per naturalem, quia naturalis voluntas semper est recta, & sic movetur secundum quod eam instituit auctor Deus: ergo nullo modo potest esse peccati principium: redit ergo idem quod prius

## CONCLUSIO.

*Peccatum originale non contrahitur ab anima mediante appetitu deliberativo, sed mediante appetitu naturali, quem habet anima ad corpus, ut causa sine qua non.*

RESPON. Ad Arg. Dicendum quod cum quæritur, utrum originale contrahatur ex voluntate, vel appetitu animæ, hoc tripliciter potest intelligi. Contingit enim hoc taliter intelligere, quod spectet ad hæresis perversitatem: & taliter, ut spectet ad rationis probabilitatem, & tertio etiam modo, ut spectet ad fidei veritatem. Cum enim duplex sit in anima appetitus videlicet naturalis, & deliberativus: si sic intelligatur quod anima prius deliberet de carnis infectione, & ei conjungatur voluntarie ex deliberatione, & ex hoc contrahat culpam originalem, sic intelligere hæreticum est, pro eo, quod Doctores Catholici dicunt, quod anima creando infunditur, & infundendo creatur. Et Apostolus: de Jacob, & Esau loquens ait: Antequam aliquid boni vel mali egissent, &c. Est & alius in anima appetitus naturalis & per hunc appetitum dupliciter potest intelligi contrahi originale. Uno modo, ut sic intelligatur contrahi ex carnis corruptione, & appetitu animæ, quod corruptio carnis est sicut materialis: sed naturalis appetitus animæ ad corpus, qui est ad ipsam unionem, & unionem antecedit natura, quamvis non antecedat tempore, se habet in ratione efficientis eo modo, quo est dicere peccatum habere causam efficientem: & sic dicitur contrahi originale peccatum a carne infecta mediante ap-

Opinio 1. — Improbatio. — Rom. 9. — Opinio 2.

A petitu, per quem anima carni alligatur, & quodam modo ei condescendit, ac per hoc ei se subiicit, & subiiciendo se, pervertitur: nec tamen ex hoc dicetur culpa illa esse acta, sed contracta, nec personalis, sed naturalis, quia ille appetitus est appetitus naturalis: non tamen causat peccatum per se, sed cum corruptione carnis adjuncta, quæ a primo parente propagatur. Hoc etsi probabiliter esse dictum videatur: videtur tamen in hoc a veritate deviare, quod principalem causam contractionis originalis, ponit ex parte animæ, cum Sancti, & Doctores dicant originale peccatum traduci principaliter a primo parente, a quo non propagamur nisi secundum carnem.

B Alio modo potest intelligi peccatum originale contrahi ab anima per naturalem appetitum ipsius animæ ad carnem, ita ut principalis ratio ponatur ex parte carnis, & appetitus ille naturalis sit causa sine qua non: & hoc quidem habet veritatem, & necesse est ponere. Numquam enim caro posset animam inficere, nisi anima haberet naturalem colligantiam ad ipsam. Naturalis autem colligantia non est nisi per appetitum ipsius animæ ad corpus, per quem anima adeo alligatur carni, ut, sicut dictum fuit supra, nisi virtutem habeat, per

C quam carnem regat, necesse habet deorsum ferri cum carne, ac per hoc captivari in servitutem peccati: propter hoc simpliciter concedendum est peccatum originale esse contractum, & nullo modo debet dici actum. Et hoc ipsum nomen indicat, quod dicitur peccatum originale, non actuale, dicitur naturale, non voluntarium. Unde concedendæ sunt rationes, quæ ad secundam partem inducuntur.

Improbatio. — Opinio 3.

1. AD illud vero quod obiicitur quod non potest fieri homo malus ab alio, dicendum quod Augustinus ibi loquitur de alio agente, quod quidem est ita aliud, quod non est naturaliter alligatum ei, quod debet fieri deterius. Sic autem non est in

pro-

A proposito, nam caro naturalem habet colligantiam cum spiritu per naturalem appetitum unius ad alterum.

2. Ad illud quod objicitur, quod peccatum originale aut est a voluntate propria, aut a voluntate aliena, dicendum quod a voluntate aliena. Ad illud vero quod subjungit, quod non fuimus nisi secundum quid in Adam, dicendum quod verum est, quia fuimus in potentia causali, sed quemadmodum secundum quid reductum est ad simpliciter per operationem naturæ, (nam cum prius essemus in potentia, nunc sumus entes in actu) sic originale peccatum prolis; quod erat secundum quid ante ipsius prolis generationem, in ipsa B prolis propagatione ex unione animæ ad corpus incipit esse peccatum simpliciter: nec requiritur ibi actualis, vel nova deliberatio, sed sufficit ipsa propagatio, & animæ ad carnem conjunctio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod superius non patitur ab inferiori dicendum quod illud habet veritatem in his, inter quæ non est naturalis colligantia: & ideo non habet locum in proposito, cum naturalis colligantia sit animæ ad carnem, sicut dictum est supra: posset tamen dici, quod Adam aliquo modo meruit: sed de hoc melius patebit cum agetur, qualiter salvatur divina justitia in unione animæ ad carnem. C

Dist. 32. q. ult.

4. 5. Ad duas ultimas rationes jam patet responsio per ea, quæ jam dicta sunt. Nam si Angelus poneretur in carne infecta, & anima innocens poneretur in flamma: nec ille inficeretur, nec ista pateretur: sed hoc non esset propter defectum appetitus deliberativi, sed propter hoc, quod non esset ibi appetitus, nec colligantia naturalis & sine hac non potest anima a carne infici, sicut prius dictum est, quamvis hæc non sit causa principalis. Consimilis enim appetitus naturalis salvaretur in anima ad carnem, si homo stetisset: & tamen anima nullam culpam contraheret.

## QUÆSTIO III.

*An caro inficiatur ex propagatione tantum; vel ex propagatione, & libidine simul.*

*Alex. Alens. 2. p. q. 105. Membro 4.*
*S. Tho 1. 2. q 81. art. 3 & 4.*
*Et 2. Sent. dist. 31 q. 1. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2 Sent. p. 2. dist. 31. q. 1. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 32. art. 2. q. 2.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 31. q. 1. art. 3.*
*Gregor. Arim. 2. Sent. dist. 31. q. 1. art. 1. 2 & 3.*
*Joan. Bacch. 2. Sent. dist. 30 q. 1. art. 1.*

Utrum caro ipsa inficiatur ex propagatione tantum, vel ex propagatione, & libidine simul. Et quod ex libidine, videtur: Primo auctoritate Augustini de fide ad Pet. Peccatum originale non transmittit ad parvulos propagatio, sed libido: si ergo anima ex fœditate carnis contrahit originale, illa fœditas est in carne non ex propagatione, sed ex libidine.

Ad oppositum. Cao. 2. in med. tom. 3.

Item Magister in littera: Pollutio quædam est in carne, quam in fervore coitus parentum ex concupiscentia libidinosa contrahit caro, dum concipitur. Ex hoc apparet, quod fœditas in carne non est ex propagatione, sed ex libidine.

Item Christus de B. Virgine conceptus est ex massa humani generis: & tamen nec habuit illam fœditatem in carne, nec originale in anima: ergo talis fœditas in carne non est, quia caro ex carne educitur, sed quia cum libidine seminatur.

Item si nunquam natura lapsa esset, nihilominus esset propagatio carnis ex carne: nec esset in eo fœditas, nec peccatum originale per consequens: ergo si in propagatione hominis ex homine est traductio originalis, hoc non est ratione ipsius propagationis, sed ratione adjunctæ libidinis.

Item si fieret propagatio absque libidine, jam nulla esset inordinatio ex parte virtutis generativæ, & si nulla esset inordinatio ex parte virtutis generativæ, nulla esset fœdatio in semine: & si hæc non esset, non es-

esset fœditas in carne, nec in anima contraheretur originale: si ergo caro inficitur, & vitiatur, hoc non est ex propagatione tantum, sed etiam ex libidine.

Fundamenta. Sed Contra: Originale peccatum contrahimus, quia in Adam peccavimus eo modo, quo in ipso eramus: in ipso autem eramus secundum propagationem, & non secundum libidinem: ergo tam originale, quam carnis fœditatem propagatione contrahimus, non libidine.

Item libido respicit parentes proximos: sed originalis traductio respicit primos parentes: unde non dicimur contrahere originale a parente proximo, sed ab Adam: ergo videtur quod ipsa libido, quæ est in coitu, nihil faciat ad transfundendum peccatum originale.

Item possibile est conjuges Sanctos ex charitate coire absque omni peccato: sed ubicumque est libido, ibi est voluntatis improbitas, & aliqua culpa: ergo possibile esset eos generare absque libidine: igitur si traductio fœditatis carnis, vel originalis peccati esset ratione libidinis, proles sic genita non haberet culpam originalem.

Item si traductio originalis esset ratione libidinis: ergo ille, qui cum majori libidine nasceretur, majus contraheret orginale: sed natus ex adulterio cum majori libidine generatur, quam ille, qui nascitur ex thoro legitimo: ergo videtur quod major esset in ea originalis culpa: si igitur corruptione originalis peccati omnes corrumpuntur æqualiter, videtur quod talis corruptio non traducatur per libidinem.

Item ponatur quod semen descinderetur de lumbis viri, & infunderetur vasculo mulieris, ita quod nec vir sentiret delectationem, nec mulier; esset ibi prolis conceptio absque libidine: ergo talis proles non haberet peccatum originale: quod si hoc est absurdum ponere, & intelligere quod aliquis ex semine Adæ generetur sine corruptione, nisi in eo solo, A qui conceptus est in virgine per virtutem supra naturam non videtur fœditatem carnis, sive originale peccatum transmittere ad posteros libido, sed propagatio s

## CONCLUSIO.

*Caro non inficitur tantum per propagationem, sed per libidinem, quæ dicit immoderatam delectationem, & corruptionem vitiosam, quæ est in semine.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod sicut expresse dicit August. in libro de B fide ad Pet. & Magister dicit in littera: Fœditas carnis, & contractio originalis non tantum est ex lege propagationis, sed etiam ex fœditate libidinis: unde August. dicit: Pecccatum in parvulos non transmittit propagatio, sed libido: nec fœditas naturæ humanæ facit homines nasci cum peccato, sed fœditas libidinis. Ad cujus verbi intelligentiam, & etiam objectorum, notandum quod libido tripliciter dicitur. Uno modo libido dicitur improba voluntas, secundum quem modum dicit Augustinus in libro de libero arbitrio: Nihil enim videmus in toto malefaciendi genere, nisi libidinem dominari, hoc est, C voluntatis improbitatem. Alio modo libido dicitur delectatio immoderata, secundum quod dicimus majorem esse libidinem in opere virtutis generativæ, quam alterius potentiæ. Tertio modo dicitur libido, corruptio vitiosa, quam dicimus esse in semine, & etiam in virtute generativa præter actum generandi; secundum quam ipsa vis generativa dicitur esse corrupta, & infecta. Omnibus his modis contingit libidinem esse circa actum generationis hnmanæ, quoniam ibi est corruptio vitiosa, & delectatio immoderata, & voluntas improba. Sine prima tamen libidine, hoc est, improba voluntate contingit generari frequenter: sine secunda, hoc est, immoderata delectatione, vix aut numquam, &

*Lib. 1. cap. 3 in fine. Aug. lib. 14. de Civ. Dei c. 16. tom. 1.*

& sine tertia numquam, si sit gene- A ratio secundum legem naturæ: cum ergo dicitur, quod peccatum non transmittit ad posteros propagatio, sed libido, hoc non intelligitur de libidine, primo, & secundo modo sed tertio: & per hoc patet responsio ad omnes rationes, quæ adducuntur ad utramque partem. Nam primæ auctoritates, & rationes, quæ ostendunt originale transfundi propter libidinem, loquuntur de libidine in acceptione tertia.

Rationes vero ad oppositum procedunt de libidine, acceptione prima, & secunda, & hoc patet pertractanti omnes & singulas.

# DISTINCTIO XXXII.

## Quo modo originale peccatum dimittatur in Baptismo. Unde prius, cur, & quo modo venerit in animam illa concupiscentia, quæ dicitur originale peccatum.

*QUONIAM supra dictum est originale peccatum esse vitium concupiscentiæ, assignatumque quo modo a parentibus trahatur, & originale dicatur: superest investigare quo modo in baptismo dimittatur, cum etiam post baptismum remaneat concupiscentia quæ ante fuerat. Unde videtur vel peccatum originale non esse concupiscentiam: vel non remitti in baptismo. Manet quippe, ut ait Augustinus; in corpore mortis bujus carnalis concupiscentia, cujus vitiosis desideriis non obedire præcipimur: quæ tamen concupiscentia quotidie minuitur in proficientibus & continentibus. Sed licet remaneat concupiscentia post baptismum, non tamen dominatur & regnat sicut ante: immo per gratiam baptismi mitigatur & minuitur, ut post dominari non valeat, nisi quis reddat vires hosti eundo post concupiscentias: Nec post baptismum remanet ad reatum, quia non imputatur in peccatum, sed tantum pœna peccati est: ante baptismum vero pœna est, & culpa.*

*In lib de nupt. & concup. 1. c.25. t.7.*

*Ibid. c.23.*

## Quod originale peccatum duobus modis dimittitur, scilicet extenuatione sui, & solutione reatus.

*Duplici ergo ratione peccatum originale dicitur dimitti in baptismo, quia per gratiam baptismi vitium concupiscentiæ debilitatur atque extenuatur, ita ut jam non regnet, nisi consensu reddantur ei vires, quia & reatus ipsius solvitur. Unde Augustinus in lib. de baptismo parvulorum: Gratia per baptismum id agitur, ut vetus homo crucifigatur, & corpus peccati destruatur: non ita ut in ipsa vivente carne concupiscentia respersa & innata repente absumatur, & non sit, sed ne obsit mortuo, quæ inerat nato. Nam si post baptismum vixerit, in carne habet concupiscentiam cum qua pugnet, eamque adjuvante Deo superet, si tamen non in vacuum gratiam ejus susceepit. Non itaque hæc præstatur in baptismo, nisi forte miraculo ineffabili*

*Lib 1 c. 39. de pec. merit. & rem.*

*Rom. 6.*

*1. Cor. 6.*

*bili Creatoris, ut lex peccati quae est in membris, prorsus extinguatur & non sit: sed ut quidquid mali ab homine factum, cogitatumque est, totum aboleatur, ac velut factum non fuerit, habeatur. Ipsa vero concupiscentia soluto reatus vinculo, quo per illam Diabolus animam retinebat, & a suo Creatore separabat, maneat in certamine.* Ecce hic aperte ostendit, ea ratione dimitti in baptismo, non quia non maneat post baptismum, sed quia reatus in baptismo aboletur. Deinde idem ipse ostendit, eo modo etiam dimitti in baptismo, quia baptismi gratia concupiscentia ipsa mitigatur & minuitur, in eodem lib. ita dicens: *Lex carnis, quam Apostolus appellat peccatum, cum ait: Non regnet peccatum in vestro mortali corpore: non sic manet in membris eorum, qui ex aqua & Spiritu sancto renati sunt, tamquam non sit ejus facta remissio, ubi omnino plena fit remissio peccatorum: sed manet in vetustate carnis tamquam superatum, & peremptum, nisi illicito consensu quodam modo reviviscat, & in regnum proprium dominationemque revocetur.* Hic aperte insinuatur, in baptismo concupiscentiam debilitari, ex quo & dicitur dimitti, non solum ideo quia reatus ibi solvitur. Quem remissionis modum aliis etiam pluribus testimoniis Scriptura edocet. Ait enim August. contra Julianum: *Lex quae in membris est, vitium carnis est, quod ex poena peccati, & ex traduce mortis provenit. Sed lex ista, quae est in membris, remissa est regeneratione spirituali, & manet in carne mortali. Remissa est, quia reatus solutus est Sacramento quo renascuntur fideles. Manet autem, quia operatur desideria, contra quae dimicant etiam fideles.* Idem in sermone quodam de concupiscentia carnis. *Per gratiam baptismatis, & lavacrum regenerationis solutus est & ipse concupiscentiae reatus, cum quo eras natus: & quidquid antea consensisti malae concupiscentiae, sive cogitatione, sive locutione, sive actione.* Idem in libro de nuptiis & concupiscentia. *Concupiscentia carnis, licet in regeneratis jam non deputetur in peccatum, quaecumque tamen proles nascitur obligata est originali peccato.* Item: *Dimittitur concupiscentia carnis in baptismo, non ut non sit, sed ut non imputetur in peccatum. Hoc est enim non habere peccatum, non esse reum peccati. Quo modo ergo alia peccata praetereunt actu, & remanent reatu, ut homicidium, & similia? ita econverso fieri potest ut concupiscentia praetereat reatu, & remaneat actu.* Ex praedictis evidenter monstratur, quo modo peccatum originale in baptismo remittatur.

De pecc. mer. & remiss. lib. 1. Rom. 6. Lib. 2. in princ. tom. 7. Lib. 1. contra duas Epist. Pelag. c. 13. in sensu. Lib. 1. de nupt. & concup. cap. 25. tom. 7. Ibidem. Ibid. cap. 23.

### De foeditate quam caro ex libidine coitus contrahit, utrum in baptismo diluatur.

*Solet autem hic quaeri. Utrum & ipsa caro in baptismo ab illa foeditate purgetur, quam in conceptione ex concupiscentia libidinosa contraxit. Quibusdam videtur quod sicut anima a reatu purificatur, ita & caro ab illa pollutione purgatur: ut sicut duobus completur mysterium baptismi, scilicet aqua & spiritu: ita ibi duo purgentur, anima scilicet a reatu, & caro ab illa contagione: quod quidem probabile est. Alii vero putant tantum animam ibi mundari, carnem vero non ab illa foeditate purgari. Si vero remanet illa foeditas usque ad procreationem filiorum, quae fit in concupiscen-*

*tia carnis, videtur natura carnis magis ac magis corrumpi: & magis corrupta videtur caro prolis quam parentis, quia de carne pollutionem quam habuit a conceptu retinente, trahitur polluta, & in concupiscentia concipitur, unde & polluitur: & ita ex duplici causa contaminatur. Unde & major videtur pollutio carnis in prole, quam fuerit in parente. Ad quod illi dicunt, quia licet caro prolis ex carne fœda seminetur, & in concupiscentia seminis concipiatur: non tamen majorem fœditatem trahit, quam caro unde seminatur, habuit. Quamvis etiam si fœdior atque immundior sit caro prolis, & ideo magis corrupta quam caro parentis: non tamen inde, ut ajunt, fit præjudicium veritati: quia nec absurdum esse dicunt, si carnis natura magis in posterioribus corrupta trahatur, neque ex ipsa magis corrupta anima amplius inficiatur.*

## Ex quo Auctore sit illa concupiscentia, Deo, scilicet vel alio.

*Præterea quæri solet: Utrum concupiscentia quæ post baptismum remanet, & tantum pœnalitas est, ante baptismum vero pœna erat, & culpa: ex Deo auctore sit non, vel ex alio. Ad quod breviter respondentes dicimus, quia in quantum pœna est, Deum habet auctorem: in quantum vero culpa est, Diabolum sive hominem habet auctorem.*

## Qua justitia animæ mundæ ex creatione illud peccatum imputetur, cum non possit vitare.

*Solet etiam quæri, qua justitia teneatur illo peccato anima innocens a Deo creata, cum non sit in potestate sua illud vitare. Non enim per liberum arbitrium illud committitur: quia non prius est anima, quam illi peccato est obnoxia. Ad hoc quidam dicunt ideo animam ream esse illius peccati, licet munda a Deo sit creata, quia cum infunditur corpori, condelectatur carni: ex quo peccatum contrahit. Quod si esset, jam non originale, sed actuale diceretur. Potius ergo ideo recte potest dici imputari animæ illud peccatum, quod ex corruptione corporis inevitabiliter trahit: quia ut ait*
Lib. 14. cap. 3. in medio t. 5. *Augustinus in libro de Civitate Dei: Non fuit corruptio corporis, quæ aggravat animam, causa primi peccati, sed pœna: nec caro corruptibilis animam peccatricem fecit, sed peccatrix anima carnem corruptibilem fecit.*

## Utrum illud peccatum sit voluntarium, vel necessarium.

*Illud etiam non immerito quæri potest. Utrum peccatum originale debeat dici voluntarium, vel necessarium. Et necessarium potest dici, quia vitari*
Psal. 24. *non potest. Unde & propheta dicit: De necessitatibus meis erue me. Et voluntarium non incongrue appellatur, quia ex voluntate primi hominis pro-*
Cap. 13. to. 1. *cessit, ut Augustinus in primo libro Retract. ostendit, dicens: Istud quod in parvulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non utantur libero arbitrio*

*bitrio voluntatis, non absurde vocatur voluntarium: quia ex prima hominis mala voluntate contractum, factum est quoniam modo hæreditarium.*

## Quare Deus animam corpori jungit, sciens eam inde maculari, & ideo damnari.

*Si vero quæritur, cur Deus qui fecit animam ipsam sine macula, & scit eam ex corporis conjunctione maculam peccati contrahere, & aliquando ante baptismum sejungi ab ipso corpore, & sic damnari, eam corpori jungit. Respondemus, ex altitudine judiciorum Dei id provenire, & nec* Rom. 11. *injuste id a Deo fieri. Ipse enim non incongrue humanæ conditionis modum, quem a principio instituit, licet peccata hominum intercesserint, sine immutatione continue servat: corpora de materia a principio sine vitio facta fingens, animasque de nihilo creans, eorumque conjunctione hominem perficiens. Cum ergo utraque hominis natura a Deo sine vitio sit instituta, licet a se peccato sit vitiata, non ideo immutabilis Deus humanæ conditionis primariam legem mutare debuit, sive ab hominum multiplicatione desistere.*

## An anima sit talis qualis a Deo creatur.

*Hic à quibusdam quæri solet: Utrum anima talis sit ante baptismum, qualis à Deo creatur. Quod non esse probare conantur hoc modo: Anima in corpore creatur, in cujus conjunctione peccato maculatur. Quam cito ergo est, peccatum habet: nec prius fuit, quam peccatum habuit: non est ergo talis, qualis a Deo creatur. Creatur enim a Deo innocens, & sine vitio: & numquam talis est. Ad quod dici potest, quia non omnino talis est, qualem eam Deus fecit. Deus enim bonam eam fecit, & bonitatem ei sine corruptione indidit. Et dicitur illa naturalis bonitas, quam in creatione a conditore suscepit: quam bonitatem per peccatum penitus non amisit, sed vitiatam habuit, quam Deus tamen sine vitio fecit. Si enim res bona non esset anima, in ea malum esse nequiret, cum non possit malum esse nisi in bono, ut post dicetur. Non ergo omnino talis est anima, qualis a Deo crea-* Dist. 31. *ta. Sicut quis pollutas habens manus, non tale habuit pomum, quale ego dedi mundis manibus. Ego enim dedi mundum.*

## An animæ ex creatione sint æquales in donis naturalibus.

*Illud quoque non incongrue quæri solet: Utrum omnes animæ ex creatione æquales sint, an aliæ aliis excellentiores. Pluribus non irrationabiliter videtur, quod ex ipsa creatione aliæ aliis excellant in naturalibus donis, ut in essentia alia aliis sit subtilior, & ad intelligendum memorandumque habilior, ut pote acutiori ingenio, & perspicatiori intellectu prædita. Quod non improbabiliter dicitur, cum in Angelis ita fuisse constet. Et licet naturalibus donis aliæ præ aliis polleant, tamen ante baptismum a corpore discedentes, parem pœnam, & post baptismum statim æqualem coronam sortiuntur: quia ingenii acumen vel tarditas, præmium vel pœnam in futuro non collocat.*

# DISTINCT. XXXII.

## Qualiter peccatum originale deleatur, seu curetur.

*Quoniam supra dictum est originale peccatum*, &c.

### Expositio Textus.

SUPRA ostendit Magister, qualiter peccatum originale traducitur. In hac parte intendit ostendere, qualiter curetur. Divisio. Dividitur autem pars ista in duas partes. In quarum prima determinat Magister, quo modo originale peccatum deleri habeat in baptismate: quod quidem est opus divinæ misericordiæ. Secundo vero determinat, qualiter in ipsius animæ infusione, & punitione salvetur rectitudo divinæ justitiæ, ibi: *Solet etiam quæri, qua justitia teneatur*, &c. Hoc autem facit, quia universæ viæ Domini misericordia, & veritas: Psal. 24. & ideo juxta benignitatem misericordiæ, manifestari etiam oportebat æquitatem justitiæ. Prima pars dividitur in tres partes. In prima ostendit, qualiter in baptismo deleatur peccatum originale ex parte animæ. Secundo vero, qualiter curari habeat ex parte carnis, ibi: *Solet autem hic quæri, utrum & ipsa caro*, &c. Tertio vero determinat de pœna, quæ remanet in utroque, videlicet de concupiscentia, ibi: *Præterea quæri solet, utrum concupiscentia*, &c. Similiter secunda pars principalis tres habet partes. In prima parte determinat, utrum Deus ex justitia debeat culpam originalem animæ imputare. Secundo vero quærit, cur Deus vult animam illam corpori maculato conjungere, ibi. *Si vero quæritur, cur Deus, qui fecit animam*, &c. In tertia vero determinat, qualis creetur anima a suo Auctore, ibi: *Hic a quibusdam solet quæri, utrum anima talis*, &c. Et sic in universo Magister in præsenti distinctione duo principaliter determinat, quorum unum A est, qualiter originale peccatum deleatur per opus divinæ misericordiæ. Alterum vero est, qualiter contrahatur salva æquitate divinæ justitiæ. Et omnia, quæ determinantur in parte ista, possunt reduci ad tria. Quorum primum est, qualiter deleatur originalis culpa. Secundum, a quo sit ipsa concupiscentia. Tertium vero est, qualiter ad infusionem animæ, & originalis culpæ imputationem salvetur divina justitia.

*Manet igitur, ut ait Augustinus*, &c. *Dub. I.*

Obiicitur: Cum post baptismum non debeat remanere in nobis nisi pœna B promovens, & concupiscentia sit magis pœna suffocans quam promovens, non debet remanere in corpore mortis hujus. Quod autem sit pœna suffocans, patet in littera sequenti, qua dicitur: *Ejus desideriis noxiis non obedire præcipimur*. Si igitur desideria concupiscentiæ sunt noxia, & prohibemur obedire concupiscentiæ, ergo videtur quod sit pœna suffocans. Item actus concupiscentiæ ligat rationem maxime in opere virtutis generativæ, sed talis est pœna suffocans, ergo, &c.

RESP. Dicendum quod concupiscentia, quæ remanet post baptismum non est pœna suffocans, quia non præcludit aditum vitæ spiritualis: stat C enim simul cum gratia prima: etsi incitet ad illicitum, non tamen prævalet, quia subter nos est appetitus noster, & nos dominari possumus illius. Remanet autem hæc concupiscentia in membris nostris, ut pœna promovens, maxime quantum ad exercitium pugnæ, quæ facit ad augmentum meriti, & coronæ: quod bene significatum est in ingressu filiorum Israel in terram promissionis, in qua reliquit eis Dominus adversarios, cum quibus pugnare possent, & per quos Deus eos probaret, utrum ipsi Deum diligerent, an non, sicut patet in lib. Judicum. Sunt & aliæ plures utilitates ad quas movetur homo occasione concupiscentiæ in se relictæ: sed hæc inveniri possunt lib. 4. dist. 4.

Per hoc patet responsio ad duo objecta. Nam concupiscentia non suffocat, nisi ei obedire velimus: & licet in actu generandi usus rationis impediatur, non tamen est ibi suffocatio, quia talis actus potest esse meritorius.

*Per gratiam baptismi, &c. Dub. II.*

Contra: Aut enim gratia baptismi habet oppositionem, aut non. Si sic: ergo una non potest stare cum altera: ergo adveniente gratia recedit concupiscentia, nec minuitur. Si non opponitur ei: ergo videtur quod ipsam non diminuat. Item si concupiscentia minuatur per gratiam: ergo cum sit finita, videtur quod aliquando totaliter auferatur: quod est contra Augustinum in littera, qui dicit quod hoc non præstatur nisi miraculo ineffabili, ut lex peccati prorsus extinguatur. Ideo est hic quæstio, utrum fomes in aliquo totaliter fuerit extinctus.

Resp. Dicendum quod sicut dictum est supra, concupiscentia duo dicit. Dicit enim appetitum immoderatum boni commutabilis: & sic dico quod ista immoderantia circa appetitum potest esse dupliciter. Aut ita quod ratio captivetur, & anima pervertatur, ut necessitatem habeat præponendi bonum commutabile bono incommutabili, & sic dicitur esse concupiscentia intensa: & hoc modo tenet rationem culpæ, ratione videlicet illius immoderantiæ. Alio modo concupiscentia dicit immoderantiam, non quia ratio succumbat sensualitati, sed quia sensualitas non perfecte obtemperat rationi: & hoc modo tenet rationem pœnæ. Primo modo, quia tenet rationem culpæ, directe opponitur ipsi gratiæ: & ideo gratia superveniens aufert illam immoderantiam, pro eo quod talis immoderantia ponebat debitæ justitiæ carentiam. Aliam autem immoderantiam, quæ, sicut dictum est, dicit rationem pœnæ, non tollit gratia in suo adventu, propter hoc quod non opponitur formaliter ei: sed quoniam gratia, & concupiscentia relicta respectu ejus, ad quod inclinant, quamdam habent oppositionem, hinc est quod secundum quod homo plus exercitatur in gratia, magis & magis remittitur concupiscentia: numquam tamen omnino tollitur concupiscentia, quia semper remanet radix ejus in homine, nisi auferatur per donum gratiæ speciale, sicut in Virgine creditur fuisse post conceptionem Filii Dei: sed hoc magis habet locum in tertio, cum quæritur de sanctificatione Virginis. Per hæc autem quæ dicta sunt, patent objecta. Gratia enim, & concupiscentia quodam modo opponuntur, & quodam modo non, sicut ostensum est. Ad illud quod obiicitur secundo, quod concupiscentia est finita, ergo aliquando totaliter aufertur, dicendum quod hoc verum esset, si concupiscentia diminueretur quantum ad causam: sed solum minuitur quantum ad exercitium, sive per comparationem ad illud, ad quod est: & ideo numquam totaliter tollitur, sicut habilitas animæ numquam totaliter per peccatum adimitur: & hoc melius infra videbitur.

*Manet hoc vitium concupiscentiæ in vetustate carnis tamquam superatum, & peremptum, nisi illicito consensu quodam modo reviviscat, & in regnum proprium, dominationemque revocetur. Dub. III.*

Hoc videtur falsum esse, quia concupiscentia prout regnabat, dicebatur esse originale peccatum ab Augustino, videtur quod si revocetur in regnum proprium post baptismum, quod originale peccatum revertatur: quod si hoc falsum est: patet, &c. *Magister d. 30. colligit ex ser. 11. de ver. Apo.l.*

Item quæ sunt diversorum generum, unum non auget alterum: sed illicitus consensus est culpa, concupiscentia relicta est pœna: ergo non augetur per consensum illicitum.

Resp. quod concupiscentia augetur per consensum illicitum, sicut dicit Augustinus, & hoc duplici ex causa. *De pecc. mer. & rem. lib. 2. cap. 28.* Pri-

Primo, quia gratia expellitur, ex A cujus præsentia ratio sensualitati præerat, & per consequens remittebatur concupiscentia. Alia est ratio, quia potentia ex frequentia actus magis prompta efficitur ad exeundum in actum consimilem, & quia actus illicitus dicit actum concupiscendi, hinc est quod concupiscentia augetur ab actu illicito, quasi a simili. Ad illud ergo quod obiicitur, quod tunc redit originale peccatum, dicendum quod hoc non sequitur, duplici ex causa. Primo quidem quia concupiscentia regnans non dicitur peccatum originale, nisi in quantum habet regnum, & dominium ab ipsa hominis origine: cum autem illud habet per B illicitum actum, non habet rationem originalis peccati, sed potius actualis. Alia est etiam ratio, quia aliter diminuitur concupiscentia per baptismum, aliter augetur per illicitum consensum. Per baptismum enim sic diminuitur, ut auferatur illud quod formaliter erat peccatum originale, videlicet carentia debitæ justitiæ. Ibi enim absolvitur quis a debito originalis justitiæ, ad quam omnes tenebantur ex ipsa obligatione Adæ: sed per illicitum consensum augeri dicitur, pro eo quod dum homo peccat, magis efficitur pronus ad malum saltem intensive, & quantum ad aliquod peccati genus determinatum. Ad il- C lud quod obiicitur, quod sunt diversorum generum concupiscentia, prout est culpa, & prout est pœna, dicendum quod etsi sint diversorum generum in genere moris, non tamen in genere naturæ: utriusque enim actus est concupiscere. Præterea, etsi concupiscentia prout est pœna, non sit ejusdem generis cum concupiscentia prout est culpa, formaliter loquendo, quia tamen est pœna vitiosa, ad illam de se ordinat, & per hoc una augmentatur per alteram, sicut docet ipsa experientia.

*Quo modo ergo alia peccata præterreunt actu, &c. Dub. IV.*

Contra: Si concupiscentia remanet actu: ergo in originali non tantum consideratur reatus, verum etiam actus: ergo debet dici peccatum actuale. Item falsum videtur dicere cum ait, quod alia peccata transeunt actu, & remanent reatu: cum enim dimittuntur peccata actualia in baptismo, transeunt & quantum ad pœnam, & quantum ad culpam: ideo pœnitentia etiam transeunt quantum ad reatum pœnæ æternæ. Et si tu dicas quod remanet reatus ad pœnam satisfactoriam, & temporalem: obiicitur similiter de originali, post cujus deletionem in baptismate remanet obligatio ad mortem, & ad alias pœnas temporales.

Resp. Dicendum quod Magister large vocat hic actum, non solum ipsum actualem motum, sed etiam pronitatem illam, secundum quam homo ordinatur ad actum. Et ideo dicitur originale peccatum remanere actu, quia cum sit ibi privatio originalis justitiæ, per quam homo est reus carentiæ visionis Dei, sit etiam pronitas, per quam homo ordinatus est ad actum concupiscendi: ideo aufertur illa privatio justitiæ originalis, & relinquitur illa inclinatio habitualis. Ad illud vero quod obiicitur de transitu actuali, dicendum quod Magister non loquitur de transitu, qui est per peccati deletionem, sed per peccati consummationem, & per quem modum præsens, & præteritum dicitur transire: ideo dicit quod transit quantum ad actum, & remanet quantum ad reatum, quia actus est in fieri, sed reatus in quiete.

*Ad quod dici potest, &c. Dub. V.*

Innuit Magister quod anima non est talis, qualem Deus fecit. Contra: In subita operatione simul est fieri, & factum esse: sed illud argumentum est necessarium: Deus facit animam, er-

ergo est. Et illud: Deus facit talem A animam, ergo talis est: igitur Magister implicat duo opposita in littera. Item: Quæro, aut Deus fecit animam justam, aut injustam. Si justam: ergo Deus dedit ei justitiam, & hoc est falsum: non enim justitia creata fuit cum illa anima. Si injustam, & talis est: ergo talis est anima, qualem eam Deus fecit. Propter hoc est quæstio, qualem Deus fecerit illam animam: & non videtur quod possit dari quod fecerit eam injustam, cum summa justitia non possit facere aliquid injustum: non videtur similiter quod fecerit eam justam, quia B cum in primo instanti fuerit injusta simul fuisset justa, & injusta, & hæc sunt incompossibilia. Non enim videtur quod possit dari medium circa hæc, quia hæc duo sunt immediate opposita circa animam.

Resp. Dicendum quod cum quæritur, qualem Deus fecerit animam quantum ad bonitatem, & malitiam, hoc potest intelligi dupliciter. Aut quantum ad bonitatem naturæ, aut quantum ad bonitatem moris. Si quantum ad bonitatem naturæ, sic concedendum est quod fecit animam bonam, & adhuc bona est. Si quantum ad bonitatem moris, sic dicendum est quod Deus nec fecit eam bo- C nam, nec malam. Bonam enim non fecit, quia bonitatem illam animæ non dedit obsistente infectione ex parte corporis, cui anima in eodem instanti unita fuit, in quo creata. Non fecit eam malam, quia quamvis anima ab instanti suæ creationis mala sit, hoc tamen non est a Deo creante, sed a carne inficiente, & ideo dicit Magister hanc non esse concedendam: anima est talis, qualem Deus eam fecit, sed potius econverso: non quia Deus dederit ei actualem justitiam, sed quia dedit ei bonitatem naturæ ad habendam justitiam ordinatam, a qua justitia privatur per carnem infectam. Et sic patent objecta. Per hunc autem modum respondendum esset, si quæreretur de actione mala, quæ ponitur esse a Deo secundum quod actio: non enim est a Deo secundum quod justa, quia non est justa: nec secundum quod injusta, quia injustitia non est a Deo: sed est a Deo secundum bonitatem naturæ per quam est indifferens ad utrumque: consimili modo intelligendum est in creatione animæ.

*Pluribus non irrationabiliter videtur, &c.* *Dub. VI.*

Innuit quod ex ipsa creatione una anima est subtilior alia in essentia, & ad intelligendum, memorandumque habilior. Contra: Hoc enim videtur esse falsum, quia sicut dicit Gregorius: Omnes homines natura pares genuit: ergo similiter & ab ipsa creatione animæ pares sunt: hic quæri potest, utrum subtilitas ingenii, & habilitas ad memorandum veniat ex parte corporis, an ex parte animæ. Et quod ex parte animæ, videtur Magister in littera dicere. Sed contrarium hujus videtur, quia videtur quod ipsa anima, quæ non variatur per tempora, modo dementior est, modo ad intelligendum acutior. Hoc autem non potest esse nisi ex parte corporis. Item: Videmus quod cholerici naturaliter sunt majoris ingenii, quam phlegmatici: ergo si hoc dicit complexionem ex parte corporis, videtur, &c.

*Greg. lib. 2 in cap. 31. Job c. 10. tom. 2.*

**Cholerici sunt majoris ingenii quam phlegmatici.**

Resp. Dicendum quod sicut dicit Magister in littera, satis probabile est quod in ipsa creatione sit præcellentia in animabus. Et quod dicuntur esse pares, hoc non intelligitur quantum ad privationem ordinis naturalium in præcellentia, sed quantum ad privationem ordinis in dominio, & servitute. Si autem quæritur, unde veniat ista præcellentia naturalium, utrum ex parte animæ, an ex parte corporis, dicendum quod cum anima non sit propter corpus, sed corpus propter animam, ista præcellentia ex parte animæ venit. In hoc autem præcellit una anima alteram, non ratione principii ex quo, cum sit ex nihilo, sed ratione sapientiæ Conditoris, qui producit omnia

nia secundum ordinem debitum. Non A est tamen negandum, quin multum faciat corpus ad exercitium illarum habilitatum, quæ animæ in sui creatione insunt. Unde dispositio bona corporis multum expedit, sicut econtrario mala multum impedit: propter hoc judicantur cholerici boni ingenii, quia anima quantum ad usus illius habilitatis juvatur per convenientem dispositionem ex parte corporis. Attamen non est illa ratio principalis boni ingenii, quia videmus aliquando homines contrariæ complexionis ingeniosos esse. Unde videmus homines ad diversa exercitia aptos quosdam ad artes mechanicas, quosdam ad liberales, & iterum quosdam ad mathematicam, quosdam ad metaphysicam, quosdam ad naturalia, quosdam ad rationalia. Si quæratur ratio hujus: respondebit Theologus, quod hoc est ex distributione donorum Dei, a quo non tantum procedunt dona gratuita, immo dona naturalia: & omnia talia gratiæ vocantur a Sanctis, & de hujusmodi intelligitur illud: Unusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrantes, &c. Naturalis autem respondebit, quod hoc venit ex diversa dispositione ex parte corporis, vel quantum ad complexionem, vel quantum ad organizationem: uterque tamen bene, sed Theologus melius, quia principaliorem assignat causam: unde & Philosophus in libro de animalibus, cum assignat causas dispositionis membrorum, ubi non invenit causam principalem ex parte naturæ, reccurrit ad dispositionem conditricis sapientiæ.

*Cholerici cur boni ingenii.*

*1. Pet. 4.*

## *ARTICULUS I.*

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæstio circa tria. Primo enim quæritur de deletione originalis culpæ. Secundo quæritur de morbo concupiscentiæ remanente. Tertio quæritur de æquitate divinæ justitiæ in infusione, & punitione animæ. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, utrum baptismus deleat originale quantum ad culpam, quæ est in mente. Secundo vero, utrum deleat quantum ad ejus causam quæ est in carne.

## QUÆSTIO I.

### *An baptismus deleat originale quantum ad culpam.*

*Alex. Alens. 2. p. q. 105. Membro 6.*
*S. Thom. 1. 2. q. 81. art. 3.*
*Et 2. Sent. dist. 22 q. 1. art. 2.*
*Scotus 2. Sent. dist. 32. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2 Sent. p. 2. dist. 32. q. 1. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 32. q. 1.*
*Durandus 2. Sent. dist. 32. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d 32. q. 2.*
*Gabriel Biel. 2. Sent. d. 32. q. 1.*

B UTRUM baptisimus deleat originale quantum ad culpam. Et quod sic, videtur: Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non intrabit in regnum cœlorum: hoc autem non est propter culpam actualem in parvulis: ergo si hoc est, erit propter culpam originalem: sed post baptismum non privatur parvulus regno cœlorum: ergo necesse est quod in baptismo tollatur illud quod reddebat hominem indignum visione Dei: ergo, &c.

*Fundam. Joan. 3.*

ITEM: Quicumque baptizati sumus in CHRISTO JESU, in morte ipsius baptizati sumus. Et post: Qui enim C mortuus est peccato, justificatus est a peccato: Glossa: Ita per baptismum mortui sumus peccato, sicut CHRISTUS semel mortuus est pœnæ.

ITEM hoc ipsum videtur ratione: Baptismus enim est Sacramentum veteris, & etiam novæ legis: ergo sicut in baptismate homo lavatur exterius, ita vere lavatur interius: si ergo in baptismo exterius vere lavatur, puer, videtur quod interius a peccato originali mundetur.

ITEM In baptismo efficitur homo membrum Christi, & regeneratur generatione spirituali: si ergo membrum Christi esse non potest quis, quamdiu manet in peccato mortali, videtur quod per baptismum originale peccatum deleatur quantum ad culpam.

1. SED

Ad oppositum.

1. Sed contra: Impossibile est deleri maculam peccati, sive deformitatem amoveri quamdiu manet privatio boni, quæ debet inesse: sed in homine post baptismum manet carentia illius originalis justitiæ, quæ fuit in Adam in statu innocentiæ: ergo per baptismum non deletur macula originalis culpæ. Major manifesta est per ipsam peccati diffinitionem. Minor manifesta est per ipsam experientiam, quia manifeste videmus quod post baptismum caro spiritui non ita subiicitur, sicut in Adam subiiciebatur.

2. Item impossibile est maculam peccati deleri, quamdiu manet actus peccati, sicut est manifestum. Numquam enim alicui remittitur peccatum fornicationis, quamdiu est in actu fornicandi, sed post baptismum manet originale quantum est actum, sicut dicit Magister: ergo impossibile est quod in baptismo deleatur quantum ad maculam, & reatum.

3. Item concupiscere post baptismum, culpa est: sed quales sunt actus, tales sunt habitus: ergo concupiscentia, quæ remanet post baptismum, est culpa: sed non est culpa actualis: ergo est culpa originalis: igitur per baptismum originalis culpa non deletur quantum ad maculam.

4. Item culpa est meritum pœnæ: ergo si omnino cessat culpa, omnino debet removeri pœna. Si igitur post baptismum remanet pœna debita originali, utpote mors, & consimiles pœnæ, non videtur quod per baptismum fiat deletio originalis culpæ quantum ad maculam. Quod si tu dicas quod macula peccati deleta, potest remanere aliquis reatus in anima, & obligatio ad pœnam pro culpa prius facta, videtur tunc quod originale remanet quantum ad reatum: igitur male dicit Magister, cum ait: Originale transit reatu, & remanet actu.

## CONCLUSIO.

*Originale peccatum quantum ad culpam attinet, deletur per sacramentum baptismi: nam per gratiam excluditur carentia debitæ justitiæ, in carentia erit peccatum originale formaliter.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod sicut dicit Magister in littera, & accipit a verbis Augustini, duplici ratione dicitur originale remitti in baptismo, quia per gratiam baptismi vitium concupiscentiæ debilitatur, atque extenuatur, ut jam non regnet, & quia reatus ipsius solvitur. Ad hujus autem verbi intelligentiam notandum quod illud verbum dupliciter potest intelligi, & utroque modo satis probabiliter. Uno modo sic, sicut dicit Aug. in lib. de baptismo parvulorum: Originale peccatum est concupiscentia, sive vitium concupiscentiæ, & hoc ipsum dicit Magister in littera. Hæc autem concupiscentia prout dicitur esse originale peccatum, nominat appetitum boni commutabilis intensum, & inordinatum. Et ratio hujus est ista, quoniam originale peccatum non tantum est culpa, sed etiam culpa mortalis. In quantum culpa est, dicit privationem ordinis debiti, in quantum mortalis est, non tantum dicit boni debiti privationem, sed etiam dicit ordinis & justitiæ subversionem. Ad hoc igitur quod concupiscentia in aliquo dicat culpam originalem, necesse est quod dicat necessitatem concupiscendi, sive appetitus immoderantiam cum debito non concupiscendi, & cum dominio: ita quod carnalis appetitus præsit spiritui. Et quia utrumque horum est in homine ante baptismum, habet enim debitum non concupiscendi, quia ad hoc tota humana natura in Adam fuerat obligata, nec illa obligatio alicui fuerat relaxata. Habet etiam dominium, quia gratia destitutus vincitur lege membrorum: hinc est quod habet in se originale peccatum: cum autem homo baptizatur, tunc gratia infundi-

*De nupt. & concup. lib. 1. cap. 32. De pecc. mer. & remiss. lib. 2. cap 28. August. de pecc. merit. & remissione. lib. 1. c. 9. to. 7. & 12. de verb. Apost. to. 10.*

ditur ex merito passionis CHRISTI, cujus efficitur membrum: & per baptismum ab illo debito absolvitur: gratia vero erigit animam, & dat ei potentiam, ut non vincatur a concupiscentia, & per hoc aufert ei dominium. Et hinc est quod quia in baptismate tollitur concupiscentiæ dominium, & solvitur non concupiscendi debitum, quod omnino aufertur ratio culpæ ab ipsa concupiscentia, licet aliquo modo remaneat: & hinc est quod Magister dicit, quod originale in baptimo transit reatu, & remanet actu, quia etsi remaneat concupiscentia, non tamen remanet prout est culpa, & obbligatoria ad pœnam. Hinc est etiam quod Magister dicit duplici ratione in baptismate peccatum originale deleri, & quia vitium concupiscentiæ extenuatur, & quia reatus solvitur. Aliter etiam potest intelligi verbum illud, ut intelligamus sicut superius dictum fuit, in originali culpa reperiri conformitatem quamdam ad culpam actualem. Sicut enim videmus quod in culpa actuali, & est conversio & est aversio, & in ipso actu peccandi, & in ipso habitu peccati est privatio habitus boni, & quædam habilitatio ad actum peccati, sic in originali intelligimus esse debitæ iustitiæ carentiam, & concupiscentiam. Et quemadmodum in actuali privatio habilitatis bonæ est ipsum peccatum formaliter loquendo: ipsa vero habilitatio, sive pronitas ad actum peccati non est peccatum, nisi materialiter loquendo, pro eo quod non est culpa nisi quamdiu manet ibi privatio: sic intelligendum est in proposito. Et quemadmodum in actualis peccati deletione, cum gratia infunditur, statim removetur culpa, inquantum erat deformitas, & privatio: nihilominus tamen simul cum hoc manet quædam pronitas ad actum, licet remissa, in his potissime, qui peccaverunt peccato consuetudinis: sic quando gratia baptismalis infunditur animæ, statim removetur originale peccatum, eatenus, qua erat carentia debitæ iustitiæ, etiam cum statim

Augu. de nupt. & concup. l. 1. c. 25. to. 7.

Dist. 30. art. 2. q. 1.

A gratia est in anima, simul cum ea est iustitia: concupiscentia vero non omnino tollitur, sed minuitur pro eo quod pronitas ad culpam simul potest stare cum gratia, quia sicut dictum est, talis pronitas non erat ipsum peccatum loquendo formaliter, sed materialiter. Unde cum excluditur carentia debitæ iustitiæ per gratiam baptismalem, remanet concupiscentia ratione pœnæ. Et hinc est quod dicit Magister, quod transit reatu, & remanet actu, quia iam non est culpa, per quam homo sit dignus pœna, sed pœna est ex præcedenti culpa relicta. Pro tanto dicit quod originale peccatum duplici ratione dicitur remitti in

Augus. de nupt. & conc. l. 1. c. 25. t. 7.

B baptismo, & quia concupiscentia extenuatur, & quia debitum solvitur. Solvitur namque debitum, dum per iustitiam gratiæ recompensatur iustitia originalis innocentiæ. Concupiscentia vero remittitur, dum potestas datur spiritui per gratiam regendi, & vincendi carnem. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes peccatum originale quantum ad culpam deleri in baptismo.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium quod manet privatio originalis iustitiæ. Respondetur quod debitum solvitur merito passionis CHRISTI, & recompensatio fit gratia Spiritus sancti, quam deus dat animæ, & quam etiam plus acceptat, quam iustitiam innocentiæ.

C 2. AD illud quod obiicitur, quod manente actu non potest deleri culpa, dicendum quod verum est de actu, in quo consistit plena ratio culpæ, sicut in actu fornicationis consistit consummatio illius peccati. Actus autem originalis peccati vocatur hic concupiscentia, sive necessitas concupiscendi: sed hæc non manet prout in ipsa est illius peccati consummatio. Sicut enim dictum est, nec manet quantum ad dominium, nec manet quantum ad non concupiscendi debitum. Unde sicut in aliquo casto post deletionem, & dimissionem peccatti luxuriæ manere potest aliqua pronitas carnalis concupiscentiæ, & etiam aliquando in actum concupiscendi exire,

sal-

salva nihilominus castitate, sic & in A propositio intelligendum est esse.

3. Ad illud quod obiicitur, quod concupiscere post baptismum est peccatum, dicendum quod verum est: sed ex hoc non sequitur quod illa concupiscentia, quæ provocat ad concupiscendum, sit peccatum, sed sufficit quod sit peccatum, vel ex peccato relicta. Quando ergo dicitur quod 2.Eth.c.1. quales sunt actus, tales sunt habitus, hoc intelligitur de habitibus, generatis ex actibus frequentatis, sicut de habitibus consuetudinalibus. Concupiscentia vero illa, quæ post baptismum remanet, non est aggenerata ex frequenti concupiscere, sed ex carnis corruptione: & ideo non habet rationem culpæ, sed pœnæ: quia vero ad malum inclinat, potius vitiositas, quam pœnalitas appellari debet.

4. Ad illud quod obiicitur, quod remota culpa debet per consequens removeri pœna, dicendum quod illud verum est de pœna æterna, & eius reatu: de aliis vero pœnis temporalibus hoc non oportet, sicut manifestum est in sacramento pœnitentiæ, in quo etsi deleatur culpa in contritione, nihilominus tamen obligatur homo ad satisfactionem: quamvis enim Deus remittat offensam, adhuc tamen quærit emendationem. Et si tu obiicias quod in baptismo est plena remissio, unde delentur ibi actualia quantum ad pœnam, & culpam, & ita multo fortius originale: ad hoc satis planum est respondere: sed huius quæ- Dist.4.p.1 art.1.q.2. stionis determinatio non spectat ad locum istum: sed ad quartum librum in ea parte, in qua agitur de baptismo quantum ad effectum: & ibi determinatum invenietur, quare homo in baptismo a quibusdam pœnis absoluitur, a quibusdam vero minime. Et quia superfluitas vitanda est, & singula suis locis tractanda sunt tum propter ordinem, tum propter brevitatem, ad præsens omittendum est.

## QUÆSTIO II.

*An originale peccatum deleatur per baptismum, quantum ad causam.*

*Alex. Alens. 2. p. q. 103. Membro 6.*
*S. Tho. 2. Sent. dist. 32. q. 1. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 32. q. 1 art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 32. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 32. q. 2.*

Utrum originale peccatum per baptismum deleri habeat, quantum ad causam. Et quod sic, videtur per verbum Damasceni, qui dicit quod duo sunt in baptismo correspondentia duobus, quæ sunt in homine, ait e- Ad oppositum. B nim sic: Quoniam duplex est homo ex anima, & corpore, duplicem dedit purgationem per aquam, & spiritum: spiritu, quod secundum imaginem, & similitudinem est, renovante, & aqua per spiritus gratiam corpus a peccato purgante, & a corruptione liberante. Si igitur hæc corruptio est causa originalis peccati transfundendi, videtur quod originale peccatum non solum deleatur quantum ad culpam, sed etiam quantum ad causam.

2. Item potentior est Christus in satisfaciendo, quam fuerit Adam Rom. 5. in corrumpendo, sicut dicitur: Non sicut delictum, ita & donum. Ex C quo innuit quod multo majus fuit donum, quam delictum: ergo si delictum Adæ non tantum potuit inficere hominem in se, sed prout est principium alterius, videtur quod baptismi sacramentum non tantum curet hominem in se, sed etiam prout est alterius principium.

3. Item non removetur effectus persistente causa: ergo si baptismus removet ipsum originale peccatum ab homine, necesse est quod & causam originalis peccati excludat ab ipso: etsi hoc, videtur tunc quod baptizatus non transfundat in alterum originale peccatum.

Item non sufficienter curat morbum, qui relinquit radicem morbi: ergo aut Christus non est medicus perfectus,

fectus, aut si perfectus medicus est A per medicinam sacramenti baptismi non solum expiatur originale quantum ad culpam, sed etiam quantum ad causam: & si hoc: ergo baptizatus. &c.

5. ITEM tales sunt fructus, qualis est arbor: & tales sunt rami, qualis & radix. Unde & Dominus: Non potest arbor bona fructus malos facere. Et Apostolus: Si radix sancta, & rami sancti: ergo si originale deletum est in parente, & parens est purificatus, videtur similiter quod purificetur & proles: & si hoc, aut originale non deletur per baptismum, aut si deletur quantum ad culpam, deletur similiter quantum ad causam. Si tu dicas quod B baptismus non purificat hominem ab originali inquantum est corruptio naturalis, sed inquantum est corruptio personalis. Contra: si oppositum est causa oppositi, & propositum est causa propositi: sed persona corrupta corrumpit naturam: ergo pari ratione persona sanata, sanatur & natura.

Matt. 7. Rom. 11.

6. ITEM si aliquis curet aliquem a lepra, quia lepra est morbus hæreditarius: hoc ipso quod a lepra curat, dat ei potentiam generandi filium sanum: ergo pari ratione si originale morbus est hæreditarius, videtur quod non deleatur, quin auferatur illa corruptio, per quam originale in alterum transfunditur.

Fundamenta.

SED CONTRA: Baptizatus etiam post baptismum sentit in se motus concupiscentiæ, sed concupiscentia ortum habet ex carnis fœditate, & illa est causa originalis peccati in prole: ergo baptismus non curat morbum originalis peccati quantum ad radicem.

ITEM causa originalis peccati residet penes carnem: sed gratia Spiritus sancti respicit proprie ipsam mentem: ergo si causa originalis peccati non opponitur ipsi gratiæ, videtur quod per gratiam baptismalem non habeat removeri.

ITEM si baptismus curaret originale, non tantum inquantum est morbus personalis, sed etiam inquantum est morbus naturalis: igitur parente baptizato non oporteret prolem baptizari. Si igitur unumquemque in propria persona necesse est baptizari, videtur quod in baptismate non fiat deleto originalis quantum ad causam, & radicem morbi.

ITEM propter peccatum originale habemus ignorantiam in mente, & concupiscentiam in carne: sed baptismus non tollit homini ignorantiam, quæ se tenet ex parte mentis: ergo multo minus nec illam corruptionem, quæ se tenet ex parte carnis: sed illa est causa originalis: ergo, &c.

## CONCLUSIO.

*Quamvis originale peccatum deleatur per baptismum quantum ad culpam non tamen quantum ad causam trasfundendi illud in alteram personam.*

RESP. AD ARG. Dicendum quod dupliciter est loqui de causa originalis, aut secundum considerationem unius hominis in se, aut per comparationem ipsius ad alterum ex ipso propagandum. Si primo modo loquamur, sic semper cum deletur peccatum originale, deletur & causa originalis peccati quantum ad hoc, ut non possit deinceps peccatum originale causari in anima baptizati. C Remittitur enim quodam modo fœditas carnis, & per consequens improbitas suæ tyrannidis, ratione cujus habebat spiritum in servitutem peccati redigere: quod quidem non potest facere post baptismum propter auxilium gratiæ, quod ibi datur spiritui, per quod præsidet carni: & ita effectus illius gratiæ quodam modo redundat in carnem. Si autem loquamur de causa originalis respectu alterius propagandi, sic per baptismum non deletur originale quantum ad causam, sive radicem. Et ratio hujus potissima, ut credo, est, quia corruptio, quæ est causa originalis peccati propagandi, est corruptio naturæ consistens penes vim,

quæ

quæ habet radicari in carne. Unde A originale prout est vitium personæ, respicit voluntatem: prout autem est vitium naturæ, respicit generativam virtutem, & carnem: gratia autem sacramentalis proprie respicit corruptionem personæ: contra vero corruptionem naturæ non habet ordinari directe: & hinc est quod cum infunditur gratia baptismalis, deletur originalis culpa, secundum quod erat peccatum ipsius animæ: remanet tamen aliquis languor in carne, quæ est causa originalis in prole. Si autem quæratur, quare remedium gratiæ sacramentalis ordinatur directe contra originale prout corrumpit personam, & non prout corrumpit na- B turam, dicendum quod summus medicus hoc instituit ratione congrua exigente, tum ex parte medici, tum ex parte ægroti, tum ex parte medicamenti. Ex parte, inquam, medici, quia sic Dominus debuit nos curare, ut salutem nostram unusquisque ab ipso immediate recognosceret, ideo unumquemque voluit curari a suo baptismate immediate, & in se: & propterea baptismus delet originale in homine secundum quod est individuum, non secundum quod est alterius principium, ut ex hoc unusquisque reddat obsequium Deo debitum, & magis recognoscat salvationis suæ beneficium. Ex parte etiam ægroti C congruentia erat: Deus enim neminem vult salvari, nisi salva arbitrii sui libertate: & ideo talem efficaciam medicamento dedit, ut salva esset libertas, & meritum liberi arbitrii. Ideo etiam ut fides habeat locum, occultat Dominus sacramenti sui effectum; & ideo non curatur naturæ morbus. Ex parte etiam medicamenti ratio est, quia virtus regenerativa in sacramento est ipsa fides, unde a fide passionis dicuntur sacramenta habere efficaciam. Quoniam ergo hæc virtus regenerativa principaliter respicit voluntatem, & mentem; virtus autem generativa principaliter respicit decisionem carnis a carne, hinc est quod baptismus sanat, sive curat originale secundum quod est morbus personæ, dum in eo datur gratia, per quam rectificatur personalis voluntas: remanente nihilominus corruptione in carne, & in vi generativa, quæ causa est transfundendi originalem culpam. Et sic patet quod per baptismum deletur originale peccatum quantum ad culpam: non tamen removetur causa transfundendi originale in personam alteram, sicut rationes ostendunt, quæ ad secundam partem inducuntur: & ideo concedendæ sunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de Damasceno, quod caro, & Spiritus purgantur in baptismo, dicendum quod Damascenus intelligit carnem purgari, quia fœditas carnis aliquo modo remittitur, non quod omnino tollatur: & illam remissionem, sive diminutionem fœditatis, purgationem vocat propter hoc quod non est amplius causa culpæ in eo, in quo est: non tamen per baptismum omnino fœditas deletur, cum non tantum pruritus coitus sit in paganis, verum etiam in Christianis. Probabile tamen est quod aliquo modo illa fœditas per baptismum remittatur: vulgo enim dicitur quod parvuli baptizati non ita fœtent, sicut alii non baptizati. *Parvuli baptizati non ita fœtent sicut non baptizati.*

2. Ad illud quod obiicitur quod Christus magis fuit sufficiens ad satisfaciendum, quam Adam ad corrumpendum, dicendum quod verum est: verumtamen quia non dedit omnem virtutem sacramento, quam dare poterat, sed quam dare congruebat: ideo etsi sufficientior esset, non tamen dedit virtutem sacramento curandi omnem corruptionem, sed solum corruptionem personæ: sic enim congruebat, ut prius ostensum est.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non removetur effectus permanente causa, dicendum quod verum est de causa efficiente, & conservante, non de efficiente tantum. Verum est etiam de existentia causæ in ea dispositione, in qua producit effectum. Neutro autem istorum modorum re-

remanet causa originalis, quia fœditas ipsa non est causa conservativa originalis, cum originale sit in anima separata, sive quia non remanet in ea dispositione, & intensione secundum quam anima ex ipsa contrahit originale.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non sufficienter curat morbum, qui relinquit radicem, dicendum quod hoc verum est, quando radix morbi relinquitur, quæ potest causare vulnus in eo, qui curatur: non sic autem relinquitur radix originalis peccati, quæ quidem possit iterare morbum illum circa eum, qui baptizatur. Posset tamen & aliter dici, quod utile est relinquere radicem alicujus ægritudinis, quia una ægritudo frequenter curat alteram. Hujusmodi autem corruptio quæ remanet in carne, occasio est vitandi multa mala, & per consequens faciendi multa bona, sicut ostenditur in Quarto, in tractatu de affectu baptismi.

*Dist. 4. p. 1. art. 1.*

5. Ad illud quod obiicitur, quod si radix sancta est, & rami, dicendum quod illud intelligitur per se loquendo, ut si radix sancta sit secundum quod radix: baptismus autem etsi sanctificet hominem, non tamen sanctificat eum secundum quod est principium alterius, quia remedium illud curat morbum personæ, non naturæ, sicut ostensum est.

6. Ad illud quod obiicitur, quod curato leproso datur ei virtus generandi sanum, dicendum quod non est simile. Lepra enim sic est morbus hæreditarius quod non est alius morbus ut corrumpit personam, & ut corrumpit naturam, eo quod totum hominem inficit ex parte carnis, non solum quantum ad nutritivam, sed etiam quantum ad generativam: & ideo leprosus generat leprosum, quia ita corruptus est in eo humor generativus, sicut nutritivus, & quando homo a lepra curatur, uterque humor simul in ipso sanatur. Sed in originali peccato est corruptio personæ, & naturæ, ita quod istæ corruptiones sunt diversæ. Corruptio enim personæ respicit liberam voluntatem: corruptio vero naturæ secundum quod ab illa causatur, respicit generativam virtutem. Est enim natura vis insita rebus ex similibus similia procreans: & ideo quamvis una istarum corruptionum per baptismum curetur, non oportet quod curetur alia: & hinc est quod mundificatus per baptismum generat immundum. Qualitas enim prolis genitæ plus conformatur dispositioni virtutis generativæ, quam dispositioni voluntatis liberæ: & ideo exemplificat Augustinus, quod sicut circumcisus generat præputiatum, & ex grano mundo generatur granum cum paleis, & hoc ideo, quia omnia ista erant in vi propagativa, & ratione seminali secundum quam hæc propagantur: ideo similiter intelligendum est in hominibus quod quia corruptio remanet in vi generativa, quamvis voluntas curetur per gratiam, homo generat secundum id, in quo assimilatur Adæ, non secundum id in quo assimilatur Christo: & ideo producit filium similem Adæ prævaricatori, magis quam suo Redemptori.

*Aristot. 1. Mag. moral. 10.*

*Exemplum*

## ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de secundo principali, scilicet de morbo concupiscentiæ. Et circa hoc quæritur, in quo sit concupiscentia tamquam in subjecto. Secundo quæritur, a quo sit tamquam a principio effectivo.

## QUÆSTIO I.

*An concupiscentia sit in anima, vel in carne ut in subjecto.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 105. Membro 3. ar. 3.*
*S. Thom. 1. 2. q. 83. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 32. art. 2 q. 2.*
*Stephanus Brulef. 2. Sent. d. 32. q. 3.*

In quo sit concupiscentia tamquam in subjecto, videlicet, utrum sit in anima, vel in carne. Et quod in carne, videtur. Ad Romanos dicit Apostolus: Video aliam legem in mem-

*Ad oppositum. Rom. 7.*

membris meis repugnantem legi mentis, meæ. Glossa: Video aliam legem, idest, fomitem peccati, qui regnat in membris meis, ut in oculo ad concupiscendum, in manu ad operandum: ergo concupiscentia est in oculo.

2. ITEM Hugo de S. Victore: Vitium originis humanæ duplici corruptione inficit naturam, ignorantia mentem, & concupiscentia carnem. Si igitur ignorantia est in mente tamquam in subjecto, videtur quod & concupiscentia sit in carne tamquam in subjecto.

3. ITEM sicut se habet lex mentis ad mentem, ita se habet lex carnis ad carnem: sed lex mentis est in mente tamquam in subjecto: ergo pari ratione & lex carnis est in carne tamquam in subjecto: sed lex carnis est concupiscentia, sicut dicitur, ergo, &c.

*Rom. 7.* 4. ITEM concupiscentia carnis non est in anima, nisi quamdiu anima est unita carni: si ergo proprietas salvari habet in proprio subjecto, videtur quod concupiscentia ipsa non sit in anima, quæ separabilis est a carne, immo in carne ipsa.

*In lib. de jam. & vigil. c. 1. Gal. 5.* 5. ITEM cujus est actus, ejus est & habitus: sed carnis est concupiscere, sicut dicitur: Caro concupiscit adversus spiritum: ergo concupiscentia est a carne.

*Fundamenta. Ser. 12. eo. 10.* SED CONTRA: August. de verbis Apostoli: Vitium concupiscentiæ est, quod anima pertrahit ex carne: sed illud quod anima pertrahit proprie est in anima: ergo concupiscentiæ vitium est in ipsa sicut in subjecto.

ITEM Augustinus in lib. 83. q. Concupiscentia est turpis affectio, qua anima inferiora sectatur, quæ magis proprie cupiditas dicitur: sed affectio habet esse in anima tamquam in subjecto: ergo, &c.

ITEM illius solius est concupiscere, cujus est cognoscere: ergo in illo solo est concupiscentia, in quo est cognitio: Sed cognitio est in anima tamquam in subjecto: ergo & concupiscentia.

ITEM in illo solo est concupiscentia tamquam in subjecto, in quo potest esse culpa: sed tale non est caro, sed anima: ergo, &c.

ITEM anima recedente a carne non plus concupiscit caro, quam lapis: anima vero præter carnem concupiscere potest, & desiderare, sicut & dolere: ergo videtur proprie quod concupiscentia esse habeat in anima, ut in subjecto proprio.

## CONCLUSIO.

*Concupiscentia est in carne, & in sensualitate, & in ratione: ibi quidem causaliter: in ratione formaliter: in sensu vero utroque modo.*

RESPON. AD Arg. Dicendum quod concupiscentia dupliciter accipitur. Uno modo dicitur concupiscentia omne desiderium nimis intensum, & immoderatum, sive sit respectu boni interioris, sive exterioris, sive inferioris. Et hoc modo accipitur illud ad Romanos, ubi dicitur in Glossa: Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omnia mala prohibet. Et sic concupiscentia habet esse in vi animæ appetitiva, sive dicatur vis appetitiva brutalis, sive dicatur vis appetitiva rationalis. Alio modo sumitur concupiscentia pro appetitu delectabili secundum tactum, & sic accipitur: Propter speciem mulieris multi perierunt: & ex hoc concupiscentia quasi ignis exardescit. Hæc autem concupiscentia dicitur esse in carne, & in sensualitate, & in rationali parte. Sed in carne est causaliter, in rationali vero parte est formaliter, in sensualitate vero utroque modo, videlicet causaliter, & formaliter. Ideo dico quod in rationali parte, & in sensualitate est formaliter, quoniam actus, qui est concupiscere, sicut vult August., est proprie ipsius animæ. Ideo vero causaliter dicitur esse in carne, quia caro infecta juncta animæ ex sua infectione reddit eam concupiscentem. Unde si quis vellet proprie subjectum concupiscentiæ carnalis assigna-

*Rom. 7.* *Eccl. 9.*

ſignare, nec tantum diceret carnem, nec tantum diceret animam, ſed ipſum totum conjunctum: ut ſicut ſentire eſt actus conjuncti, ſic etiam actus conjuncti eſt delectari carnaliter, & concupiſcere. Propter quod nota, quod caro, dupliciter ſumitur in Scriptura. Aliquando dicitur caro, homo exterior carnalis, & ſenſualis: & ſic comprehendit carnem cum potentia animæ ſenſitivæ: & hoc modo proprie eſt ſubjectum concupiſcentiæ carnalis. Alio modo dicitur caro pars hominis conſtitutiva: & hoc modo non eſt concedendum quod concupiſcentia eſt in carne, niſi dicatur in ea eſſe ſicut in cauſa. Rationes igitur oſtendentes quod concupiſcentia magis proprie eſt in anima, quam in carne, concedendæ ſunt.

1. Ad illud quod obiicitur de verbo Apoſtoli: Video aliam legem in membris meis, &c. dicendum quod membrum non tantum vocatur caro ibi exterior, ſed etiam accipitur ibi pro carne, & virtute appetitiva.

2. Ad illud quod obiicitur de Hugone, reſponderi poteſt ſimiliter, quod carnem accipit pro homine carnali: vel ſi caro dicatur ipſum corpus, tunc intelligit de prædicatione cauſali, ut concupiſcentia dicatur carnem inficere, id eſt carnis fœditas, vel corruptio, ex qua concupiſcentia ipſa oritur.

3. Ad illud quod obiicitur, de lege carnis, dicendum quod caro accipitur ibi pro homine carnali, & exteriori. Et ſimiliter in ultima auctoritate, qua dicitur: Caro concupiſcit adverſus ſpiritum.

4. Ad illud quod objicitur, quod in anima ſeparata non eſt concupiſcentia carnalis, dicendum quod ex hoc non ſequitur quod caro ſit proprium ſubjectum concupiſcentiæ, ſed ex hoc bene ſequitur quod concupiſcentia non ineſt animæ, niſi ut carni unitæ.

5. Ad ultimum jam patet reſponſio ex his quæ dicta ſunt. Cum enim dicitur: Caro concupiſcit adverſus
A ſpiritum: caro ibi ſecundum quod Gloſſa exponit, dicitur homo carnalis, ſive ſenſualitas carnis.

## QUÆSTIO II.

### *An concupiſcentia ſit a Deo.*

*Alexander Alenſ. 2. p. q 105. Membro 7. art. 4.*
*S. Thom 2. Sent. d. 32. q. 2. art. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent p. 2. d. 32. q 2. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. diſt. 32. art. 2 q. 1.*
*Durandus 2 Sent. diſt. 32. q 2.*
*Stephan. Brulef. 2. Sent. diſt. 32. q. 4.*

A Quo ſit ipſa concupiſcentia tamquam a principio. Et eſt quæſtio, utrum ſit a Deo. Et quod non, videtur: Vetus homo noſter crucifi-B xus eſt. Gloſſa; Vetus homo eſt fomes, qui ex nobis eſt, non a Deo. *Fundamenta. Rom. 6.*

Item Auguſt. in lib. 5. reſponſio. Credite malum ex Diabolo, non ex Deo eſſe libidinem: ſed libido, & concupiſcentia idem ſunt: ergo, &c. *Lib. 5. hypogn. & lib. 2. de nupt. & concup. tom. 7.*

Item Dei filius aſſumpſit omne quod in noſtra natura plantavit, ſed concupiſcentiam non aſſumpſit: ergo concupiſcentia non eſt in nobis a Deo.

Item omne quod eſt a Deo, eſt bonum, & de ſe ad bonum ordinatum: ſed concupiſcentia malum eſt, & ad malum ordinata, cum ejus uſus, ſcilicet actus concupiſcendi ſit malus: ergo videtur quod concupi-C ſcentia non ſit a Deo.

Item fomes inquantum hujuſmodi, eſt cauſa originalis in prole: & ita eſt cauſa originalis neceſſaria, & determinata quod non attenditur ibi libertas voluntatis: ſed quod eſt cauſa alicujus rei neceſſario & determinate ordinatæ ad malum, eſt cauſa mali. Si igitur fomes eſſet a Deo, tunc ſequeretur quod peccatum originale eſſet a Deo: quod ſi hoc eſt falſum, reſtat quod & primum.

Sed Contra: Auguſtinus de libero arbitrio: Omnis pœna peccati juſta eſt, & ſupplicium nominatur: ſed concupiſcentia, quæ remanet poſt baptiſmum, pœna eſt: ergo juſta eſt: ſed omne quod juſtum eſt, eſt a Deo: ergo, &c. *Ad oppoſitum. Lib. 3. c. 18. & 1. Retrac. 9. tom. 1.*

2. Item

2. ITEM omnis pœna aut est acta aut inflicta, aut contracta: sed fomes non est pœna acta, quia est in parvulis, qui nihil boni, vel mali egerunt. Non est pœna contracta, quia fuit in Adam qui non processit ex alio parente. Restat igitur quod est pœna inflicta: sed omnis talis pœna est a divina justitia: ergo, &c.

3. ITEM concupiscentia dicit amoris intensionem: amoris autem intensio dicit positionem: sed omne quod dicit aliquam positionem est ab illo, quo procedit omne ens: ergo, &c.

4. ITEM ejus est auferre dominium, cujus est & dare: si ergo Deus dedit dominium homini, vel spiritui rationali super vires inferiores, videtur quod illius solius fuit auferre: sed auferre dominium non est aliud, quam infligere deordinationem concupiscentiæ in sensualitate, ob quam caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem. Si ergo illud dominium a Deo est ablatum, videtur quod concupiscentiæ vitium ab ipso sit inflictum.

5. ITEM quod bestiæ homini non obtemperant, hoc est ex divina dispositione, secundum quam sapienter omnia reguntur: ergo pari ratione quod vires inferiores non obediant superiori, hoc est ex ultione divina. Et quod istud verum sit, multæ auctoritates Sanctorum videntur dicere, quæ innuunt quod ideo rebellio homini est inflicta, quia homo fuit rebellis Deo: hæc autem rebellio nihil aliud est, quam concupiscentiæ vitium.

## CONCLUSIO.

*Concupiscentia, secundum quod pœnam dicit ad culpam ordinatam, est a Deo ut vero dicit appetitus excessum, nequaquam: prout dicit appetitum, qui est de genere entium & bonorum, similiter est a Deo.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod dupliciter est loqui de ipsa concupiscentia: aut secundum quod est pœna, aut secundum id quod est concupiscentia. A Si loquamur de ipsa secundum quod est pœna, sic dicit ordinem ad culpam & hoc modo habet causam promerentem, & causam ordinantem. Meretur enim homo habere talem rebellionem ex sua culpa, & inobedientia. Deus vero hoc malum ad aliud praexistens ordinat ex sua justitia. Alio modo est loqui de concupiscentia secundum id quod est: & sic concupiscentia duo dicit. Dicit enim appetitum, dicit nihilominus in actu appetitus excessum. Appetitus inquam, ille substratus bonus est, & a Deo est: excessus autem ille in appetendo, etsi videatur esse positio, plus tamen est privatio, nec B habet causam efficientem, sed deficientem: & ideo quia Deus nullius est causa deficiens, hoc modo non ponitur esse a Deo, sed potius a libero arbitrio per culpam deficientem, & a Diabolo instigante. Quod autem concupiscentia ratione excessus privationem dicat, quamvis videatur dicere positionem, hoc planum est. Hoc enim est concupiscentia respectu virtutis appetitivæ quod est paralysis respectu motivæ. Et quemadmodum membrum paralyticum tremulat, & movetur velocissime, & hoc non venit ex virtutis augmento, sed potius ex virtutis decremento, nec ex virtutis fortificatione, sed potius ex dissolutione: sic & in C concupiscentia intelligendum est quod appetitus in amore rei temporalis exardescit, nec potest seipsum continere, immo in continuo motu, & concupiscentiæ iteratione consistit. Hoc, inquam, intelligendum est provenire ex defectu retinaculi, sicut moventur feræ ruptis vinculis, & naves destructis gubernaculis. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod concupiscentia non sit a Deo, prout concludunt de concupiscentia secundum id quod est.

1. AD illud vero Augustini, qui dicit quod omnis pœna justa, est dicendum quod intelligit de pœna sub ratione pœnæ. Sic enim justa est ratione juste ordinationis ad præcedentem

culpam. Posset tamen dici quod intelligit de pœna, quæ pure pœna est, hoc est, quæ ita pœna est quod nec est, culpa, nec de se ordinata ad culpam. Concupiscentia vero, aut culpa est, aut ordinata ad culpam: & ideo non habet locum hic auctoritas illa.

2. Ad illud quod obiicitur, quod omnis pœna aut est inflicta, aut acta, aut contracta, dicendum quod concupiscentia in Adam fuit acta, pro eo quod peccando, se ipsum privavit originali justitia, & induxit in se concupiscentiam. In nobis vero est pœna contracta, pro eo quod a parentibus contrahimus carnem infectam, quæ facit concupiscentiam esse in anima sibi unita.

3. Ad illud quod obiicitur quod omnis positio a Deo est, & concupiscentia dicit positionem, &c. dicendum quod sicut claudicatio, & tremulatio positionem dicit quamdam, quia ponit actum, & virtutem progressivam: dicit etiam nihilominus defectum, & privationem. Claudicatio enim defectum in crure ponit. Tremulatio vero defectum in virtute movente, sive ineptitudinem circa mobile. Sic & in proposito intelligendum est esse, ut prius explanatum est. Et ratione ejus quod est ibi positionis, absque dubio a Deo est: ratione vero ejus quod est ibi defectus & privationis, non est quærenda causa efficiens, sed deficiens.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ejus est auferre dominium, cujus est dare, dicendum quod ipse cui datum est dominium ex mala custodia potest amittere. Et sic intelligendum est hominem perdidisse dominium illud, quod habebat ratio super vires inferiores: & hoc non quia ablatum sit ei violenter, sed quia cum esset in sua potestate tale dominium in se conservare ex propria incuria, & negligentia noluit, & amisit, sicut homo dum peccat a semetipso fugat gratiam divinam, & Deus dicitur auferre, quia justo suo judicio ultra non apponit, dum homo reddit seipsum indignum ad donum Dei percipiendum.

5. Et per hoc etiam posset responderi ad sequens objectum de amissione dominii bestiarum. Potest tamen & aliter dici quod non est simile, quia quod bestia non obtemperet homini, hoc non ponit culpam, nec in bestia, quæ non subjacet, nec in homine, qui non præsidet: secus tamen est in sensualitate, & ratione. Cum enim sensualitas rationi repugnet movendo; & inclinando ad illicitum; ipsa talis repugnantia est ei culpa: & ideo proprie non debet dici talis rebellio esse a Deo, nec Deum inflixisse concupiscentiam. Et si aliquæ tales auctoritates inveniantur, intelligendæ sunt, & exponendæ, ut loquantur de concupiscentia secundum quod est pœna. Et sic patent objecta.

## ARTICULUS III.

Consequenter quæritur de tertio, videlicet de æquitate divinæ justitiæ, secundum quod animam tali carni infundit, ex qua contrahit reatum damnationis æternæ. Er circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, utrum Deus illam maculam, quam anima contrahit de justitia debeat sibi imputare. Secundo quæritur, utrum deceat divinam justitiam, animam tali carni sociare.

### QUÆSTIO I.

*An illam maculam, quam anima contrahit ex carne, debeat Deus sibi imputare.*

*S. Tho. 2. Sent. dist. 32. q. 1. art. 4.*
*Richardus 2. Sent. dist. 32. art. 3. q. 1.*

Utrum illam maculam, quam anima contrahit ex carne, debeat Deus sibi imputare. Et quod non, videtur. Augustinus in libro de duabus animabus contra Manichæos: Reum teneri quemquam, quia non facit quod facere non potest, summæ iniquitatis, & insaniæ est. Si igitur anima parvuli in suo ortu habere non potest justitiam, videtur quod [Ad oppositum. Cap. 12. t. 6]

quod nullo modo sit ei originalis macula imputanda.

Item sicut gloria respicit meritum, sic etiam pœna respicit demeritum: sed meritum proprie consistit circa actum, ergo & demeritum: ergo nihil imputandum est alicui pro demerito quod non sit ex actu proprio.

3. Item in eo quod inest alicui naturaliter, nec est laudandus quis, nec vituperandus: sed talis culpa inest parvulo ex naturali conjunctione animæ, & carnis: igitur pro illa nec est parvulus laudandus, nec vituperandus: igitur macula illa, quam contrahit, non debet sibi imputari ad pœnam.

4. Item pronior est Deus ad miserendum, quam sit homo: sed homo alium habet excusatum ex impossibilitate, nec punit eum, qui non est rationis capax: si ergo talis conditio reperitur in parvulo, videtur quod nihil quod sit in ipso, debeat ei imputari a Domino.

Fundamenta. Sed contra: Actuale peccatum reddit hominem indignum, propter hoc quod est ibi privatio alicujus boni quod deberet inesse: sed originale peccatum in hoc communicat cum actuali, quia in eo est privatio alicujus boni quod deberet inesse, utpote originalis justitiæ: ergo originale peccatum facit eum in quo est, dignum esse pœna: sed omne tale est a justo judice imputandum: ergo, &c.

Lib. 3. de lib. arb. c. 9 t. 1. Item originale, sicut prius probatum est, malum culpæ est: sed culpa deordinat universum, nisi subsequatur pœna, in qua ordinetur secundum quod vult Augustinus: ergo si divina justitia non debet dimittere aliquid inordinatum in universo, debet igitur punire originali peccatum in quocumque reperiatur, sive in parvulo, sive in adulto.

Item justum est quod Deus ab omni anima exigat honorem sibi debitum: cum igitur pulchritudo imaginis in creatura rationalis spectet ad honorem Dei, Deus a quacumque creatura rationali exigit illam pulchritudinem: sed qui justo exigit aliquid ab aliquo, si caret illo recte imputat ei ad pœnam: si ergo quicumque habet originale peccatum, caret illa pulchritudine, quam anima deberet habere: ergo omni tali debet imputari ad pœnam a summa justitia.

Item sicut secundus Adam fuit exemplum obediendi, sic primus Adam fuit exemplum prævaricandi, sicut Apostolus innuit: ergo sicut habens imaginem secundi Adæ est dignus gloria, sic habens imaginem primi Adæ est dignus pœna: sed omnis qui regeneratur in baptismo Christi, hoc ipso quod habet imaginem Christi, videlicet gratiam baptismalem, reputatur a Deo dignus gloria æterna, quamvis nihil boni, vel mali fecerit: ergo per oppositum, omnis qui generatur ab Adam, cum hoc ipso gerat imaginem ejus, debet a divina justitia reputari indignus gloria, & reus pœna. 1. Cor. 15.

## CONCLUSIO.

*Decet divinam sapientiam, potentiam, & justitiam, culpam, quam anima contraxit ex carne, ei imputare.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod absque dubio Deus imputat originale peccatum ipsis parvulis in demeritum, quia in reatum pœnæ, saltem pœnæ damni. Hoc autem exigit divinæ potentiæ altitudo, & divinæ sapientiæ pulchritudo, & justitiæ rectitudo. Altitudo divinæ potentiæ hoc exigit, ob quam Deus semper debet quærere gloriam suam, & honorem: & ideo si anima rationalis honorem Deo non reddit, cum in se non habeat decus imaginis divinæ, per quod Deus honorari habet, necesse est quod Deus dedecus culpæ recompenset in decorem justitiæ. Pulchritudo etiam sapientiæ hoc requirit, quia non patitur aliquid turpe, vel inordinatum reperiri intra universum. Et quoniam omne peccatum, sive sit actuale sive contractum, est privatio modi, speciei, & ordinis, necesse est quod inordinationem

nem naturæ recompenset Deus per ordinem pœnæ, ut sic pulchritudo universi ex nulla parte remaneat deturpata. Rectitudo etiam divinæ justitiæ hoc requirit, quia Deus id a creatura exigit quod ei dedit. Quoniam igitur Deus humanam naturam in primo homine justam fecerat, voluntatis justitiam non solum a primo parente, sed etiam ab omnibus posteris, in quibus natura illa reperitur, debet exigere. In quocumque igitur est illius justitiæ carentia, merito sibi imputatur a divina justitia. Et hoc est quod dicit Anselmus in lib. de conceptu Virginali cap. 28. dicendum quod aliter Deus erga infantes debeat agere, & aliter homo. Nam homo non debet exigere a natura quod sibi non dedit, & quod sibi non debetur, nec juste redarguit homo hominem cum culpa nasci, sine qua ipse non extitit, & de qua non nisi per alium sanatur: Deus vero recte exigit a natura quod ipse dedit, & quod sibi juste debetur. Sic igitur patet quod decet Deum culpam imputare animæ, quam contraxit ex carne: hoc enim exigit tam potentia, quam sapientia, quam etiam justitia. Ideo concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium de verbis Augustini in libro de duabus animabus, dicendum est, quod ratio ista dupliciter deficit. Primo quidem, quia ex malo intellectu auctoritatis procedit. August. enim loquitur de impossibilitate, quæ inest simpliciter homini ex natura, non de ea, in quam homo intrusus est per voluntatem, & culpam, sicut supra dist. 28. positum fuit exemplum de servo eunte ad nundinas. Hæc autem impossibilitas servandi rectitudinem justitiæ non fuit indita homini ex conditione naturæ, sed potius intrusa fuit ex voluntaria transgressione Adæ. Secundo etiam deficit in assumptione, pro eo quod Deus non imputat parvulo peccatum originale ex hoc quod non facit quod facere non potest, sed ex hoc quod

A non habet quod habere debet: & hoc bene imputatur homini secundum illud Lucæ: Omni habenti dabitur, & abundabit: non habenti vero, &c. *Luc. 19.*
Et Apostolus dicit: Ignorans ignorabitur. Et Glossa in Matthæo: Ejectus fuit homo a nuptiis non solum *Matt. 22.*
propter enormitatem actualis prævaricationis, sed etiam propter carentiam vestis nuptialis: qua quia caret homo in originali conceptus, nisi vestiatur in baptismate, non permittitur aulam superni regis intrare, exigente hoc illius supernæ aulæ dignitate.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod demeritum respicit actum, dicendum quod sicut parvuli habentes B gratiam digni sunt vita æterna, pro eo quod illam gratiam per Sacramenta Christi habent, qui eis vitam æternam sua gratia, & passione promeruit, ita quod alia est gratia in parvulis, quam in Christo: sic & in proposito intelligendum est quod maculam peccati contrahit anima ex sua generatione in ipsa propagatione, & hoc ab ipso Adam, qui ex actu suo naturam humanam fœdavit: & ideo in ipso dicimur peccasse, & demeruisse, & per ejus inobedientiam peccatores constituti esse. Alia tamen est in nobis culpa, quam fuerit in ipso: habet tamen hæc rationem demeriti ab illa C ex qua processit: & hoc est quod dicit Anselmus de conceptu Virginali cap. 27. Originale peccatum aliud intelligere nequeo in parvulis, nisi ipsam factam per inobedientiam Adæ justitiæ debitæ nuditatem, per quam omnes sunt filii iræ, quoniam & naturam accusat spontanea, quam fecit in Adam justitiæ desertio. Nec excusat personas impotentia recuperandi, quam comitatur beatitudinis quoque nuditas: ut sicut sunt sine omni justitia, ita sint absque omni beatitudine.

3. Ad illud vero quod obiicitur, quod non est aliquis laudandus, vel vituperandus pro eo quod ei naturaliter inest, dicendum quod si intelligatur de natura instituta, nec est laudandus nec vituperandus, nec apud Deum

nec

nec apud homines, quia ipse Deus naturam instituit, nec debet culpare quod fecit. Si vero intelligatur de eo quod naturaliter inest secundum statum naturæ lapsæ, sic dico quod non est homo apud homines vituperandus, sicut dicit Anselmus, & habitum est in responsione, quia homines quantum ad talia pares sunt: nec debet homo quod non dedit ab homine exigere. Apud vero Deum, qui aliter naturam instituit, vituperandus est, quia in se non habet quod Deus ab ipso juste exigit. Illud igitur verbum Philosophi quod dicit, quod pro naturalibus nec laudamur, nec vituperamur: aut est intelligendum de naturalibus quantum ad naturæ institutionem, aut si de aliis intelligatur, hoc intelligitur quantum ad judicium humanum, non quantum ad judicium divinum.

3. Ethic. cap. 5

Ad illud quod ultimo obiicitur, quod pronior est Deus ad miserendum quam homo, dicendum quod verum est pro eo quod plenam misericodiam præstat ei, cui sibi placuerit misereri: nihilominus tamen districtissime judicat, sicut ex illo verbo colligitur in Matthæo: De omni verbo otioso reddent homines rationem in die judicii. Unde multa sunt peccata, quæ apud homines tolerantur, & non puniuntur, utpote sunt spiritualia, & interiora, de quibus oportebit in die judicii nos reddere rationem. Misericordia enim viam justitiæ non præcludit.

Matt. 12.

## QUÆSTIO II.

*An deceat divinam justitiam tali carni animam infundere.*

*S. Thom. 2. Sent. d. 32. q. 2. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 32. q. 2. art. 2.*
*Stephanus Brulef. 2. Sent. d. 32. q. 5.*

Ad oppositum.

UTRUM deceat divinam justitiam animam tali carni infundere. Et quod non, videtur. Non est vere innocens, qui potest alium a culpa relevare, & non relevat: ergo multo fortius non est vere innocens, qui po-
A test alium præservare a culpa, & non præservat: sed Creator posset animam, quam creat, a culpa præservare, si eam tali corpori non infunderet: ergo videtur quod eam infundendo tali corpori, faciat minus juste.

2. ITEM idem est aliquid facere in se, & facere aliquid, quo facto necesse est illud fieri. Unde idem est hominem interficere, & facere, quo facto homo necessario moriatur, & qui aperit fenestram dicitur domum illuminare, pro eo quod facit aliquid, quo facto domus illuminatur: sed anima infusa maculatæ carni, necesse est eam effici peccatricem: igitur idem est animam peccatricem facere, & animam tali carni infundere: sed nullo
B modo decet divinam justitiam animam peccatricem facere: ergo nullo modo decet eam infundere.

ITEM minus malum est affligi quantacumque pœna temporali, quam maculari culpa mortali: sed nullo modo deceret divinam justitiam animam in suæ creationis primordio antequam uniretur corpori in pœnam demergere infernalem: immo diceretur ipsi animæ facere iniuriam, quam innocentem vexaret in pœna: ergo multo fortius indecens est divinæ justitiæ, & iniuria videtur fieri ipsi animæ, si conjungatur ipsi carni maculatæ, ex qua contrahit maculam originalis.

ITEM etsi caro posterorum aliquo modo fuerit in Adam: animæ tamen numquam ex anima Adæ propagatæ, sed immediate a Deo productæ sunt: ergo videtur quod Adam nihil eis meruit, nec demeruit: igitur sicut non decuisset divinam justitiam, animam Adæ infundere corpori maculato in primaria rerum conditione, sic nec nunc videtur quod debeat animam tali carni sociare.

5. ITEM si aliqua anima haberet
C usum voluntatis, & recusaret tali corpori uniri, non esset justum quod Deus illam, ipsa recusante, in illo corpore incarceraret: igitur si animæ conditio non deteriorari debet, quia cum creatur, caret usu libertatis arbitrii, videtur quod nullo modo salva re-

ctitudine justitiæ sociari deberet carni maculatæ.

Psal. 24. 6. ITEM non est vera justitia, nisi ubi coniuncta est misericordia. Nam universæ viæ Domini misericordia & veritas: sed cum Deus infundit animam carni maculatæ, quam scit de corpore exire, antequam baptizetur, vel possit converti ad Deum, huic nullam facit misericodiam: ergo videtur quod in tali operatione non commendetur divina justitia, quæ derelinquit misericordiam.

Fundam. SED CONTRA: Iustum est, ut conditor naturæ satisfaciat appetitui naturali, quem naturæ inseruit: sed corpus ab Adam propagatum perfecta organizatione organizatum appetit uniri animæ rationali: ergo si nihil potest satisfacere illi appetitui, nisi solus Deus, videtur quod ad divinam justitiam pertineat illi corpori animam infundere.

ITEM justum est quod gubernator conservet res eo modo, quo natæ sunt conservari: sed species humana nata est conservari, sicut & species aliorum animalium per propagationem hominis ab homine: igitur secundum quod corpora procreantur, justum est Deum animas illis infundere: ergo qualiacumque sint corpora ex Adam propagata, animæ debent illis corporibus sociari.

ITEM justum est adiutorem omnium in eo quod præcipit alteri, auxilium suum impendere: sed Deus præcipit homini filios procreare: & homo non potest sine divino adjutorio perficiente, & complente quod inchoat perficere, & complere dando formam completivam: ergo quotiescunque, & quomodocumque homo generat, si non est defectus ex parte hominis præparantis corpora, videtur quod justum, & æquum sit Deum auxiliari infundendo animas.

ITEM justum est æquum retributorem pro enormi crimine totam posteritatem in servitutem redigere, sicut legibus humanis videmus pro crimine læsæ majestatis exhæredari totam posteritatem: si ergo Adam pa-A ter omnium hominum inexcusabiliter & contra excellentissimum Dominum peccavit, videtur quod justum sit omnes posteros ejus in miseriam, & servitutem redigi: & si hoc, iustum est animas eorum corporibus infectis & pœnalibus copulari.

## CONCLUSIO.

*Decet divinam justitiam, prout dicit divinæ bonitatis condecentiam, infundere animas corporibus propagatis ab Adam.*

RESP. Ad Arg. Ad prædiatorum intelligentiam est notandum quod ju-B stitia dupliciter consuevit accipi. Uno modo dicitur justitia ipsius divinæ bonitatis condecentia. Alio modo dicitur justitia prout considerat meritorum exigentiam. Si dicatur justitia divinæ bonitatis condecentia: hoc modo decet divinam justitiam animam rationalem infundere carni ex Adam propagatæ: tum ex hoc quod est rerum conditor, tum ex hoc quod est conservator: tum ex hoc quod est provisor, sive administrator. Conditorem enim decet appetitui naturæ satisfacere: & ideo cum natura in Adam vitiata corpus format habens appetitum ad animam rationalem, ad divinæ bonitatis con-C decentiam spectat illum appetitum supplere, & perficere. Conservatorem etiam decet rem sic conservare, secundum quod nata est conservari. Si ergo species humana quæ in Adam inchoata est, nata est conservari per propagationem hominis ex homine, cum habeat homo corpus animale, nec possit in solis corporibus conservari absque animabus, ad divinæ bonitatis condecentiam spectat inquantum Deus est naturæ conservator, animas corporibus infundere naturæ legis propagatis. Gubernatorem etiam decet sic rem administrare, secundum quod instituit, & naturæ suæ indidit virtutem, & potentiam ad movendum, & operandum: propter quod dicit August. 7. de

Cap. 10. 1a. 1. de Civit. Dei. Sic res, quas condidit, administrat, ut eas agere proprios motus sinat. Quoniam igitur Deus sic instituit humanam naturam, ut Adam præpararet corpora, & ipse illis corporibus animas infunderet, & iterum ipsum Adam instituit in statu mutabilitatis, in quo, sc. posset effici mortalis, & immortalis, ex his duobus colligitur necessario, quod ad divinæ bonitatis condecentiam spectat, inquantum est rerum administrator, quod animas talibus corporibus infundat. Si enim in primaria conditione sic instituit, & sic decrevit, ut corporibus propagatis ab Adam animas rationales infunderet, & iterum sic debet administrare res, ut eas agere proprios motus sinat, ut salva sit lex institutionis, & lex administrationis, qualiacumque Adam corpora sibi propaget, dum tamen sint disposita ad animam rationalem, decet Deum animas his infundere. Nec ex hoc culpatur Deus in aliquo. Et est exemplum satis manifestum. Si promisissem alicui quotquot dolia faceret de aliqua arbore, implere ea vino, & radix illius arboris sic inficeretur, ut omnia dolia ex illa arbore facta vinum inficerent quod illis infunderetur, non esset culpa mei infundentis vinum in talia dolia, quia ego facio, quod debeo & promisi, sed ejus culda est, qui radicem arboris infecit, & inepta dolia præparavit. Et sic patet, quod secundum quod justitia dicitur divinæ bonitatis condecentia, hoc exigit, videlicet ut animæ talibus corporibus infundantur. Si autem justitia dicitur proprie secundum quod respicit meritorum exigentiam. Sic nulla est quæstio, utrum Deus animam tali corpori infundat juste, vel iniuste. Justitia enim hic non respicit rerum conditionem, sed respicit retributionum distributionem. ALIUD autem est animam creare, & infundere, & aliud est pro meritis sibi retribuere. Cum enim eam creat, non considerat, quid anima meruit, sed

Exemplum.

A quod anima appetitui naturali uniri appetit. Posset tamen dici, quod etsi non sit assignare justitiam isto modo, secundum quod habetur respectus ad ipsam animam in se, contingit tamen reperiri in comparatione ad demeritum Adæ. Et hoc est quod dicit Anselmus: si quis vir, & uxor ad magnam quamdam dignitatem, & possessionem nullo suo merito, sed sola gratia provecti sunt, si crimen grave inexcusabiliter committant, & pro eo juste deiiciuntur, & in servitutem rediguntur, quis dicet filios, quos post damnationem genuerunt, eidem B non subiacere servituti, sed potius ad bona, quæ parentes amiserunt juste, gratis debere restitui. Tales sunt primi parentes, & eorum filii, quos juste pro culpa sua de beatitudine in miseriam dejecti in eodem generant exilio, de quibus tanto districtius debet esse judicium, quanto delictum eorum potest probari improbius. Hæc ille. Sic igitur patet quo modo decet divinam justitiam infundere animas corporibus propagatis ab Adam. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt. Ansel. de conceptu Virg. c. 27.

1. AD illud ergo quod primo o-C biicitur in contrarium quod non est vere innocens, qui potest alium relevare a culpa, &c. dicendum quod istud verum est de eo innocente, qui nescit, vel non potest mala ex bonis elicere, vel cujus etiam non est universaliter naturam regere: & ideo locum in proposito non habet. Nam Deus mala permittit non solummodo originalia, verum etiam actualia: tum quia sic res, quas condidit, administrat, ut eas agere proprios motus sinat: tum etiam, quia novit de malis elicere bona. Aug. 7. de Civit. Dei c. 30. t. 5.

2. AD illud quod obiicitur, quod qui facit, quo facto necesse est alterum fieri, dicitur illud facere, dicendum, quod hoc veritatem habet, quando effectus consequens directe consequitur ad illud factum intermedium, & secundum ordinationem operis, & secundum intentionem agentis, sicut

est in eo, qui aperit fenestram, ut A illuminetur domus. Non sic autem est in proposito: tum quia Deus non intendit infundere animam carni ad hoc ut contrahat culpam: tum etiam quia infusio animæ in carnem non directe ordinatur ad animæ maculationem, nisi solum per accidens, videlicet ratione fœditatis introductæ in carnem ex culpa Adæ: & ideo talis effectus extraneus est operationi divinæ. Et ideo ratio illa peccat secundum accidens.

3. Ad illud quod obiicitur, quod si Deus poneret animam in inferno, non faceret juste, dicendum quod non est simile: quia cum dico animam poni in inferno, hoc non attendiur secundum ordinem naturæ, cum talis B locus non sit debitus animæ per naturam. Si ergo in eo ordinate ponatur, necesse est quod ponatur secundum justitiam, quæ respicit meritorum exigentiam: sed anima antequam corpori infundatur, nulla habet merita: & ideo si in inferno collocaretur, nulla esset ibi justitia: non sic autem est ex parte ista, quia anima naturalem habet appetitum ad carnem, & caro ad spiritum: & ideo secundum ordinem naturæ anima in tali corpore collocatur, nec debet infringi appetitus naturalis propter aliquod accidens, præter naturale, utpote fœditatis, vel pœnalitatis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod C anima non propagatur ex anima: ergo nihil meretur una alteri, dicendum quod etsi potentia virtutis generativæ non se extendat plus quam ad carnis propagationem per modum efficientis: intentio tamen naturæ se extendit ad totum compositum. Homo enim non intendit generare carnem, sed intendit generare hominem similem sibi in specie: & ideo omnes dicuntur filii Adæ. Et propterea licet Adam non potuerit demereri animæ, ut separatæ, potuit tamen ei demereri: ut carni unitæ: & ideo ratio illa non valet. Posset tamen & aliter dici, sicut tactum est, quod illa animæ infusio non respicit merita præcedentia.

5. Ad illud quod obiicitur, de anima separata, quæ haberet usum liberæ voluntatis, dicendum quod non est simile, quia si talis anima usum liberæ voluntatis haberet, & corpus tale respueret, infusio illa non posset esse absque pœna: & ita culpa præcederet ejus infusionem, aut sibi fieret injustitia. Non sic autem est in proposito, quia cum anima corpori uniri appetat, illa unio est naturalis, licet accidentaliter ex hoc contrahat culpam, & pœnam.

6. Ad illud quod obiicitur, quod justitia semper debet esse juncta misericordiæ, dicendum quod verum est, nam justitia secundum quod dicitur divinæ bonitatis condecentia, juncta est misericordiæ: quæ quidem dicitur divinæ bonitatis affluentia, & utraque in proposito habet reperiri. In hoc enim ipso, quod Deus animas talibus corporibus infundit, manifestatur affluentia divinæ bonitatis, quia solem suum super bonos & malos oriri facit: nec propter transgressionem Matt. 5. Adæ subtraxit manum a conservatione humanæ naturæ. Secundum autem quod justitia respicit meritorum exigentiam, sic etiam habet misericordiam conjunctam: sed neutro modo proprie loquendo habet locum in proposito, nisi comparemus ad peccatum Adæ. Nam per comparationem ad peccatum Adæ est ibi justitia, quia Deus pro sua transgressione totam posteritatem Adæ punivit. Est etiam misericordia; quia eam non omnino delevit, quamvis Adam hoc ex sua transgressione mereretur: immo multis ipsorum posterorum restituit gratiam. Aliis vero, qui moriuntur ante baptisma, etsi non præstet beneficium gratiæ, beneficium tamen aliquid impendit misericordiæ in hoc quod conservat eis esse naturæ. Melius est enim sic esse, quam omnino non esse. Paratus etiam esset eis impendere beneficium gratiæ, si perducerentur ad baptismatis Sacramentum. Quod autem non perducantur, hoc venit ex defectu naturæ. Et si tu quæras, cum Deus hoc præsciret, qua-

quare animam corpori illi infunderet, vel cum præsciret etiam Adam lapsurum, & corpora humana corrupturum, quare sic, & non aliter propagationem hominis instituit, cum taliter posset instituere, ut nullo modo proli fieret præjudicium a parente, dicendum quod in rerum conditione plus pensatur ordo divinæ sapientiæ, quam pensetur ordo justitiæ, vel misericordiæ. Ordo autem divinæ sapientiæ hoc exigebat, ut rationales spiritus immediate exirent a Deo, ad cujus sunt imaginem, & omnes homines propagarentur ex uno homine multis de causis, sicut supra assignatum est: & quamvis Deus videret aliquid malum inde provenire, non tamen debuit ordinem, quem requirebat divina sapientia, immutare. Eliciendo enim bona ex malis subsequentibus totum reducit ad ordinem sapientiæ competentem, & dum ex magnis malis majora elicit bona, commendabilior redditur & potentia, & sapientia, & bonitas. Propter quod exclamat Gregorius, & dicit: O Felix culpa, quæ talem meruit habere redemptorem. Et ideo *In off. Sabbati sancti.* si quis velit attendere quantum sit commendabilis Deus in operibus suis, non debet aspicere solum ad illud, quod præsentialiter videt, verum etiam ad antecedentia, & futura: quia sicut pulchritudo metri non percipitur una syllaba, sed in versus integritate, sic pulchritudinem divinorum operum & laudabilitatem respicere non potest, qui respicit ea in parte.

# DISTINCTIO XXXIII.

## An Peccata præcedentium Patrum parvuli originaliter contrahant, ut peccatum Adæ, nisi illos imitentur. Quam grave peccatum fuerit illud Adæ, quodque sit illi dimissum.

*PRÆDICTIS adiiciendum videtur, an peccata præcedentium patrum ad parvulos transeant, sicut illud primi hominis delictum in omnes carnaliter genitos diximus redundasse. Et si peccata parentum transeant in parvulos: utrum omnium, qui fuerunt ab Adam usque ad ipsos, an aliquorum & omnium.*

### Quid super hoc Augustinus in Enchirid. dicere videatur.

*De hoc Augustinus in Enchirid. ambigue disserit.* Cap 47 t. 3. *Videtur enim approbare peccata parentum præcedentium imputari parvulis non omnium tamen qui fuerunt ab Adam, ne importabili & nimia sarcina in pœna æterna gravarentur parvuli: sed tantum eorum parentum, qui eos a quarta generatione præcesserunt. Quod confirmat illis verbis quibus in Exodo Dominus, ait: Ego sum Deus visitans iniquitates patrum usque in tertiam & quartam generationem: quasi peccata parentum proximorum tantum parvulis imputentur, & non alia: quod est per moderationem divinæ miserationis.* Exo. 20.

Eo-

## Eorum ponit documenta, qui dicunt transire in parvulos parentum delicta.

Ibidem 44. & 46. *Et quod non illud solum primi hominis delictum parvulos teneat, sed etiam alia, illi quibus ita videtur ex eo confirmant, quod etiam parvuli non modo majores dicuntur baptizari in remissionem peccatorum per pluralem numerum, non per singularem in remissionem peccati. Et David de legitimo matrimonio procreatus dicit: In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea: Non dicit, in iniquitate vel peccato. Unde putant non tantum illud unum peccatum originale, sed etiam plura quae in peccato Adae reperiri possunt, & alia parentum peccata parvulus imputari.* Psal. 50.

## Quod in illo uno primo peccato plura reperiantur.

Cap. 45. *Quod vero in actuali peccato Adae plura notari valeant peccata, Aug. in Enchirid. insinuat. Possunt, inquit, intelligi plura peccata in una transgressione Adae, si in sua quasi membra dividatur. Nam & superbia est illic, quia homo in sua potius esse quam Dei potestate dilexit. Et sacrilegium, quia Deo non credidit. Et homicidium, quia se in mortem praecipitavit. Et fornicatio spiritualis, quia integritas mentis humanae serpentina suasione corrupta est. Et furtum, quia cibus prohibitus usurpatus est. Et avaritia, quia plus quam sufficere illi debuit, appetivit: & si quid aliud in hoc uno peccato inveniri potest. Deinde de parentum praecedentium peccatis utrum parvulis imputetur, magis opinando quam asserendo disceptat, ita inquiens: Parentum peccatis parvulos obligari, non solum primorum hominum, sed etiam suorum, de quibus ipsi nati sunt, non improbabiliter dicitur. Illa quippe divina sententia: Reddam peccata parentum in filios, tenet eos ante regenerationem usque adeo, ut etiam de legitimo matrimonio procreatus dicat: In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Non dixit: in iniquitate vel in peccato, cum & hoc recte dici posset: sed iniquitates & peccata dicere maluit, quia & in illo uno quod in omnes homines pertransiit, atque tam magnum est, ut eo mutaretur in necessitatem mortis humana natura, reperiuntur sicut supra disserui, plura peccata, & alia parentum: quae non ita possunt mutare naturam, reatu obligant filios, nisi gratia Dei subveniat. Sed de peccatis aliorum parentum, quibus ab ipso Adam usque ad patrem suum pro* generationibus suis quisque succedit non immerito disceptari potest, utrum omnium malis actibus, & multiplicatis delictis originalibus, qui nascitur implicetur: ut tanto pejus, quanto posterius quisque nascatur. An propterea Deus in tertiam & quartam generationem de peccatis parentum posteris eorum comminetur, quia iram suam quantum ad progeneratorum culpas, non extendit ulterius moderatione miserationis suae: ne illi quibus regenerationis gratia non confertur, nimia sarcina in ipsa aeterna damnatione premerentur, si cogerentur ab ipso initio generis humani omnium praecedentium*

Ibid. c. 46. Exo. 20. Psal. 50. In Enchir. cap. 47. * alias pro generatoribus.

tium

*tium parentum suorum originaliter peccata contrahere, & pœnas pro eis debitas pendere. An aliquid aliud de re tanta, Scripturis sanctis diligentius perscrutatis ac tractatis, valeat vel non reperiri, temere affirmare non audeo. Ecce perspicuum fit lectori: Augustinum superiora dixisse non asserendo, sed diversorum opiniones referendo.*

### Ostendit Augustinum sibi fore contrarium, si id sentiret.

*Alioquin sibiipsi contradicere videretur, qui in eodem libro omnium mitissimam dicit esse pœnam parvulorum, qui originali tantum tenentur peccato, his verbis: Mitissima sane pœna eorum erit, qui præter peccatum quod originale contraxerunt, nullum insuper addiderunt: & in cæteris qui addiderunt, tanto quisque ibi tolerabiliorem habebit damnationem, quanto minorem habuerit iniquitatem. Ecce hic aperte dicit, parvulorum pœnam omnium aliarum pœnarum esse levissimam. Quod si est, non ergo peccatis patrum præcedentium obligantur, nisi Adæ. Si enim pro peccatis parentum actualibus æternaliter punirentur, & pro suo originali, non jam minus, sed forte magis quam ipsorum parentes punirentur. Non ergo pro peccatis parentum actualibus, nec etiam pro actualibus primi parentis, sed pro originali quod a parentibus trahitur, parvuli damnabuntur, pro eo nullam aliam ignis materialis vel conscientiæ vermis pœnam sensuri, nisi quod Dei visione carebunt in perpetuum. Uno ergo, & non pluribus peccatis parvuli obligati sunt. Unde etiam ea quibus illa opinio muniri videtur, scil. quod peccata & iniquitates in parvulis aliquando Scriptura esse significat, utens plurali numero, ita determinat Augustin. in eodem libro: Quia in Scriptura per singularem numerum pluralis numerus sæpe significari solet, ut ibi: Ora ergo ad Deum, ut auferat a nobis serpentem: non ait: Serpentes, quos patiebatur populus. Et econverso per pluralem significatur singularis numerus: ut in Euangelio: Mortui sunt enim qui quærebant animam pueri: non ait, Mortuus est, cum loqueretur de Herode. Et in Exodo: Fecerunt Deos aureos, cum unum fecerint vitulum: de quo dixerunt: Isti sunt Dii tui Israel, ita & illud originale unum plurali numero significatur, cum dicimus parvulos in peccatorum remissionem baptizari, & in peccatis vel iniquitatibus concipi.*

Enchirid. cap. 93. to. 3.

Cap. 44. Num. 21.

Matt. 2. Exod. 32.

### An actuale peccatum Adæ sit gravius cæteris.

*Hic quæri solet, utrum peccatum Adæ transgressionis ex quo processit originale, & in quo plura superius notata sunt peccata, gravius fuerit cæteris peccatis. Quibusdam ita esse videtur, quia illud peccatum totam humanam naturam mutavit, sicut August. dicit in Enchirid. Illud unum peccatum in loco, & habitu tantæ felicitatis admissum, tam magnum est, ut in uno homine originaliter, & (ut ita dixerim) radicaliter totum genus humanum damnaretur. Idem in lib. de Civit. Dei: Tanto majori injustitia violatum est illud mandatum, quanto faciliori poterat observantia custodiri: Nondum enim ipsi voluntati cupiditas resistebat, quod de pœna trans-*

Cap 48.

Lib. 14. c. 11. & 15. in sensu.

*transgressionis postea secutum est. His aliisque utuntur auctoritatibus, qui illud peccatum cæteris aliorum hominum peccatis gravius esse dicunt. Quod etiam ratione ostendere laborant hoc modo: Magis nocuit illud peccatum quam aliquod aliorum: quia totum humanum genus vitiavit, ac morti utique subdidit, quod nullo alio peccato factum est: Majorem ergo effectum mali habuit illud peccatum, quam aliquod aliud.*

## Responsio contra illos: ubi alia peccata ostenduntur illo majora.

*Ad quod dici potest, quia licet illud peccatum humanam naturam mutaverit in necessitatem mortis, & in totum genus humanum reatum diffuderit: non est tamen putandum gravius fuisse peccato in Spiritum sanctum,* Mat. 12. *quod neque hic, neque in futuro (ut veritas ait) dimittitur. Quod vero totam humanam naturam corrupit, non ideo est, quia gravius fuerit cunctis aliis peccatis, sed quia ab homine commissum est, quando in uno homine tota humana natura consistebat, & ideo tota in eo corrupta est: majoremque effectum mali intulit quantum ad multiplices defectus qui ex eo manaverunt, sed non quantum ad pœnam æternam quam graviorem non meruit, quam plures postea meruerunt per alia peccata: immo alios graviorem promeruisse credimus iram quam Adam meruerit.*

## An istud peccatum sit primis dimissum parentibus.

*Si vero quæritur, an illud peccatum fuerit dimissum primis parentibus. Dicimus eos per pœnitentiam veniam consecutos. Unde Augustinus in libro de baptismo parvulorum, ait: Sicut illi primi parentes postea juste vivendo creduntur per Domini sanguinem ab extremo liberati supplicio, non tamen illa vita meruerunt ad paradisum revocari: sic & caro peccati, etiam si remissis peccatis, homo in ea juste vixerit, non continuo meretur eam mortem non perpeti, quam traxit de propagine peccati.*

Lib. 2. c. 34. Et inscribitur etiam de pecc. mer. & remiss. tom. 7.

## Quod peccata parentum visitantur in filios, & quod non sunt adversa quæ Deus dicit in Exodo, & in Ezechiele.

*Et licet peccatis parentum, nisi Adæ, parvuli non obligentur, non est tamen diffitendum peccata parentum in filios redundare, sicut Dominus in* Exod. 20. *Exodo ad Moysen ait: Ego sum Deus fortis, zelotes, visitans iniquitates patrum in filios usque in tertiam & quartam generationem his qui oderunt me. His verbis aperte insinuatur, quod Deus reddit peccata patrum super filios tertios & quartos. Huic autem videtur adversari quod Dominus ait* Ezec. 18. *in Ezechiele: Quid est quod inter vos parabolam vertitis in proverbium istud dicentes: Patres comederunt uvam acerbam, & dentes filiorum obstupescunt? Vivo ego: dicit Dominus, si erit vobis ultra parabola hæc in proverbium in Israel. Ecce omnes animæ meæ sunt, ut anima patris, ita anima filii mea est: & anima quæ peccaverit, ipsa morietur. Filius non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filii. Ju-*

*Justitia justi super eum erit, & impietas impii erit super eum. His verbis videtur Deus corrigere per prophetam, quod maledixerit in lege. Si enim peccata parentum reddit in tertiam, & quartam generationem, injustitia videtur Dei esse, ut alius peccet, & alius puniatur. Quo modo enim justum est alium peccare, & alium peccata luere?*

### Determinatio præmissarum auctoritatum convenientiam ostendens.

*Sed, ut ait Hieronymus, Ne lex & Prophetæ, id est Exodus, & Ezechiel, immo ipse Deus qui & hic & ibi locutus est, in sententia discrepare videantur, attendamus finem illius auctoritatis Exodi: Dicto enim: Reddo iniquitates patrum in filios: addit. His qui oderunt me: per quod evidenter ostendit, non ideo puniri filios, quia peccaverunt patres, sed quia eis similes quodam hæreditario malo Deum oderunt. Illud ergo quod in Exodo Dominus dicit: sicut Hieron. tradit, non id sonat quod multi existimant: nec est simile huic proverbio: Patres comederunt uvam acerbam, &c. Illud enim Exodi, Hieron. super Ezechielem, & August. super illud Psal. Deus laudem meam ne tacueris, de filiis peccata patrum imitantibus accipiendum censent: super quos dicitur Deus reddere peccata patrum, quia punit eos eo quod imitantur peccata patrum, non quia patres peccaverunt. Non itaque corrigit Deus in Propheta, quod ante dixerat in lege; sed quo modo intelligendum aperit. Unde & illos sit, qui prave intelligebant, arguit, qui dicebant; Patres comederunt, &c.*

Tom. 5. explanat. ad 8. c. Ez.

Hier. 18. in 5. l. enarrat. ad Psalm. 108 in memoriam redeat iniquitas patrum ejus.

### Quare dixerit, in tertiam, & quartam generationem, & quare Patres tantum commemoraverit.

*Verumtamen si de imitatoribus malorum illud accipitur, quare tertiam & quartam generationem tantum commemoraverit, cum in qualibet generatione rei teneantur, qui peccata patrum imitantur. Et quare patres commemoravit, cum & illi omnes mali sint, qui quorumlibet malorum peccata imitantur. Sed ideo patres specialiter nominavit, quia maxime patres filii imitari solent, quos præcipue diligunt. Et tertiam & quartam generationem ideo commemoravit, quia solent parentes interdum tamdiu vivere, donec filios tertios & quartos habeant: qui patrum iniquitates videntes, eorum impietatis hæredes per imitationem efficiuntur. Secundum hunc modum recte intelligitur ad litteram, quod in Exodo dicitur.*

### Quo modo illud Exodi intelligi debeat: secundum mysterium.

*Quod etiam mystice intelligendum esse ostenditur, ex eo quod parabola dicitur. Si enim parabola est, ut ait Hieron. aliud verbis sonat, aliud sensu continet. Unde aliqui ita edisserunt. Patrem in nobis esse dicunt levem punctum sensuum, scilicet primum motum suggestionis, vel cogitationis: filium vero, si cogitatio conceperit, peccatum: in quo notatur consensus, & delectatio mulieris: Nepotem, si quod cogitaveris atque*

Loco prædicto.

*atque conceperis, opere compleveris, vel complere decreveris: in quo no-*
Prov. 2. *tatur consensus viri, sive patratio peccati: Pronepotem autem, si non solum feceris, sed in eo glorieris: & hæc est quarta generatio, non quia tres præcesserint, sed quarta dicitur quia quarto loco a primo motu, qui est quasi pater enumeratur. Deos ergo primos, & secundos stimulos cogitationum, quos Græci propathias vocant, sine quibus nullus hominum esse potest, non puniet æternaliter; sed si cogitata quis facere decreverit, & quæ fecit, corrigere noluerit, quæ sunt mortalia peccata, & tertia, & quarta generatio.*

Per quid probetur, quod primus motus non puniatur æternaliter.

Illud paulo inferius. Gen. 9. *Ad probandum vero, ut ait Hieronymus, quod primus pulsus cogitationis non puniatur æternaliter a Deo illud de Genesi afferendum est: Cham enim peccavit, irridens nuditatem patris: & sententiam non ipse, sed filius ejus Chanaam accepit: Maledictus Chanaam, servus erit fratrum suorum. Quæ enim justitia est, ut pater peccaverit, & filius punitus sit? Sed in mysterio illud factum est.*

# DISTINCT. XXXIII.

Utrum originale peccatum per peccata proximorum parentum multiplicetur, & intendatur.

*Prædictis adiiciendum videtur*, &c.

Expositio Textus.

Supra ostendit Magister, qualiter peccatum originale per baptismum deleatur. In hac parte intendit inquirere, utrum originale peccatum per peccata proximorum parentum multiplicetur, & intendatur.
Divisio. Dividitur autem pars ista in tres partes. In quarum prima Magister movet quæstionem, & determinat secundum aliorum opinionem. In secunda determinat secundum veritatem, ibi: *Alioquin sibi ipsi contradicere ostenderetur*. Et parum ante. *Ecce perspicuum fit lectori*. In tertia vero parte dissolvit quamdam apparentem Scripturæ contrarietatem ibi: *Et licet peccatis parentum*, &c. Prima pars habet tres partes. In prima Magister movet quæstionem: In secunda determinat secundum aliorum opinionem, ibi: *De hoc Augustinus in*
A *Enchirid. ambigue differit*, &c. In tertia vero, quia illa opinio videbatur super verba Augustini esse fundata, subjungit modum, per quem Aug. illam quæstionem dissolvit, ibi: *Quod vero in actuali peccato Adæ plura*, &c. Ubi apparet, quod Aug. illam quæstionem pertractat ambigue, & quasi insolutam illam dimittit. Similiter secunda pars principalis habet tres. In prima ostendit Magister, quod peccatum originale, nec
B multiplicatur, nec intenditur propter peccata proximorum parentum: & hoc ratione sumpta ex parte pœnæ. Secundo vero, quia originale peccatum ortum habet a peccato primi parentis, determinat de gravitate actualis peccati Adæ, ibi: *Hic quæri solet, utrum peccatum transgressionis Adæ*, &c. In tertia autem determinat de illius peccati remissione, ibi: *Si vero quæritur, an illud peccatum*,
C &c. Similiter tertia pars principalis habet tres partes. In prima parte Magister movet dubitationem, quæ consurgit ex apparenti contrarietate. In secunda parte determinat illam apparentem contrarietatem, exponendo auctoritates quantum ad intellectum litteralem, ibi: *Sed ut ait Hieremias: Ne lex & Prophetæ*, &c: In tertia vero explanando, quantum ad

A ad intellectum mysticum, sive moralem, ibi: *Quod etiam mystice intelligendum esse ostenditur*. Et sic tria præcipue determinat Magister in littera, videlicet qualiter peccata parentum habeant imputari posteris: & iterum cujus quantitatis, & intensionis sit culpa originalis: & postremo simul cum hoc determinat qualiter habeat puniri.

*Possunt, inquit, intelligi plura peccata in una transgressione Adæ.*
*Dub. I.*

CONTRA: Si hoc verum est, tunc pari ratione in quolibet uno peccato est multitudo peccatorum, si consi- B deretur illa ratio assignandi diversa peccata in uno peccato, quam Aug. ponit in littera. Quilibet enim cum peccat, interficit animam suam; quia peccatum est mors animæ: quilibet etiam transgreditur mandatum divinum: ergo est ibi homicidium, & inobedientia: & sic de aliis.

ITEM: Si fuit ibi pluralitas peccatorum: ergo videtur quod in quolibet parvulo sit multitudo originalium. Quod si tu dicas, quod non fuit transfusum originale ratione omnium, sed ratione alicujus, quæritur ergo tunc, ratione cujus principaliter fuerit transfusum, utrum ratione gulæ, vel superbiæ, vel ino- C bedientiæ. Et quod ratione inobedientiæ videtur: Per inobedientiam peccatum intravit in mundum. Quod autem fuerit gula, videtur per ipsum textum: Quacumque die comederis morte morieris. Et ratio concordare videtur, quia originale peccatum transfunditur mediante propagatione carnis: ergo transfunditur ratione peccati carnalis: ergo si non fuit ibi peccatum carnale, nisi gula: ergo, &c. Quod autem fuerit superbia, videtur auctoritate Hugonis in septima parte primi libri de Sacramentis: Propter elationem animus obscuratus est: quia enim per elationem tumuit, ignorantia percussus, lumen veritatis amisit. Et parum ante hoc.

Rom. 5

Gen. 2.

Quia spiritus per superbiam contra Creatorem tumens obedientiam non tenuit, idcirco Creator spiritum ignorantia, carnem vero concupiscentia damnavit. Quæritur ergo ratione, cujus horum originale principaliter transfundatur, cum omnia hæc dicat Augustinus, fuisse in primo peccato.

RESP. Dicendum, quod peccatum Adæ sicut & alia peccata in uno genere est principaliter: nihilominus ex quadam adaptatione secundum diversos effectus & circumstantias, diversa dicitur in se claudere peccatorum genera; non quia in ipsa sit culparum multiplicitas, loquendo essentialiter, sed per quamdam adaptationem, & quamdam metaphoram. Nihilominus (sicut supra explanatum fuit) in consummatione, & perpetratione unius peccati contingit diversa reperire peccata, ut superbiam, vel avaritiam in primordio, & gulam in progressu, & inobedientiam in consummatione peccati primorum parentum, & maxime Evæ. AD illud ergo, quod quæritur, utrum ratione horum omnium, vel ratione alicujus istorum specialiter transfundatur originale peccatum, dico quod ratione omnium, sed differenter: nam superbia respicit illam transfusionem originalis quasi causaliter, & gula quasi materialiter, & inobedientia quasi formaliter. Peccatum enim Adæ formaliter loquendo fuit peccatum inobedientiæ: materialiter vero, quia fuit esus ligni, fuit peccatum gulæ: sed causaliter, quia fuit propter acquirendam excellentiam, fuit peccatum superbiæ. Et sic patet responsio ad objecta.

*Non est tamen putandum, &c.*
*Dub. II.*

CONTRA: Hoc videtur falsum. Quia majus malum est quod corrumpit totam naturam, quam quod corrumpit unam solam personam: sed peccatum Adæ totam corrumpebat naturam: peccatum in Spiritum sanctum

ctum unam solam personam: ergo &c. A

Peccatorum quomodo unum altero majus esse intelligatur.

Resp. Dicendum quod hæc quæstio determinata fuit supra, cum agebatur de peccato Adæ. Propter quod notandum quod multis modis dicitur peccatum unum esse gravius, sive majus altero. Primo modo causalitate: & sic peccatum diaboli dicitur esse majus, cujus invidia mors introivit in orbem terrarum. Secundo modo generalitate: & sic peccatum primi parentis dicitur fuisse majus, quia in totum genus humanum se diffudit. Tertio modo enormitate: & sic peccatum Judæ dicitur esse maximum, quia vendidit Deum. Quarto modo ingratitudine: & sic peccatum illius dicitur esse majus, qui plura percepit dona gratiarum. Quinto modo periculositate: & sic peccatum ignorantiæ dicitur esse maximum quia periculosum. Sexto modo inseparabilitate: & sic peccatum cupiditatis dicitur esse maximum, quia cum alia vitia cum homine consenescant, sola avaritia juvenescit. Septimo modo importunitate: & sic superbia dicitur esse maximum, quia etiam ex ipsis bonis operibus consurgit. Octavo modo pronitate: & sic luxuria dicitur esse gravius, ad quam homines magis sunt proni. Nono modo majoris gratiæ impugnatione: & sic peccatum in Spiritum sanctum dicitur esse maximum. Decimo modo ratione majoris offensæ: & sic peccatum idololatriæ dicitur esse maximum. Undecimo modo ratione facilitatis resistendi: & sic dicit Magister, quod peccatum Adæ fuerit gravissimum. Duodecimo modo ratione improbitatis, atque libidinis: & sic cujusque generis peccatum majus potest fieri ab altero. Hi duodecim modi consueverunt a Doctoribus assignari. Fortassis & alii apparebunt modi, sed isti sufficiant tamquam magis consueti. Et per hoc patet responsio ad illud quod obiicitur.

Peccata omnia cum homine consenescunt, avaritia excepta, quæ juvenescit.

*Quia ab homine commissum est, quando in uno homine tota natura humana consistebat, & ideo tota in eo corrupta est Dub. III.*

Obiicitur: ex hoc enim videtur quod si Adam perpetrasset aliud peccatum, quam illud, cum in eo esset tota natura, quod totam naturam corrupisset. Sed contra. Ponatur quod Adam solo consensu peccasset, tunc corpus actum peccati animæ non communicasset: ergo caro non fuisset infecta: ergo nec originalis culpa transfusa.

Item: Pœnitentia in integrum restituit ea, quæ mens perdidit, quamvis non restituat ea quæ sunt corporis: ergo si homo tantum mentaliter peccasset, omnino per pœnitentiam resurgeret: non ergo videtur quod originalem culpam transfunderet. Propter hoc est quæstio, utrum si peccasset alio genere peccati, originale B transfudisset.

Opin. 1.

Resp. Dicendum quod circa hoc duplex fuit opinio. Quidam enim dicere voluerunt, quod cum omne peccatum sit prævaricatio legis divinæ, & cœlestium inobedientia mandatorum, & per omne peccatum avertatur anima a Deo, & fiat ei rebellis, quod quocumque genere peccasset, rebellionem carnis & spiritus incurrisset. Item: Cum omne peccatum sit injustitia, quocumque genere peccasset Adam, privatus fuisset justitia quam habebat. Item: Cum omne peccatum mortale sit mors, pro quolibet incurrisset carnis mortalitatem. Cum igitur ista faciant originale transfundi, tenuerunt quod Adam transfudisset originale quo- C cumque genere peccati peccasset, & hoc videtur sonare verbum Magistri, secundum hanc positionem de facili respondetur ad illud quod obiicitur: quia sicut videmus quod pro peccatis spiritualibus caro cruciatur in inferno, & hoc quia nihil aliud est carnem cruciari quam voluntatem cruciari in carne: sic & in proposito vo-

voluerunt dicere, quod esse potuit ut A pro peccato, quod commisisset spiritualiter, puniretur corporaliter. Alius modus dicendi est, quod si Adam

Opinio 2. mortaliter peccasset, & mandatum illud non fuisset transgressus, non transfunderet originale. Et ratio hujus est, quia pro sola transgressione illius mandati comminatus est ei Dominus mortem, sicut patet. Et secundum hanc positionem verbum Magistri, quod dicitur in littera, intel-

Gen. 2. ligitur præsupposita transgressione illius mandati, cui adjuncta erat mortalitatis pœna. Primus tamen modus dicendi videtur esse probabilior. Quamvis enim Scriptura non comminetur mortem, nisi pro illa inobedientia, non absurde tamen illa comminatio intelligitur se extendere ad omnem mortalem culpam. Quod autem istorum verius sit, dubium est: nec ibi est magna vis facienda, quia modica est utilitas & nulla sciendi necessitas.

*Si homo in ea juste vixerit, non continue meretur eam mortem perpeti, quam traxit a propagatione peccati. Dub. IV.*

Contra. Hoc videtur inconvenienter dictum: Si enim nulla pœna debetur homini, nisi merito culpæ: & homo in carne adeo potest juste C vivere, ut sit dignus statim evolare, videtur quod in eo non sit meritum alicujus pœnæ, nec mortis, nec alterius. Item si mors debetur cuilibet justo pro peccato, videtur igitur quod nulla gratia fuerit in martyribus, qui mortui sunt pro Christo, sicut nec latronibus, qui suspenduntur pro latrocinio. Juxta hoc quæritur. Si mors debetur homini pro peccato originali, & unicum est in homine originale peccatum, quæ justitia facta fuit Lazaro, qui bis mortuus est?

Resp. Dicendum quod nulla unquam justitia absolvit hominem a debito mortis, pro eo quod omnis justitia quæ est in nobis, respicit voluntatem, & est personalis: mors vero est pœna naturalis: & ita per nullam justitiam dignus est homo a morte absolvi, nec Deus sua benignitate aliquem a morte liberavit, tum propter illius sententiæ firmitatem, qua dictum est in Genesi. Pulvis es, & in pulverem reverteris, &c. tum etiam ut fides locum habere possit. Gen. 3. Ad illud quod obiicitur de martyribus, dicendum quod illud quod uno modo est debitum, si ex charitate fiat, potest fieri gratuitum: martyres autem, quia mortem voluntarie sustinuerunt, quam effugere potuerunt, immo pro Christo se ante tempus obtulerunt, mors quæ alias esset pœna, fuit eis valde meritoria, quia Deus B eam valde reputat pretiosam, ex hac duplici causa, quæ tacta est. Ad illud de Lazaro dicendum quod prima mors fuit ad manifestandam gloriam Dei: & illud supplicium recompensatum est per consequens beneficium, quia hoc ipso quod suscitatus est, fuit ampliatum merendi spatium: & melius erat ei sic bis mori, quam si semel mortuus fuisset: ideo cum hoc alicui præstatur, ut suscitetur, magis sibi reputet præstari beneficium, quam inferri supplicium.

*ARTICULUS I.*

Ad intelligentiam hujus partis circa tria incidit hic quæstio. Et primo quæritur de originali quantum ad causam præcedentem. Secundo quantum ad quantitatem concomitantem. Tertio vero quantum ad pœnam consequentem. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, utrum parentes proximi possint transmittere ad prolem peccata sua actualia, an a solo parente primo transfundatur originalis culpa. Secundo quæritur utrum primus parens potuerit in prolem transmittere satisfactionis justitiam, sicut transmisit prævaricationis culpam.

## QUÆSTIO I.

*An parentes proximi possint transmittere ad prolem peccata sua actualia.*

*Alex. Alens. 3. p. q. 105. Membro 3. art. 2.*
*S. Thom. 1. 2. q. 81. art. 1. & 2.*
*Et 3. Sent. dist. 33 q. 1. art. 1.*
*Et de malo q. 4. art. 8.*
*Ægid. Rom. 2 Sent. dist. 33. p. 2. q. 3. art. 1. & 2*
*Richardus 2. Sent. dist. 33. q. 1.*
*Durandus 2. Sent. dist. 33. q. 1.*
*Thom. Argent. 2. Sent. d. 33. q. 1. art. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 33. q. 2.*
*Gabriel Biel. 2. Sent. d. 33. q. 1.*

Ad oppositum. UTRUM peccata parentum proximorum filiis imputentur, & ad eos transmittantur. Et quod sic, videtur. Primo auctoritate: Ego sum Deus zelotes vindicans peccata patrum in filios, &c. si ergo Deus non vindicat, nisi pro culpa, & vindicta Dei transit a patre in filium, pari ratione videtur quod pro culpa. *Exod. 20.*

2. ITEM hoc videtur exemplo: Ego inducam malum super Jeroboam, & super universam domum ejus. Et ibi habetur, quo modo tota posteritas propter peccatum patris fuit consumpta: ergo videtur quod peccata proximorum parentum filiis imputentur. *3. Reg. 14.*

3. ITEM hoc videtur ratione. In habentibus symbolum facilior est transitus: sed majus est symbolum, & convenientia parentis proximi ad prolem, quam parentis remoti. Si igitur parens remotus potuit culpam transmittere in posteros, multo fortius videtur de parentibus propinquis. *2. de gen. & corrupt. cont. 25.*

4. ITEM parens proximus transmittit peccatum in filium, quod aliunde suscepit: sed magis unusquisque potest communicare quod habet a se, quam quod habet ab alio: ergo videtur quod multo fortius ad prolem possit transmittere peccatum, quod commisit, si transmittere potest peccatum quod aliunde contraxit.

5. ITEM peccatum Adæ ideo transit ad posteros, quia in Adam fuimus, cum ipse peccavit: ergo pari ratione, si parens proximus peccavit, quando proles ejus erat in lumbis ejus, similiter videtur quod peccatum A parentis proximi in prolem transfundatur.

6. ITEM ratio, quare peccatum originale transfunditur, est, quia est infectio virtutis generativæ circa actum generandi: ergo si aliquod peccatum consistit circa actum generationis, videtur quod tale debeat in prolem transfundi: sed tale est peccatum adulterii: ergo videtur quod saltem illud peccati genus debeat in posteros redundare, ac per hoc peccatum originale intendere & multiplicare. *Fundam. Ezech. 18.*

SED CONTRA: Filius non portabit iniquitatem patris: ergo si hoc non est verum de parente remoto ut de B Adam, saltem veritatem habet circa propinquos. *G. l. 6.*

ITEM unusquisque onus suum portabit: sed si peccata parentum redundarent in prolem, non portaret unusquisque onus suum, immo etiam alterius: ergo, &c. Iterum alibi: Unusquisque rationem reddet Deo pro se. *Rom. 14. De conc. Virg. c. 23*

ITEM Anselmus: Parentum proximorum peccata ad originale peccatum non æstimo pertinere: sed si transfunderentur a parente in prolem, pertinerent ad originale peccatum: ergo, &c.

ITEM non est major ratio, quare transfundit injustitiam, quam justitiam: sed pater sanctus non generat C filium sanctum, & baptizatus non generat baptizatum, sicut ostensum fuit supra: ergo pari ratione parens proximus peccatum suum non transmittit ad prolem.

ITEM nullum peccatum transmittitur a parente in prolem nisi mediante carne: sed peccata actualia, quæ committuntur, carnem non immutant, nec nova infectione inficiunt: ergo videtur quod ad prolem transmitti non possunt.

ITEM si peccata actualia transmitterentur a parente in prolem: ergo filius semper esset pejor parte, & dignus majori punitione: ergo si est magnæ crudelitatis, & impietatis dicere, quod parvulus natus pejor sit iniquo parente, patet, &c.

CON-

## CONCLUSIO.

*Peccata parentum non transfunduntur in filios quo ad culpam, licet quo ad temporalem pœnam, & vindictam, quandoque transeant ad posteros.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod peccatum parentum transire ad prolem potest intelligi tripliciter. Aut punitione, aut imitatione, aut transfusione. Si punitione, ut proles puniatur pro peccato parentis, sic attendendum est quod duplex est punitio, una æterna, alia temporalis. Quantum ad punitionem æternam nullo modo transit, videlicet quod aliquis damnetur pro solo peccato parentis. Unde Anselmus de conceptu Virg. dicit quod parvuli non damnantur pro culpa Adæ tantum, sed pro culpa propria quam habent, licet non habeant, eam agendo, sed contrahendo. Si autem loquamur de temporali punitione, sic quia pater punitur in filio, sicut ad litteram videmus, & Scriptura ostendit, bene transit peccatum parentis in prolem, sive prole volente, sive nolente, & hoc est de severitate divinæ justitiæ. Alio modo dicitur peccatum transire a parente in prolem per imitationem. Et sic peccatum diaboli quodam modo transivit in genus humanum, & peccatum Adæ in posteros, & peccata proximorum parentum in filios frequenter pertransfeunt juxta illud: Invidia diaboli mors intravit, &c. non tamen transit in omnes, sed in eos, qui imitari volunt. Tertio modo dicitur peccatum transire a parente in prolem, & hoc transfusione, sicut infectio una causari habet ab alia infectione. Et hoc modo peccatum transfundi habet in prolem a solo primo parente. Ratio autem hujus est, quia duo sunt in peccato, videlicet privatio debiti, & conversio indebita: & secundum hoc duo ponuntur in peccato, deformitas, & macula. Macula namque ponitur ex conversione, sed

Cap.22.23 & deinc.

Sap. 2.

A deformitas ex debiti privatione manente obligatione. Ad hoc igitur, quod aliquis possit peccatum ex patre contrahere, necesse est quod in illo possit ad aliquid obligari, & possit eo bono ad quod obligatur in ipso privari, & quod possit etiam maculari: hoc autem solum fuit in primo parente: Ad aliquid enim tota humana natura, & omnes ejus posteri in illo obligati sunt, videlicet ad habendam rectitudinem justitiæ, sive non concupiscendum, & in illo per ejus aversionem illa rectitudine privati sumus, & quia illa obligatio carnem suam infecit infectione fœditatis, & passione mortalitatis, & B caro nostra habet propagari ex illa, hinc est quod in illo habemus infici, & ab illo traducimus singulariter peccatum secundum plenam rationem. In nullo autem posterorum nova obligatione obligantur filii in parente, nec etiam caro transfundenda inficitur nova infectione ex alicujus culpæ actualis perpetratione. Et hinc est quod nullus parens proximus potest in prolem suam culpam actualem transfundere. Et hoc est, quod dicit Anselmus in libro de concept. Virg. Parentum proximorum peccata ad originale peccatum non æstimo pertinere. Quippe si Adam nequisset ad eos, quos generaturus erat, justitiam suam perducere, ne- C quaquam posset ad eos injustitiam suam transmittere. Hoc autem intelligit quantum est de transfusione culpæ, ad quam consequitur æterna damnatio: sed de transitu quantum ad punitionem temporalis pœnæ, subjungit in fine capituli. Non nego propter merita bona parentum filiis multa & magna beneficia corporis & animæ impendi, & propter peccata parentum filios, & nepotes usque in tertiam, & quartam generationem, & forsitan ultra, diversis in hac vita tribulationibus flagellari, & ea perdere bona in corpore, & anima, quæ forsitan consequerentur, si justi fuissent: quorum exemplum longum est hic inserere.

cap 23. de conceptu Virg.

1. 2. Ex his igitur patet responsio ad quæstionem propositam. Concedendum enim est quod peccata actualia proximorum parentum ad originale non pertinet, nec cum originali transfunduntur, sicut rationes ad partem secundæ inductæ ostendunt. Nihilominus tamen alio modo transeunt quantum ad vindictam, & punitionem temporalem, sicut primo probatur auctoritate Exodi, & deinde exemplo.

3. Ad illud vero quod obiicitur, per rationem, quod facilior est transitus in habentibus symbolum, dicendum quod illud verum est, quando utrobique æqualiter salvatur ratio principii agentis. Peccans autem actualiter non habet potestatem vitiandi prolem, nisi ille solus, in quo habuimus obligari, & in quo tota massa generis humani potuit vitiari, sicut ostensum est: & ideo illa ratio non cogit.

4. Ad illud quod obiicitur, transmittit quod aliunde suscepit, dicendum quod ex hoc non sequitur, quod transmitat illud, quod est a se. Peccatum enim quod aliunde suscepit, est peccatum naturale: sed peccatum quod ipse facit est peccatum personale: communicatio autem alicujus proprietatis per viam generationis plus respicit veritatem naturæ, quam actum personæ, sicut supra ostensum est.

5. Ad illud quod obiicitur, quod ideo peccavimus in Adam, quia fuimus in ipso dum peccavit, dicendum quod ista non est tota causa, sed simul cum hoc exigitur, quod in primo parente omnes posteri possent obligari, & caro omnium posterorum posset infici & fœdari: hoc autem in alio, quam in Adam non habet reperiri: ideo patet, *&c.*

6. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum adulterii attenditur circa actum generativæ, dicendum quod etsi circa actum generativæ attendatur, non tamen dicit corruptionem, quæ fit in ipsa virtute generativa secundum se, sed quæ consistit circa voluntatem rationalem, & ita circa perso- A nam: & propter hoc culpa adulterii, secundum quod culpa, in prolem transfundi non habet. Nihilominus tamen quia circa actum generativæ consistit, plus imputatur proli, quam alia peccata parentum: unde vilis & abjectus reputatur ille, qui est natus de adulterio, & etiam secundum leges humanas hæreditate paterna reputatur indignus. Unde illud peccatum plus redundat in prolem, quam alia actualia, non tamen sic redundat, ut culpa primi parentis, qui posteritatem suam non tantum obligavit ad ignorantiam, & pœnam, sed etiam fœdavit peccati originalis macula, ob quam quilibet cum nascitur, di- B gnus est ira, & indignus visione Dei.

## QUÆSTIO II.

*An primus parens potuerit satisfacere pro posteris, sicut ex culpa sua potuit eos vitiare.*

*Guil. Vorilong. 2. Sent dist. 33. q. 1. Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 33. q. 2.*

Utrum primus parens pro posteris suis satisfacere potuerit, sicut potuit eos ex culpa sua vitiare. *Ad oppositum.* Et quod sic, videtur. Quia dicit Anselm. Si Adam nequisset ad eos, *De concep. Virg. c. 23.* quos generaturus erat, justitiam suam perducere nequaquam posset ad eos injustitiam transmittere: si ergo hoc verum est, sequitur quod si Adam C potuit sua culpa filios reddere culpabiles, sua satisfactione potuit eos facere excusabiles.

2 Item omnes in Adam peccaverunt, quia fuerunt in Adam peccante: ergo pari ratione si omnes fuerunt in Adam satisfaciente, videtur quod omnes in ipso satisfecerunt per locum a simili.

3. Item hoc ipsum videtur ratione. Si oppositum est causa oppositi, & propositum causa propositi: sed Adæ transgressio fuit causa nostræ corruptionis: ergo videtur quod ejus justificatio, & satisfactio fuerit causa nostræ redemptionis. Sicut igitur in Adam

Adam peccavimus, ita videtur quod in eo satisfecimus. Et istæ tres rationes sunt per locum a simili.

4. ITEM hoc ipsum ostenditur per locum a minori. Pronior est Deus ad miserendum, quam ad condemnandum: sed divina justitia pro transgressione Adæ condemnavit totam posteritatem, pœna mortis: ergo multo fortius divina misericordia pro satisfactione Adæ debuit reddere gratiam justificationis.

5. ITEM potentior est gratia in bono, quam sit culpa in malo: sed culpa Adæ potuit totam posteritatem inficere, & reddere Deo odiosam: ergo multo fortius gratia, quæ fuit collocata Adæ, potuit totam posteritatem reparare, & reddere Deo gratam.

6. ITEM secundum leges humanas tutor potius potest conditionem pupilli meliorare, quam deteriorare: si ergo multo majoris benignitatis est lex divina, quam sit humana, videtur quod potius conditio nostra in primo parente de pejori potuit fieri melior, quam de meliori deterior: ergo si transgrediendo potuit transfundere culpam, multo fortius satisfaciendo potuit transmittere justitiam.

Fundam. SED CONTRA: Statim Adam cum peccavit, ab immortalitate cecidit in necessitatem moriendi: ergo si gratia superveniens non aufert immutabilitatem divinæ sententiæ, remansit igitur post gratiam mortalis: sed mortalis de necessitate generat mortalem: ergo quantumcumque Adam satisfaceret, generaret filios suos morti obnoxios: sed nulla creatura rationalis est morti obnoxia, nisi propter culpam: ergo numquam potuit satisfacere, quin transmitteret culpam.

ITEM justitia originalis consistit in quadam mentis, & carnis integritate: sed quia virginitas dicit incorruptionem mentis, & carnis, ex quo semel perditur, numquam per satisfactionem potest recuperari: ergo pari ratione neque originalis justitiæ donum per satisfactionem recuperatur: si ergo ex illius justitiæ privatione est in nobis originalis culpa, impossibile fuit, quod Adam satisfaceret pro posteritate sua.

ITEM omnis satisfactio peccatoris fundatur super gratiam gratum facientem: sed gratia gratum faciens numquam potest transire ab uno homine in alium, sicut in primo libro probatum est: sed gratia immediate a solo Deo datur, videtur igitur, quod in primo parente satisfacere non potuerit genus humanum. Dist. 14. ar. 2. q.

ITEM efficacior est in unoquoque fides sua sibi, & gratia, quam sit alii: sed Adam non potuit pro seipso satisfacere, sed opportunum fuit filium Dei pati, sicut ostendit Anselmus in libro. Cur Deus homo: ergo non videtur quod potuerit satisfactionis justitiam in alios derivare. Lib. 2. c.

CONCLUSIO.

*Impossibile fuit Adam pro posteris suis satisfacere, tum ratione sui, qui erat debitor mortis & miseriæ, tum ratione gratiæ quæ respiciebat voluntatem personæ non naturam: tum ratione naturæ, pro qua tota non poterat solus Adam satisfacere.*

RESP. AD Arg. Dicendum quod cum quæritur. Utrum tota posteritas in Adam potuerit satisfacere, sicut in eo potuit vitiari, hoc tripliciter potest intelligi. Aut ita quod Adam posteris communicaret & culpam, & satisfactionem simul: aut ita quod communicaret satisfactionem, sed non culpam: aut ita in se satisfaceret, & pro se, quod posteris non communicaret culpam. Primi duo modi non solum sunt impossibiles, sed etiam non intelligibiles, quia claudunt in se duo opposita. Si enim Adam communicasset posteris simul culpam, & satisfactionem, simul essent culpabiles, & satisfacerent: ergo simul essent justi, & injusti. Similiter si communicaret satisfactionem, & non culpam: ergo innocentes satisfacerent: & hoc similiter non est intelligibile. Non enim fit satisfactio nisi pro of-

fensa: & si Adam non communicaret posteris culpam, ipsi haberent omnimodam innocentiam: & si hoc, locum non haberet in eis satisfactio aliqua: pro innocente enim satisfacere non est intelligibile. Tertius autem modus dicendi, videlicet quod sic satisfaceret pro culpa sua Adam, ut sua satisfactione impediretur transfusio originalis culpæ, etsi intelligibilis sit, impossibilis tamen fuit ipsi Adæ: & ratio hujus melius in Tertio reddetur, cum agetur de modo redemptionis humanæ. Ad præsens autem hoc dixisse sufficiat, quod Adam sic satisfacere non poterat, ut impediretur transfusio culpæ originalis in posteritatem suam. Et ratio hujus sumitur & a parte ipsius Adæ, & a parte gratiæ, & a parte corruptionis naturæ. A parte Adæ, quia ipse debitor mortis erat, & dignus pœnalitate, & miseria: & ideo quamcumque mortem, vel pœnam sustineret pro transgressione sua, Deo satisfacere non poterat sufficienter. A parte vero gratiæ, per quam satisfaciebat, ratio sumitur, quoniam illa gratia erat gratia pœnitentialis, quæ quidem respiciebat ipsam voluntatem personæ: & ideo per ipsam non curabatur morbus concupiscentiæ, quæ radicabatur in carne: & propterea quantumcumque satisfaceret, remanebat natura corrupta: & ita necessitas ad transfundendam originalem culpam. Ex parte vero naturæ sumitur ratio, quia cum natura humana tota in ipso vitiata esset, tanti pensabatur illa corruptio naturæ, quanti pretii est tota humana natura: & ideo quiquid Adam faceret, longe inferius esset eo, quod exigebat Deus ad tantæ corruptionis, & damnationis recompensationem, & ideo pro illa non poterat satisfacere. Posset etiam nihilominus assignari ratio ex parte divinæ offensæ, quæ cum esset infinita, ratione ejus quia est contra infinitum, non recipiebat recompensationem, nisi aliquis satisfaceret, qui esset infinite bonus. Et ideo non indocte dicunt aliqui, quod non solum satisfactio pro

*Dist. 10.*

A peccato Adæ, sed etiam pro quocumque alio peccato fundata est super meritum, & satisfactionem Christi, in cujus fide, & sacramentis Deus parcit quibuscumque parcit: & ideo contingit omnes de plenitudine ejus accipere: & ipsum dedit caput totius Ecclesiæ tam finalis, quam primitivæ. Patet igitur, quod quocumque modo dicatur, impossibile fuit Adam pro posteris satisfacere. Unde concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

1. Ad illud quod obiicitur de verbo Ansel. quod si nequisset justitiam traducere, &c. dicendum quod Ansel. loquitur ibi de justitia originali, & illam dicit quod Adam & servare potuit posteris, & transfundere. Hoc

B autem intelligendum est sane, non quia aliqua qualitas, quæ esset in anima Adæ per multiplicationem ad posteros descenderet, sed quia anima Adæ innocens conjuncta fuerat carni puræ, & immaculatæ: & si stetisset, anima potuisset illam carnem servare, & a corruptione mortis, & a corruptione libidinis; & hæc rectitudo erat originalis justitia. Si autem in hac Adam perstitisset, cum generaret posteros, carnem immaculatam transfunderet. Et similiter dum anima creata a Deo innocens tali carni uniretur, illud idem posset, & rectitudinem haberet, quam habuit anima

C Adæ, & per hoc originalem justitiam: & pro tanto originalis justitia transfundi dicitur, quia si hanc habet pater, necesse est quod hanc habeat filius: & hoc est ex ratione bonæ dispositionis ex parte carnis quam originalis justitia concernit: non sic est de justitia satisfactionis, quæ voluntatem respicit, non carnis integritatem.

2. Ad illud quod obiicitur, quod sicut fuimus in Adam peccante, ita fuimus in ipso satisfaciente, dicendum quod non est simile, quia peccatum Adæ pro eo quod illam justitiam originalem privabat, non tantum respiciebat personam, sed etiam naturam: sed quia illa satisfactio illam innocentiam non restituebat, personam non naturam

ram respiciebat: & ideo non sic in posteros redundare potuit satisfactio, sicut redundavit ibi transgressio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod si oppositum est causa oppositi, &c. dicendum quod istud intelligendum est in his oppositis, quorum utrumque est aliqua natura, & in eis, quæ recte sunt opposita, & secundum illud in quo opponuntur. Et ratione hujus triplicis conditionis illa propositio non habet locum in proposito. Primum quidem, quia culpa non dicit aliquam positionem, sive naturam, sed potius privationem. Secundo vero, quia justitia satisfactionis non directe opponitur culpæ originali, sed potius originalis justitia, & si illa originalis justitia fuisset in Adam generante, fuisset causa oppositi. Tertio vero, quia culpa ipsius Adæ opponitur ipsi satisfactioni in quantum corrumpebat personam, non in quantum corrumpebat naturam: sed in quantum corrumpebat personam, meritum erat æternæ damnationis: in quantum vero corrumpebat naturam, principium erat universalis corruptionis. Justitia ergo satisfactionis auferebat ab ipso Adam meritum æternæ damnationis: & secundum illud opponebatur ei, & erat causa oppositi, videlicet æternæ beatitudinis per modum meriti: vitium autem corruptionis non auferebat, nec ejus oppositum causabat, quia secundum illud non opponebatur ei.

4. Ad illud quod obiicitur, quod pronior est Deus ad miserendum, quam ad condemnandum, dicendum quod illud verum est, ubi misericordia sic habet locum, quod non excludit justitiam: justitia autem requirebat majorem satisfactionem, quam Adam posset facere: & ideo misericordia pro illa modica satisfactione Adæ non debebat toti generi humano donare offensam, sed quod nobis, & sibi deerat, decebat eum supplere: quod & fecit, cum propter nimiam charitatem suam filium suum unigenitum misit in similitudinem carnis peccati, & cum essemus mortui pec- (Rom. 8.)

A cato, convivificavit nos Christo.

5. Ad illud quod obiicitur, quod potentior est gratia quam sit culpa, responderi potest dupliciter. Primo quod illud intelligendum est respectu illius effectus, ad quem gratia ordinatur: gratia autem gratum faciens ipsi Adæ collata, non ordinabatur ad removendam carnis corruptionem, sed voluntatis deordinationem, quia reformativa erat imaginis, non reparativa carnis. Nihilominus tamen in reparatione carnis potentior est aliquo modo, quam culpa, dum per gratiam meretur homo secundam stolam. Aliter potest dici, quod etsi gratia potentior sit, quam B culpa, non tamen sequitur quod totum reformet quod culpa destruxit. Multo enim facilius est destruere, quam construere. Unde unus malus cibus aliquando plus corrumpit naturam, quam centum bonæ medicinæ possint eam reparare, quamvis medicinæ illæ sint valde potentes, & virtuosæ.

6. Ad illud quod obiicitur de lege pupillorum, dicendum quod Adam non ad posteros comparatur sicut tutor ad pupillos, sed sicut pater ad filios. Unde sicut pater facilius potest bona sua dissipare, & destruere, & per consequens hæreditatem filiorum suorum devastare, quam posset C illam post devastationem, & consumptionem reparare, sic & in proposito intelligendum est se habere.

## *ARTICULUS II.*

Consequenter circa secundum articulum quæritur de quantitate originalis. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur de ipso originali sub ratione quantitatis continuæ, Utrum unum originale possit esse majus altero. Secundo quæritur quantum ad rationem quantitatis discretæ, Utrum videlicet sit ponere unum originale, vel plura.

## QUÆSTIO I.

*An originale æqualiter reperiatur in omnibus.*

*Alex. Alens. 2. p. q. 105. Membro 9. art. 2. Richardus 2. Sent. dist. 33. art. 2 q. 1. Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 33. q. 3.*

Fundam. De origin. peccato, c. 23. UTRUM originale in omnibus reperiatur æqualiter. Et quod sic, videtur per Anselmum: Originale peccatum in omnibus æstimo esse æquale.

ITEM hoc ipsum videtur ratione. Originale peccatum est carentia debitæ justitiæ, sicut sæpe dictum est, & quilibet illa justitia originali est simpliciter nudatus, & privatus: ergo si æqualiter omnes sunt privati, æqualiter originali macula sunt infecti: ergo in quibuscumque reperitur originale peccatum, æqualiter reperitur

ITEM hoc ipsum ostenditur per causam: Originale peccatum est in nobis propter Adæ inobedientiam: sed inobedientia Adæ una fuit, & æqualiter omnes posteros respiciebat: ergo videtur quod omnes æqualiter culpabiles faciebat.

ITEM hoc ipsum videtur per pœnam. Omnes enim habentes culpam originalem æqualiter puniuntur, videlicet omnimoda carentia visionis Dei: si igitur quantitas pœnæ respondet quantitati culpæ, videtur quod si est æqualitas in carentia visionis Dei, quod sit æqualitas in corruptione originalis.

ITEM hoc ipsum probatur per concupiscentiam annexam. Originale enim peccatum ad omne malum reddit pronum per concupiscentiam. Unde dum lex prohibet concupiscentiam, prohibere dicitur omne malum: ergo originale peccatum unumquemque corrumpit universaliter: sed universalem corruptionem non contingit reperire secundum magis, & minus, immo in omnibus, in quibus reperitur, in termino reperitur: ergo videtur, quod originalis culpa non potest esse major in una persona, quam in alia.

A ITEM si majus est originale in uno, quam in alio, aut hoc est ex actu parentis, aut ex actu prolis. Ex actu parentis esse non potest: nam sicut probatum est supra, peccatum parentis in prolem non transit. Ex actu vero prolis non potest, sicut planum est: ergo videtur, quod nullo modo originale in uno quam in alio reperiatur intensius.

1. SED CONTRA: Anselmus de conceptu Virg. sicut propter naturam nascitur corrupta persona, ita natura propter personam efficitur magis peccatrix: sed peccatum quod inficit naturam, est peccatum originale: ergo videtur quod originale peccatum in aliquo possit fieri majus, & intensius. Ad opp. Cap. 26.

B 2. ITEM hoc videtur ratione. Nullum malum est in summo, quia nihil est summe malum: sed originale peccatum malum est: ergo non est in summo: sed quod est citra summum, & intendi potest, & augeri: ergo originale peccatum intensibile est: igitur potest majus in uno, quam in altero reperiri.

3. ITEM originale peccatum est concupiscentia: sed concupiscentia potest intendi, sicut & potest remitti: & aliquando intenditur, sicut patet per experimentum: ergo videtur quod peccatum originale intendi valeat, ut sit majus in uno, quam in alio, vel etiam intensius in eodem secundum status diversos.

C 4. ITEM fœditas carnis est ratio, quare anima contrahit originale: sed caro non est infecta in summo: & quod non est infectum in summo, dum transit per viam infectionis, potest magis & magis infici. Si igitur caro nostra transit per viam infectionis, dum propagatur, videtur quod magis & magis inficitur, ac per hoc quotidie originale peccatum augmentatur.

5. ITEM omnis proprietas quanto magis appropinquat causæ suæ, est intensior, & fortior, & quanto magis elongatur, debilior: sed corruptio originalis ab Adam producitur tamquam a fontali principio, & radice: ergo videtur, quod quanto aliquis

quis est Adæ proximior, tanto originalis culpa sit in eo intensior.

6. ITEM una anima meliora habet naturalia, quam alia, sicut in præcedenti distinctione habitum est: sed tanto corruptio pejor est, quanto est in meliori natura, sicut August. dicit, & expresse ratio manifestat propter dignitatem ejus, quod corrumpitur: ergo originalis corruptio pejor est in una anima, quam in altera: & si hoc, videtur quod culpa sit intensior.

## CONCLUSIO.

*Originale peccatum in omnibus, in quibus habet esse, reperitur æqualiter.*

RESP. Ad Arg. Dicendum quod sicut si Adam stetisset, omnes æqualiter essent innocentes, ita nunc cum Adam peccavit, omnes facti sunt æqualiter peccatores: & ita culpa originalis in omnibus reperitur æqualiter: ita quod non est major in uno, quam in altero, nec etiam intendi habet in eodem subjecto. Ad cujus intelligentiam notandum est, quod ista tria concurrunt ad originale peccatum, scilicet debitæ justitiæ carentia, concupiscentia, & carnis fœditas: & primum est ipsi originali essentiale, secundum vero materiale, & tertium causale, sicut supra explanatum fuit. Si igitur originale deberet augeri, ex aliquo istorum oporteret ipsum intendi: cum autem per nullum horum intendi habeat, in omnibus æqualiter habet reperiri. Quantum ad carentiam namque debitæ justitiæ non potest intendi: ista enim carentia non potest esse major in uno, quam in alio nisi triplici de causa. Aut quia sit obligatio fortior, aut quia sit ibi major privatio, aut quia modus privandi sit detestabilior. Nullo istorum modorum major habet esse carentia in homine uno, quam in alio. Non enim obligatio fortior, quia omnes æqualiter obligamur in Adam. Nec privatio major, quam in eodem dono, sc. originalis justitiæ omnes per originalem culpam nudamur. Nec modus privandi detestabilior, quia omnes privati sunt per unam inobedientiam Adæ: & sic originale ratione carentiæ debitæ justitiæ non recipit magis, & minus, sed in omnibus æqualiter est. Similiter nec quantum ad concupiscentiam intendi habet. Si enim intenditur appetitus, vel concupiscentia respectu alicujus delectabilis in aliquo, hoc potest esse tripliciter. Aut ex complexione, aut ex assuefactione, aut ex vinculi refrænantis confractione. Primo modo absque dubio concupiscentia augeri potest, sicut patet de concupiscentia carnis, quæ magis fervet in cholericis, & sanguineis, quam in melancholicis, sed talis intensio nihil facit ad culpam. Non enim est culpabilis, sed naturalis, vel pœnalis. Similiter & secundo modo concupiscentia intendi potest in eodem homine, sicut patet in eo, qui assuefactus est luxuriari, & bona cibaria comedere, quod magis est pronus, & ardentius concupiscit quam qui talia non gustavit: sed hæc intensio non facit ad originale peccatum, sed potius ad actuale, quia non dicitur originale peccatum, sed potius ad actuale, quia non dicitur originale peccatum concupiscentia quocumque modo, sed solum prout ab origine contracta est. Tertio modo non potest intendi, sed in omnibus habet æqualiter reperiri, pro eo quod illud retinaculum originalis justitiæ merito culpæ Adæ in omnibus est confractum. Et quoniam secundum istum tertium modum attenditur quantitas originalis ex parte concupiscentiæ, hinc est quod quantum ad concupiscentiam, originalis culpa in omnibus, in quibus est, reperitur æqualiter. Similiter quantum ad fœditatem, quæ est in carne, non potest esse majus, & minus originale: & hoc patet: nam quod aliqua proprietas intendatur, requiritur idoneitas ad intensionem tam ex parte susceptibilis, quam ex parte proprietatis quæ intenditur, quam etiam ex parte agentis: etsi aliquod horum defuerit,

fuerit, proprietas illa non habet intendi, sicut patet consideranti. Omnia autem hæc deficiunt in proposito. Defectus enim est ex parte susceptibilis: nam sicut speculum novum inficitur a muliere menstruata, sed postquam inveteratum est ex aliquo aspectu non recipit novam infectionem, sic humana natura in statu primordiali, quasi nova existens, infici habuit a corruptione personæ: postmodum vero quasi inveterata, ex nova corruptione non recipit novam infectionem. Defectus etiam est ex parte agentis, quia nullus est post primum hominem, cujus transgressio respiciat nisi obligationem personæ; hinc est quod talis culpa non habet inficere carnem conjunctam. Defectus etiam est ex parte proprietatis intensibilis. Illa enim quorum potentia est in termino, non habent recipere majus, & minus, sicut vult Philosophus. Fœditas autem carnis secundum quod est principium contractionis originalis, ortum habet ex carentia originalis justitiæ: & quia carentia illa nuditas quædam est, & nudo non est reperire magis nudum, sicut originalis justitiæ nuditas non recipit magis, vel minus, sic nec carnis fœditas. Et sic patet, quod ex parte fœditatis carnis originale non habet intendi, nec augmentari in eodem, vel in diversis, nec ex parte concupiscentiæ, nec carentia debitæ justitiæ, sicut ostensum est, nec sunt plura concurrentia ad originale. Manifestum est igitur quod originale peccatum in omnibus, in quibus reperitur, habet esse æqualiter: & concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

*1 Cæli con tex. 4. & 12. Et 2. Cæli con tex. 23.*

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de Anselmo quod natura per personam efficitur magis peccatrix, dicendum quod natura accipitur dupliciter. Uno modo dicitur natura vis insita rebus ex similibus similia procreans. Alio modo dicitur natura ipsum commune: his duobus modis distinguitur natura contra personam. Et cum dicitur quod natura corrumpit personam, accipitur natura pro vi propagativa: & corruptio personæ dicitur illa,

*Cap. 12.*

A quæ respicit voluntatem rationalem. Cum autem dicit Ansel. quod natura efficitur per personam magis peccatrix, accipit naturam pro communi, prout consideratur in supposito: & hoc patet per exemplum suum, quod dicit: Sicut Adam peccante peccat homo, sic Adam magis peccante, magis peccat homo: & hoc modo natura non habet corrumpi solum per peccatum originale, sed etiam per peccatum actuale: ex hoc igitur non sequitur, quod originale habeat esse majus & intensius.

4. Ad illud quod obiicitur, quod nullum malum est in summo, dicendum quod est summum simpliciter, & est summum in genere: & quamvis non B contingat reperiri summum malum simpliciter, est tamen reperire malum summum in proprio genere, sicut videmus aliquem ita privatum visu, quod non potest esse magis. Sic & in proposito potest intelligi, quod originale privat simpliciter justitiam originalem: & ideo ejus infectio est in termino. Posset tamen dici, quod etsi non esset in summo, non tamen sequitur, quod posset intendi, quia potest esse defectus ex parte sui susceptibilis, vel ex parte agentis: & utrumque hic deficit, sicut supra ostensum est.

3. Ad illud quod obiicitur, quod concupiscentia potest crescere, dicendum quod verum est intensive, C sed non extensive: illud tamen incrementum nihil facit ad originale peccatum, cum non sit nisi vel ex complexione, vel ex assuefactione, sicut ostensum est.

4. Ad illud quod obiicitur, quod fœditas carnis potest esse major, dicendum quod etsi fœditas carnis, prout est corruptio pœnalis, intendatur, & crescat, sicut patet in leprosis, & seminifluis, & aliis fœdis infirmitatibus oppressis, prout tamen ipsa est principium originalis, habet æqualiter reperiri in singulis, quia ab uno solo, & primo fonte procedit.

5. Ad illud vero quod obiicitur, quod proprietas intensior est cum appropinquat suæ origini, dicendum quod illud verum est de proprietate, quæ

quæ quidem dicit naturam, & positionem, & de illa, quæ habet continuari cum sua origine, sicut est in virtute movente, & luminis effusione: aliter non habet veritatem, sicut patet. Nam candela inflammata ab alia, ita bene inflammabit, sicut inflammabat illa: utrumque enim deficit in proposito, tum quia illa carnis fœditas plus dicit rationem privationis, quam positionis: tum quia etiam illius fœditatis transfusio est per generationem, in qua generatum primum & secundum habent eamdem vim, quam habebat generans primum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod una anima habet meliora naturalia, quam alia, dicendum quod & si hoc verum sit & concedendum, tamen quantum pertinet ad puritatem innocentiæ omnes animæ æquales sunt: & quia illius privationem directe respicit originale, hinc est quod licet alia naturalia sint excellentiora, non tamen propter hoc intenditur corruptio originalis culpæ. Quando enim dicitur, quod tanto pejor est corruptio, quanto melior est natura, hoc intelligitur secundum illud, secundum quod natura per vitium corrumpitur: aliter enim non habet veritatem, quia frequenter ille qui habet meliora naturalia, non habet ita gravia peccata, sicut ille, qui habet minus bona, & etiam in eodem genere peccati.

## QUÆSTIO II.

*An peccatum originale unum sit, vel plura.*

*Alex. Alens. 2. p. q. 405. Membro 8.*
*S. Thom. 1. 2. q. 82. art. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 33. q. 2. art. 1.*
*Ægid. Rom. 2 Sent. p. 3. q. 1. art. 3.*
*Richardus 2. Sent. dist. 33. art. 2. q. 2.*
*Durandus 2. Sent. dist. 33. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 33. q. 4.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 33. q. 1. art. 3.*

Fundam. Utrum sit ponere unum originale, vel plura. Et quod unum solum, videtur. Primo auctoritate Magistri in littera capite, *Alioquin*, ubi sic ait: Uno peccato non pluribus parvuli obligati sunt.

Item hoc ipsum ostenditur ratione sumpta a causa, quia peccatum originale contrahitur propter Adæ inobedientiam: ergo si una tantum culpa fuit ejus inobedientia, videtur quod in quocumque reperitur, sit unicum, & nullo modo plura.

Item hoc ipsum ostenditur ratione sumpta a pœna. Originali enim debetur solum carentia visionis Dei, & hæc est una pœna: sed multis culpis multæ debent respondere pœnæ: ergo, *&c.*

Item hoc ipsum ostenditur in comparatione ad sequelam. Originale enim non solummodo est ab origine: sed etiam origo est, & principium omnium malorum. Si ergo quod per superabundantiam dicitur, uni soli convenit, & status est per reductionem ad unum, videtur quod originale peccatum non sit nisi unum solum.

Item hoc ipsum videtur in comparatione ad subjectum: Originale enim est in anima ratione conjunctionis suæ ad carnem: si ergo una est caro cui anima conjungitur, & unica unione unitur, & unitas est in anima, secundum quod carni ut perfectibili unitur: videtur ergo quod necessario peccatum originale sit unum.

Item hoc ipsum ostenditur per comparationem ad oppositum. Originale enim peccatum est carentia debitæ justitiæ: sed debita justitia, cujus originale peccatum est privatio in homine, non erat nisi una, quia in uno innocente una est innocentia: ergo, *&c.*

1. Sed contra hoc arguitur: Primo auctoritate super illud Psalmi. Ecce in iniquitatibus conceptus sum: Glossa, iniquitates sunt peccata originalia, & multæ auctoritates sunt ad hoc in littera. Ad opp. *Psal. 50.*

2. Item hoc ipsum videtur rationibus sumptis per eamdem viam, per quam sumebantur ad oppositum. Et primo ratione sumpta a causa: Originale enim peccatum est in nobis propter peccatum primorum parentum: sed Adam,

Adam, & Eva plura commiserunt peccata: ergo videtur quod plura sint in nobis originalia, quia qua ratione redundat in nobis peccatum viri, eadem ratione mulieris.

3. Item hoc ipsum videtur ratione sumpta a pœna, quia uni culpæ unica debet respondere pœna: sed multa genera pœnalitatum ad originale peccatum consequuntur, ut fames, sitis, mors, infirmitas, &c. Et quatuor, dicit Beda, nobis per peccatum originale esse inflicta, scilicet infirmitatem, ignorantiam, concupiscentiam, & malitiam: videtur igitur quod secundum diversa pœnalitatum genera sit diversitas originalium.

4. Item hoc ipsum videtur per comparationem ad capitalia subsequentia. Habitus enim diversificantur per actus, & actus per objecta: si ergo originale peccatum reddit hominem proclivem ad septem peccata capitalia, quæ sunt diversorum generum, videtur quod in quolibet homine sit multitudo originalium.

5. Item hoc ipsum ostenditur per comparationem ad subjectum, quia omnes vires animæ inficiuntur per originale peccatum, sed multiplicatis corruptibilibus, multiplicantur corruptiones, & in diversis potentiis diversi sunt habitus: ergo in unoquoque homine necesse est ponere multiplex originale.

6. Item hoc ipsum videtur per comparationem ad oppositum, quia per originale peccatum est privatio omnium virtutum, cum per ipsum fiat incurvatio animæ ad vitia omnibus virtutibus opposita: ergo si plures contingit in nobis reperiri virtutes, plures in nobis contingit reperiri culpas originales.

CONCLUSIO.

*Originale peccatum simpliciter unum est secundum speciem: in quolibet autem homine habet unitatem secundum speciem, & secundum numerum.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod sicut vult Magister Hugo, originale peccatum dupliciter dicitur. Uno modo dicitur originale peccatum, quod est origo omnium peccatorum: & sic peccatum Adæ dicitur originale peccatum: & hoc modo originale peccatum non tantum est unum specie, verum etiam unum numero. Alio modo dicitur originale peccatum, quod est in nobis ab origine, & a quo etiam cætera vitia sumunt in nobis originem: & hoc modo quærimus hic de unitate originalis peccati. Ad hujus igitur quæstionis dilucidationem intelligendum est, quod cum quærimus de unitate alicujus, aut quærimus de unitate secundum speciem, & formam communem, aut quærimus de unitate secundum numerum, & suppositum. Si primo modo loquamur de originali peccato, sic unitatem habet secundum speciem eo modo, quo peccatum dicitur habere speciem. Unitas autem ista in originali peccato venit principaliter ex parte boni, quod privat, & ex parte peccati Adæ, per quod introductum est, hoc est ex parte oppositi, & ex parte principii. Una enim est secundum speciem originalis justitia, & innocentia, cujus privatio est originale peccatum. Una etiam fuit inobedientia, ratione cujus totum genus humanum est corruptum: & ideo secundum speciem originale peccatum est unum in nobis. Si autem loquamur de unitate originalis quantum ad numerum, sic dicendum, quod in uno homine est unicum. Et ratio hujus est, quia peccatum dupliciter numeratur. Aut ratione subjecti, in quo est: sic in diversis hominibus diversa sunt peccata. Aut ratione actus, per quem homo culpabilis efficitur: sic qui pluries luxuriatus est, plura habet peccata. Neutro istorum modorum originale peccatum multiplicatur, sed remanet indivisum: nam in uno homine una est anima, quæ per originale peccatum inficitur. Item: Unius hominis una est generatio, in qua, & per quam originale peccatum transfunditur: & ideo originale peccatum

tum

tum in uno homine est unum solum quantum ad unitatem secundum speciem, & quantum ad unitatem secundum numerum. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de Glossa in contrarium, Iniquitates esse peccata originalia, dicendum quod sicut Magister dicit, frequenter in Scriptura accipitur plurale pro singulari, & e converso, sicut Magister exemplificat in littera. Ratio autem quare Scriptura originale cum sit unum, plurariter nominat, est propter multiplicationem inclinationum ad malum, quæ ex originali peccato nascuntur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod originale peccatum ortum habet a peccato primorum parentum, dicendum est, quod quemadmodum in generatione prolis pater, & mater sunt quasi unum principium completivum, ita quod neuter eorum per se sufficit, quamvis sint diversæ personæ, & distinctæ: sic & in originalis peccati transfusione intelligendum est: & si enim peccatum Adæ, & peccatum Evæ fuerunt diversa, prout tamen in originali peccato inficiebatur in utroque vis generativa, unum peccatum originale in prole causabant, ita quod sicut principaliter virtus generativa residet penes virum, ita etiam transfusio originalis principaliter attribuitur viro. Nihilominus tamen utrique attribuitur suo modo: unde frivola est illa quæstio, qua quæritur, utrum transfunderetur originale, si tantum vir, vel tantum mulier peccasset: quia cum ad generationem duo concurrant tamquam unum principium, non pateretur Deus quod vir incorruptus mulieri corruptæ commisceretur, vel e converso. Debet enim sive in statu naturæ institutæ, sive in statu naturæ corruptæ servari proportio, & conformitas viri agentis ad mulierem suscipientem, cum in actu illo efficiantur una caro.

3. Ad illud quod obiicitur, de multiplicitate pœnarum, dicendum quod uni culpæ respondet una pœna principalis: plures autem possunt esse non principales. Principalem autem dico pœnam æternam, non principalem. pœnam temporalem, quæ quodammodo est ad bonum ordinativa. Vel principalem voco illam, quæ primo pro culpa infligitur: non principalem vero, quæ ad istam consequitur. Originale autem una pœna æterna punitur, videlicet carentia visionis Dei. Unica etiam pœna temporali principaliter, videlicet mortalitate carnis: sed ad mortalitatem multæ consequuntur pœnalitates.

4. Ad illud quod obiicitur, de multiplicitate inclinationum, dicendum quod sicut una chorda rupta, qua multa colligantur, sequitur laxatio multorum: & tamen una est ibi prima corruptio, & laxatio: sic intelligendum est & in proposito, quia justitia innocentiæ per originale peccatum privata, omnes vires animæ relaxantur: una tamen est corruptio loquendo essentialiter: plures autem intelligendo causaliter. Exempl.

5. Ad illud vero quod obiicitur, quod est corruptio diversarum virium, dicendum quod verum est: sed sicut gratia ponitur esse in viribus animæ, prout tamen continuantur ad unitatem substantiæ animæ, & ideo una est gratia in omnibus viribus, sic & originale peccatum est corruptio plurium virium, prout tamen illæ vires in unitate substantiæ uni carni habent uniri. Et sic intelligendum est illud verbum, quod ab aliquibus consuevit dici, sc. quod originale inest animæ secundum suam essentiam: hoc enim non est intelligendum quod ipsam substantiam animæ originale prius respiciat, quam potentias. Nam contrarium hujus dicit Anselmus in lib. de conceptu Virg. quod tam justitia, quam injustitia primo est in voluntate, & loquitur ibi expresse de peccato originali. Et sic intelligendo quod originale peccatum, ut culpa est, sit primo in voluntate: ut vitium, sit in pluribus potentiis ad unam substantiam continuatis, intelligitur C. 3. & 4.

ligitur habere unicum subjectum, sicut sanitas una ponitur esse in omnibus membris ejusdem corporis, sicut vult Augustinus. Non sic autem est de peccato actuali. Nam peccata actualia diversas potentias respiciunt, secundum quod ad diversos actus comparantur, unde & per diversos actus introducuntur in esse, & propterea secundum diversitatem potentiarum habent differre: non sic est de originali peccato, quod contrahitur ex unione animæ ad carnem.

6. Ad illud quod ultimo obiicitur de comparatione ad oppositum, jam patet responsio. Nam originale peccatum, primo & principaliter virtutibus non opponitur, sed opponitur justitiæ originali, de qua sæpe dictum est: & illam privando, per consequens inclinat ad diversa vitia: & sic inclinando cum omnibus virtutibus habet repugnantiam. Unde ratio illa non cogit, quia non arguit per illud, quod opponitur directe, sed solum per id quod opponitur ex consequenti.

## ARTICULUS III.

Consequenter quæritur quantum ad tertium articulum de pœna originalis. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, utrum decedentes etiam in solo originali puniantur pœna ignis materialis. Secundo quæritur, utrum puniantur pœna interioris doloris, an solum carentia visionis Dei.

### QUÆSTIO I.

*An parvuli decedentes in solo originali puniantur pœna ignis materialis.*

*S. Thom. 2. Sent. d. 33. q. 2. art. 2.*
*Et de malo, q. 5. art. 2.*
*Scotus 2. Sent. dist. 33. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 33. q. 1. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 33. art. 3. q. 1.*
*Durand. 2. Sent. dist. 33. q. 3.*
*Gandavensis Quol. 6. q. 21.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 33. q. 1. art. 1.*
*Stephanus Brulef. 2. Sent. d. 33. q. 5.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 33. q. 1. dub. 2.*

Utrum parvuli decedentes in solo originali puniantur pœna ignis materialis. Et quod sic, videtur. Augustinus de fide ad Petrum: Firmissime tene, parvulos, qui sine Sacramento baptismatis de hoc sæculo transeunt, æterni ignis supplicio sempiterno puniendos. *Ad opp. C. 27. c. 3.*

2. Item Augustinus. Quisquis ita vivere incipit, ut ante finiat vitam, quam ab ejus scilicet originalis obligatione solvatur, si unius diei, vel unius horæ spatio anima vixit in corpore, necesse est eam cum eodem corpore, interminabilia gehennæ supplicia sustinere. Ex hoc expresse colligitur, quod originali non tantum debetur carentia visionis Dei, sed etiam pœna ignis. *De fide ad Petr. c. 3. in med. c. 3.*

3. Item hoc ipsum videtur ratione: Parvuli in hac vita multas sustinent pœnalitates, & afflictiones: aut ergo juste, aut injuste. Non injuste hoc constat, quia omnis pœna justa est. Si juste, ergo meretur hoc originalis culpa: si ergo culpa non debet remanere impunita, & originale meretur pœnam sensus, videtur quod parvuli pœna sensibili crucientur.

4. Item illud est magis dignum puniri, in quo magis residet causa peccati: per quæ enim quis peccat, per illa debet torqueri: sed traductio, & causa originalis peccati maxime residet penes carnem: ergo videtur, quod illa potissime debet puniri: si ergo anima merito illius culpæ digna est Dei visione privari, multo fortius caro digna est æternis suppliciis cruciari. *Sap. 11.*

5. Item parvulis non restituuntur corpora dotata: habebunt igitur corpora passibilia: sed omne passibile necesse est aliquando pati vel ab extrinseco, vel ab intrinseco, maxime cum approximatur agenti activo: ergo videtur quod parvulorum corpora aliquando patientur, & affligentur.

Sed Contra: Augustinus in Enchirid. Mitissima sane eorum erit pœna, quæ præter peccatum, quod originaliter traxerunt, nullum insuper addiderunt: sed si parvuli carerent visione *Fundam. Enchir. c. 93*

visione Dei, & punirentur igne materiali, non haberent mitissimam poenam. Si igitur nemo dubitat eos visione Dei privandos, videtur nullo modo esse ipsos corporali supplicio puniendos.

Item Magister in littera cap. *Alioquin*. Pro originali peccato quod a parentibus parvuli traxerunt, nullam aliam materialis ignis, vel conscientiae vermis poenam sensuri sunt, nisi quod Dei visione carebunt in perpetuum.

Item hoc ipsum videtur ratione. Injustum est plus exigere in poena, quam commissum est in culpa: si ergo parvulus nullo actu suo divinum contempsit imperium, videtur quod nullum debetur sibi aeternale tormentum.

Apoc. 18. Item accerbitas poenae respondet quantitati delectationis juxta illud Apoc. Quantum glorificavit se in deliciis, &c. Sed anima, quae conjuncta fuit corpori parvuli infirmanti, & debili, nullam delectationem inordinatam in corpore sensit: ergo videtur quod sibi non debeatur acerbitas poenae sensibilis.

Item horribilius est continue, & aeternaliter in tormentis esse, quam omnino non esse: si ergo Deus animam, quam creavit sine perpetratione alicujus peccati, aeternis suppliciis deputaret, nullum videretur sibi beneficium praestare, nec misericordia simul cum justitia curreret: quod si hoc est inconveniens dicere apud Patrem misericordiarum: videtur, &c.

## CONCLUSIO.

*Parvuli decedentes in peccato originali sine gratia, privantur Dei visione, & ponuntur in loco vili: non tamen puniuntur poena sensus, cum actuale non habeant peccatum.*

Opin. 1. Resp. ad Arg. Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod hic duplex est opinio. Quidam enim attendentes rigorem divinae justitiae, ac sententiae, qua Deus pro uno modico mortali, in quo momentanea & quasi nulla fuit delectatio, hominem cruciat aeternaliter, dicunt quod parvuli cremabuntur igne materiali, longe tamen minus quam illi, qui peccaverunt peccato actuali. Et hoc dicunt sensisse Augustinum cum dixit in Enchirid. Poenam parvulorum esse mitissimam. Et in libro de fide ad Petrum: Parvuli cruciabuntur aeterno supplicio. Mitissimam enim illam vocat poenam non absolute, sed respectu aliarum. Nec in hoc derogatur, ut dicunt, divinae misericordiae, quamvis plus manifestetur via justitiae, quam misericordiae, pro eo quod minus malum est in tali poena esse, quam omnino non esse, cum non sit ibi tanta boni privatio, sicut manifestat Aug. in lib. de libero arbitrio, & hoc dicunt esse conveniens, ut sicut in originali peccato erat carentia debitae justitiae, & concupiscentia, sic etiam in poena esset carentia visionis Dei, & afflictio ignis aeterna. Sed cum valde durum illud dicere videatur, quod Deus tam dure, & tam aspere agat cum parvulis sic decedentibus, qui omnino non potuerunt vitare nec mortem culpae, nec mortem naturae, praesertim cum videamus Deum cum impiissimis, & sceleratissimis peccatoribus in multis misericorditer agere. Ideo est alia positio mitior, quae magis concordat pietati fidei, & judicio rationis, quod quia parvuli decedentes cum originali carent justitia, & Spiritus sancti gratia, quae est pignus haereditatis aeternae, privantur in aeternum Dei visione: quia vero in carne fuit foeditas, ideo ponentur in loco vili, utpote infernali: sed quia non habuerunt in se actualem delectationem peccati nec in spiritu, nec in carne, ideo non sentiunt poenae ignis accerbitatem. Hunc modum dicendi magis approbant Magistri communiter: & ideo ipsum sustinendo secundum opinionem Magistri, sicut patet in littera, rationes quae ad hanc partem inducuntur, concedo.

Cap. 93. Cap. 27. Improb. Opinio 2.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur

*Hanc eandem resp. dat S. Th. in q. de mal q. 5. art. 2. ad 1. quam Greg. de Arim. 2 Sent. d. 30. refellit.*

citur in contrarium de verbis Augustini, dicendum quod Augustinus in verbis illis non intendit dicere, quod parvuli sensibiliter crucientur: sed intendit eorum pœnam manifestare quantum ad carentiam visionis Dei, & quantum etiam ad vilitatem loci. Et hoc valde abundanter exprimit plus dicens, & minus volens intelligi. Nec sine causa loquitur sic: hoc enim facit ad extirpandam illam hæresim, quæ dicebat parvulos nulla pœna puniri. Unde sicut in moribus documentum est, quod qui vult ab uno extremorum pervenire ad medium, quasi debet declinare ad aliud extremum, sicut docet Philosophus: sic etiam beatus Augustinus, ut illam hæresim extirparet, quæ dicebat parvulos ab omni pœna immunes, & ad medium reduceret, videlicet ad pœnam carentiæ visionis Dei, simpliciter asseruit eos cum aliis peccatoribus æternaliter damnari. Istum autem suum intellectum explanavit in Enchir. Ubi dixit, pœnam eorum esse mitissimam, sicut dicit Magister in littera.

*Et 2. Ethic. c. 8.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod parvuli multas pœnalitates sustinent in hac vita, dicendum quod etsi temporaliter puniri pro peccato originali sit justum: non tamen sequitur quod æternaliter. Et ratio hujus est, quia pœnæ temporales non tantum sunt punitivæ, sed etiam promotivæ: unde Deus non tantum affligit inimicos suos, verum etiam amicos sicut patet in Tobia, & Job: & ideo in afflictione temporali severitati justitiæ conjuncta est benignitas misericordiæ, quæ duo eleganter reperiri debent in omni punitione Dei, & remuneratione: sic autem non contingeret in pœna æterna reperiri: hoc enim parum esset de rigore justitiæ, si animas parvulorum ignis gehennalis supplicio cruciaret.

3. Ad illud quod obiicitur, in carne maxime residet causa peccati, dicendum quod etsi causa peccati quoquo modo resideat in carne, hoc est per modum cujusdam habitus, non

A per modum actus: tamen caro non facit animam parvuli concupiscentem, sed concupiscibilem: & propter hoc nec ipsa, nec anima in ipsa debet actuali combustione ignis torqueri: sed sicut anima privatur visione Dei, sic etiam caro privatur stola sua: & in loco vili & tenebroso ponitur, cum collocanda esset in cœlo empyreo, si a talis fœditatis corruptione fuisset sanata per baptismi efficaciam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod parvuli non habent corpora dotata, sed potius passibilia, dicendum quod aliquid non pati ab aliquo dupliciter contingit. Aut ex virtute, quam habet in se, aut ex ordine divinæ

B justitiæ, dico igitur quod corpora parvulorum sunt passione carentia: & hoc non est propter virtutem resistentiæ, quam habeant in se, sed potius propter ordinem divinæ justitiæ, secundum cujus regulam ignis infernalis agere habet, cum sit instrumentum divinæ justitiæ. Unde sicut idem ignis magis cruciat majorem peccatorem, quam minorem, sic & in eodem igne patiuntur corpora eorum qui peccaverunt peccato actuali. Parvulorum vero corpora etiam si in ipsis ignibus infernalibus volutentur, passionem non sentiunt, & tamen non habent impassibilitatis dotem, quia non superant vim ignis, per

C hoc quod habent a virtute propria. Et si tu obiicias mihi, quod debent pati, passione veniente ab intrinseco, utpote fame & siti, cum non habeant corpora impassibilia, & immortalia, dicendum quod sicut damnatorum corpora cum sint passibilia, & defectibilia: tamen divina virtute sustentante perpetuantur in vita, ut ab ignibus non consumantur: sic & parvulorum corpora eadem virtute divina in vita continuantur, ut non indigeant cibo, nec potu: nec tamen habent illam firmitatem, & soliditatem, quam habebunt corpora gloriosa.

QUE-

## QUÆSTIO II.

*An parvuli decedentes in solo originali puniantur aliquo dolore interiori.*

*Richardus 2. Sent. dist. 33. art. 3. q. 2. Steph. Brulef. 2. Sent. dist 33. quæst.*

Ad opp. UTRUM parvuli decedentes in solo originali puniantur aliquo dolore interiori. Et quod sic, videtur per illud Joannis Chrysostomi, qui dicit quod excludi a bonis æternis, & alienum effici ab his, quæ præparata sunt justis, tantum generat cruciatum, tantum dolorem, ut etiamsi nulla extrinsecus pœna torqueret, hæc sola sufficeret: ergo si parvuli excludentur sicut adulti, videtur quod maxime cruciabuntur interiori dolore, & gemitu.

*Aug. 13. de Trin. c. 4. to. 3. & de mor. Eccl. c. 3. & de vera relig. & de vera innoc. de Civ. Dei, & multis aliis in locis.*

2. ITEM quandocumque aliquis desiderat aliquid, & illo privatur, necessarium est illum tristari, & dolere: sed omnes homines naturaliter desiderant beatitudinem: ergo si animæ parvulorum æterna beatitudine privantur, videtur quod ex hoc necessario tristentur.

3. ITEM anima parvuli dum unitur carni, contrahit concupiscentiam: cum ergo separatur a corpore, remanet in ea infectio illa contracta, & ipsa potest exire in actum: hoc constat: ergo potest concupiscere: sed concupiscentia semper est vel cum delectatione, vel cum pœna. Cum delectatione, cum habet quod desiderat: cum pœna, si non habet: ergo si animæ parvulorum delectationibus erunt privatæ, videtur quod doloribus interius erunt afflictæ.

4. ITEM parvuli decedentes cum originali, & antiqui patres in limbo existentes, utrique privabantur visione divina: si ergo ampliori debebant pœna puniri parvuli, qui habebant culpam, quam patres, qui nullam habebant culpam, videtur quod ex ipsa carentia visionis Dei aliquam tristitiam animæ parvulorum habeant.

5. ITEM major dolor est, quando A quis privatur aliquo bono sine causa, quam quando privatur ex causa aliqua: ergo pari ratione major debet esse dolor, quando privatur ex minori causa, quam quando privatur ex majori: si ergo animæ parvulorum ex minori causa privantur visione divina, quam animæ adultorum, videtur quod magis doleant interius.

6. ITEM animæ parvulorum per naturam habent affectiones, & affectiones necesse est vel quietari, vel per eas animam affligi: inquietudo animæ affectionum non modica est afflictio, sed affectiones parvulorum non erunt quietatæ, alioquin jam essent in quadam beatitudine: solus B enim Deus est, qui quietat desiderium animæ: ergo videtur, quod si anima erit in affectionum varietate, & inquietudine, quod erit continue in dolore, & afflictione.

Fund. SED CONTRA est Magister in littera: Nullam aliam pœnam sensuri sunt parvuli ignis materialis, vel conscientiæ vermis, nisi quod Dei visione carebunt in perpetuum: ergo videtur quod non habeant dolorem internum.

ITEM originale inest animæ unione ad carnem: ergo si aliquo dolore debet anima cruciari merito originalis peccati, illo potissime cruciari debet, qui inest animæ secundum car- C nem; si ergo caro non cremabitur igne materiali, videtur quod anima non cruciabitur dolore spirituali.

ITEM si parvuli decedentes in originali dolebunt post hanc vitam, aut dolebunt de culpa, aut de damno. Si de culpa dolebunt: ergo erunt justi. Si de damno dolebunt, cum illud damnum, & pœna carentiæ visionis Dei sit justa, & qui dolet de justo est injustus, videtur quod in animabus decedentibus cum originali non tantum sit culpa originalis, sed etiam actualis.

ITEM si parvuli dolebunt de amissione illius summi boni, cum ipsi virtutem patientiæ non habeant? & qui dolet de aliquo malo carens virtute patientiæ, murmurat contra punientem,

vel infligentem: ergo videtur, quod animæ parvulorum murmurent contra Deum: sed nullus potest murmurare contra Deum nisi inique, & injuste: ergo videtur, quod post egressum a corpore animæ decedentes in originali magis efficiantur iniquæ, quam ante: quod est impossibile.

Item si dolent, aut credunt se habituros illud bonum, aut certi sunt, quod numquam habebunt. Constat quod non expectant illud bonum habendum, cum non habeant spem: si ergo dolorem habent de bono amisso cum certitudine numquam habendi, videtur quod habeant desperationem: sed desperatio est acerbissima omnium pœnarum infernalium: ergo parvuli punirentur pœna acerbissima: quod impium est dicere.

Item si dolent, aut dolent in summo, aut non. Si in summo dolent: igitur acerbissime puniuntur. Si non dolent in summo: ergo in processu temporis possunt magis, & magis dolere, cum dolor ille ortum habeat ex interiori affectione: ergo in eadem dispositione manente culpa, videtur quod in eis crescat pœna: quæ duo sunt incompossibilia.

CONCLUSIO.

*Parvuli decedentes in peccato originali non cruciantur spirituali dolore interius.*

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod super hac quæstione nec espresse loquitur scriptura, nec espresse eam Sancti determinant. Et ideo Doctores Theologiæ hic opinantur contraria. Opin. 1. Quidam enim voluerunt dicere quod parvuli carebunt & cognitione, & dolore. Cognitione quidem carebunt exigente justitia: dolore, carebunt, exigente misericordia. Justitia namque exigit, ut non detur eis post hanc vitam donum aliquod cognitionis, quod in hac vita non habuerunt: unde sicut caruerunt cognitione fidei & omni genere cognitionis intellectivæ illi, qui mortui sunt ante usum rationis, sic etiam carebunt post hanc vitam: nec diuturnitate temporis addiscent, sicut nec majores, qui nihil plus sciunt quando moriuntur, quam quando nascuntur, etiamsi multo tempore vixerint. Misericordia exigit, ut non habeant pœnam actualis doloris cum non habuerint maculam culpæ actualis: & ideo justo suo judicio privat eos Deus omnium eorum cognitione, quæ posset eis inferre dolorem: melius est enim talia ignorare, quam scire, sicut peccatoris proclivo ad peccatum melius est ignorare, quam nosse ea, quæ eum inclinant ad peccatum. Sed quia difficile est intelligere, quod anima separata non habeat usum rationis, & non cognoscat ea saltem, quorum cognitio est ei naturaliter inserta, cum ex parte corporis impedimentum non habeat. Improbatio. Ideo alii aliter opinantur, quod animæ parvulorum, & habebunt cognitionem, & habebunt etiam dolorem. Opinio 2. Scient enim propter quid factæ sunt, & scient se illo bono merito originalis culpæ esse privatos, & propterea dolorem habebunt, & affectiones doloris in eis alternabuntur, attamen non habebunt dolorem, qui mereatur dici vermis, quia non habebunt remorsum, eo quod perdiderint illud bonum propter propriam negligentiam, & contemptum: & pro tanto dolor eorum erit multo mitior, quam dolor adultorum. Sed quoniam plura videntur incovenientia sequi, si ponatur ipsos dolere sicut in opponendo monstratum est: Improbatio. tum propter hoc, quia dolor ille est absque patientia, & absque spe, & ita cum murmure, & desperatione. Tum etiam quia dolor animæ redundat in carnem: & si talis dolor ex deliberatione procedit, non videtur esse absque actuali obliquatione. Propter hæc, & his similia est tertius modus dicendi, videlicet quod animæ parvulorum carebunt actuali dolore, & afflictione non tamen carebunt cognitione. Opinio 3. S. Tom. de malo. q. 5. art. 3. Et illud potest satis rationabiliter intelligi

ligi per hunc modum. Decedentes e-A nim in solo originali quasi medium tenent inter habentes gratiam, & culpam actualem: & quoniam status retributionis respondere debet statui vitæ præsentis; in tali statu debent animæ parvulorum poni, ut quasi medium teneant inter beatos, & æternis ignibus cruciatos. Quoniam igitur beati carent malo pœnæ sensibilis, & cum hoc habent Dei visionem: damnati econtrario sunt in tenebris, & puniuntur pœna sensibili: parvuli secundum rectum ordinem divinæ æquitatis debent communicare in uno cum damnatis, & in alio cum beatis: sed non possunt communicare cum beatis in habendo divinam præsentiam; quia tunc in nullo communicarent cum damnatis: præsentia enim visionis Dei non stat cum pœna sensibili: ideo cum beatis communicant in hoc, quod carent omni afflictione exteriori, vel interiori: cum damnatis vero in hoc, quod privantur visione Dei, & lucis corporalis. Parvuli igitur sic divino judicio justo inter beatos, & simpliciter miseros quasi in medio constituti hoc noverunt, ut tamen ex una parte consideratio generet desolationem, ex altera consolationem: ita æqua lance divino judicio eorum cognitio, & affectio libratur: & in tali statu perpetuatur, ut nec tristitia deiiciat, nec lætitia reficiat, sed in hoc mirabilis ostenditur ordo divinæ sapientiæ, quæ cuncta novit suis locis disponere, & ad sui gloriam ordinare. Nam sicut in beatis potissime manifestatur misericordia, & in damnatis potissime claret justitia, sic in istis manifestatur misericordia simul, & justitia: & ex hoc patet quod non facit frustra Deus animas, quas novit de corpore ante susceptionem baptismatis egressuras. Omnia enim facit Deus ad gloriam suam manifestandam.

UNDE si tu quæras, quid parvuli faciant, utrum addiscant, vel conferant, vel aliquod aliud opus exerceant: breviter ego respondeo, quod divinæ justitiæ æquitas, & immutabilitas in eodem statu quantum ad corpus, & quantum ad animam, sive quo ad cognitivam, sive quo ad effectivam perpetualiter eos consolidat, ut nec proficiant, nec deficiant, nec lætentur, nec tristentur, sed semper sic uniformiter maneant, ut sint materia laudandi divinum judicium, quod sic est æquum & justum, ut nullum bonum remaneat irremuneratum, & nullum malum remaneat impunitum, & perfectissime teneat medium inter superfluum, & diminutum. Secundum hanc igitur positionem concedendæ sunt rationes ostendentes, quod parvuli non sentiant spiritualem dolorem.

B 1. AD illud vero quod obiicitur, in contrarium de Joanne Chrysostomo, dicendum quod intelligit de his, qui excluduntur merito actualis peccati, qui vermem conscientiæ, & remorsum sunt habituri, & ideo non habet locum in parvulis.

2. AD illud quod obiicitur, quod tristitia necessario sequitur, quando desiderium non impletur, dicendum quod verum est, quando nec impletur in se, nec fit recompensatio secundum æstimationem desiderantis. Quando vero secundum æstimationem desiderantis aliqua recompensatio fit, non necesse est tristari, sicut multi, qui vellent esse in paradiso, bene C consolantur de statu vitæ præsentis, quia contenti sunt his, quæ habent, quamvis modicum habeant: & sic in parvulis intelligendum est esse, quod eis sufficiat status suus, nec elevant oculos ad opes, quas habere non possunt.

3. AD illud quod obiicitur, quod anima parvuli concupiscentiam habet, dicendum quod sicut in hac vita nec concupivit, nec desideravit aliquid, quod non debuerit, sic etiam nec in futura vita: sed ipsi divina sententia collocati erunt inter fugam, & appetitum, ita quod neutrum eis dominabitur: & ideo nec habebunt actuale gaudium, nec actuale supplicium. Unum enim reprimitur per alterum.

4. Ad illud quod obiicitur, de sanctis patribus, dicendum quod sancti patres spem, & certitudinem habebant de futura gloria habenda, & gratiam etiam habebant, per quam Dominum aliquo modo cognoscebant, & ideo non sequitur, quod æqualiter punirentur ut parvuli, pro eo quod plus habebant consolationis.

5 Ad illud quod obiicitur, quod major dolor est alicui cum privatur absque causa, dicendum quod parvuli bene scient ex causa se esse privatos: sed quia illam causam non a se habuerunt, sed aliunde contraxerunt, ideo nec dolorem, nec remorsum habebunt: verbum autem prædictum intelligitur in punitione injusta, & in qua punitus punienti remurmurat: sic autem non est in proposito.

6. Ad ultimum dicendum quod affectiones parvulorum stabiliuntur judicio æquitatis divinæ: non tamen totaliter quietantur sicut affectiones beatorum in patria. Unde sicut differt immunitas a passione, sive a sensu pœnæ in parvulis, & beatis, quia in beatis est dos, in parvulis non, sicut dictum est, sic intelligendum est de quietatione ex parte affectionum animæ.

# DISTINCTIO XXXIV.

## Quod actualis peccati, nempe mali origo & subjectum, sit bonum.

*POST prædicta, de peccato actuali diligenti indagine quædam consideranda sunt, scilicet quæ fuerit origo & causa primi peccati, utrum res bona, an res mala: Postea in qua re sit peccatum: Deinde, quid sit peccatum, & quot modis fiat, & de differentia ipsorum peccatorum.*

### Quæ fuerit origo & causa peccati prima.

*Causa & origo prima peccati res bona extitit, quia ante primum peccatum non erat aliquid mali unde oriretur. Cum enim originem & causam habuit, aut ex bono aut ex malo habuit. Sed malum ante non erat, ex bono ergo ortum est. Prius enim in angelo ortum est peccatum, & postea in homine. Et quid erat angelus, nisi bona natura Dei? Non ex Deo ortum est malum quod fuit in angelo, non ex alio quam ex angelo, ex bono ergo ortum est. Unde Augustinus in responsionibus contra Julianum hæreticum qui dixerat: Si ex natura peccatum est, tunc mala est natura, ait: Quæso ut si potest, respondeat. Manifestum est ex voluntate mala, tamquam ex arbore mala, fieri omnia opera mala, tamquam fructus malos: sed ipsam malam voluntatem unde dicit exortam, nisi ex bono? Si enim ex angelo: quid est angelus, nisi bonum opus Dei? Si ex homine, quid erat ipse homo, nisi bonum opus Dei? Immo quid erant hæc duo, antequam in eis oriretur mala voluntas: nisi bonum opus Dei, & bona, & laudanda natura? Ergo ex bono oritur malum, nec fuit unde oriri posset nisi ex bono. Dico ergo, quia voluntatem malam nullum ma-*

*Id est in 1. lib. de nupt. & concupi. ad Valerium c. 28. to. 7. & quo ad sensum lib. 1. cont. Jul. c. 3. to. 7.*

*malum præcessit, sed ex bono originem habuit. Hic aperte dicitur primam causam & originem mali bonam fuisse naturam. Et nihilominus ostenditur cujus peccati fuerit causa, scil. malæ voluntatis.*

## Quod mala voluntas secundaria causa fuit malorum.

*Mala autem voluntas illa angeli & hominis causa est etiam malorum subsequentium, scilicet malorum operum & malarum voluntatum. Unde Augustin. in Encb. Nequaquam dubitare debemus rerum bonarum, quæ ad nos pertinent, causam non esse nisi bonitatem Dei. Malarum vero ab immutabili bono deficientem boni mutabilis voluntatem, prius angeli, postea hominis: hoc primum est creaturæ rationalis malum, id est, prima privatio boni. Ecce habes primam voluntatem boni mutabilis, id est, angeli & hominis deficientem ab immutabili bono, id est, a Deo causam esse malarum rerum ad nos pertinentium: quia causa est tam peccatorum, quam pœnarum quibus premitur humana natura. Prima ergo origo & causa peccati bonum fuit: & secunda, malum quod ortum est ex bono.* Aug. c. 23. to. 3. Cap. 14. immediate post.

## In qua re sit peccatum, an in bona, an in mala: & dicitur, quia in bona tantum.

*Ostensa origine mali, superest videre in qua re sit malum, scil. an in re bona, an in re mala. Qui recte acuteque sapit, non nisi in bono malum esse intelligit, id est, in natura bona. Malum enim est corruptio vel privatio boni: ubi autem bonum non est, non potest esse corruptio vel privatio boni. Peccatum ergo non potest esse nisi in re bona. Sicut enim morbis ac vulneribus corrumpuntur corpora, quæ, ut ait Augustin. in Enchirid. sunt privationes boni ejus quod dicitur sanitas: ita & animorum quæcumque sunt vitia, naturalium sunt privationes bonorum. Quid est enim aliud quod malum dicitur, nisi privatio boni? bonum enim minui malum est: quamvis quantumcumque minuatur, necesse est ut aliquid remaneat, si adhuc natura est. Non enim consumi potest bonum quod est natura, nisi & ipsa natura consumatur. Cum vero corrumpitur, ideo malum est ejus corruptio, quia eam qualicumque privat bono. Nam si nullo bono privat, non nocet. Nocet autem: adimit ergo bonum. Quamdiu itaque natura corrumpitur, inest ei bonum quo privetur. Ac per hoc nullum est quod dicitur malum, si nullum sit bonum: sed bonum omnino malo carens, integrum bonum est. Cui vero inest malum, vitiatum vel vitiosum bonum est: nec malum unquam potest esse ullum, ubi est nullum bonum. Unde res mira conficitur, ut quia omnis natura: inquantum natura est, bonum est: nihil aliud dici videtur, cum vitiosa natura mala natura esse dicitur: nisi malum esse quod bonum est, nec malum esse nisi quod bonum est. Hac connexione evidenter insinuatur malum non posse esse, nisi in re bona: ubi etiam, licet absurdum videatur, manifeste dicitur esse malum, quod bonum est.* Aug. contra Epist. Manich. to. 6. c. 31. Cap. 11. Ibid. c. 12 Ibid. c. 3.

### Quod ex premissis sequitur, scilicet, quod cum dicitur malus homo dicitur malum bonum.

*Ex quo colligitur, nihil aliud significari cum dicitur homo malus, nisi* Cap. 12. *bonum malum. Unde Augustinus in eodem subdit: Quid est malus homo nisi mala natura? quia homo natura est. Porro si homo aliquod bonum est, quia natura est: quid aliud est malus homo, nisi malum bonum? Tamen cum duo ista discernimus, invenimus nec ideo malum, quia homo est: nec ideo bonum, quia iniquus est: sed bonum, quia homo: malum, quia iniquus. Omnis itaque natura, etiamsi vitiosa sit, inquantum natura est, bona est: inquantum vitiosa est, mala est.*

### Quod regula Dialecticorum de contrariis fallit in his, scilicet, bono & malo.

Ibid. c. 14. immediate post. *Ideoque in his contrariis, quæ bona & mala vocantur, illa dialecticorum regula deficit, qua dicunt, nulli rei duo simul inesse contraria. Nullus enim potus aut cibus simul dulcis est & amarus. Nullum simul corpus ubi album, ibi & nigrum: & hoc in multis ac pene in omnibus reperitur contrariis, ut in una re simul esse non possint. Cum autem bona & mala nullus ambigat esse contraria, non solum simul esse possunt, sed mala omnino sine bonis & nisi in bonis esse non possunt. Et hæc duo contraria ita simul sunt, ut si bonum non esset in quo esset malum, prorsus nec malum esse potuisset: quia non modo ubi consisteret, sed unde oriretur corruptio non haberet, nisi esset quod corrumperetur: quoniam nihil est aliud corruptio, quam boni exterminatio. Ex bonis ergo mala orta sunt: & nisi in* Ibid. c. 15. *bonis non sunt: nec fuit prorsus unde oriretur ulla mali natura, nisi ex angeli & hominis natura bona, unde primitus orta est voluntas mala.*

### Epilogum facit, ad alia transiturus.

*Ex his aperitur, quod primo & secundo supra investigandum diximus, scilicet quæ fuerit origo mali, & in qua re sit. Ex bona enim re ortum, & in re bona consistere præmissis testimoniis comprobatur.*

### Sententiæ illi, qua dictum est bonum esse malum, opponitur de Prophetia quæ ait: Væ his qui dicunt bonum malum.

Ibid. c. 16. *Ad hoc autem quod dictum est malum esse quod bonum est, quidam sic opponunt: Si bonum malum esse dicimus, incidimus in illam sententiam* Isa. 5. *propheticam, ubi legitur: Væ his qui dicunt bonum malum, & malum bonum. Igitur si hanc maledictionem vitare volumus, nullatenus dicere debemus bonum esse malum, & econverso. Hoc autem Augustinus in eodem* Aug. in Enchirid. c. 19 *libro determinat, dicens: Id quod dictum est in prophetia, intelligendum* Ibid. c. 13. *est de ipsis rebus quibus homines mali sunt, non de hominibus. Unde qui*

*adul-*

*adulterium dicit bonum, in eum cadit illa prophetica detestatio: & in eum qui dicit, id est, rem malam malum hominem esse, aut quod bonum est iniquum esse. Qui enim dicit hominem, inquantum homo est, malum esse, & bonitatem esse iniquitatem, opus Dei culpat, quod est homo: & vitium hominis laudat, quod est iniquitas.*

# DISTINCT. XXXIV.

De Peccato actuali secundum ejus causalitatem.

*Post prædicta de peccato actuali, &c.*

Expositio Textus.

Ista totalis pars secundi Libri, in qua Magister agit de lapsu hominis, divisa fuit in tres partes, secundum quod tripliciter contingit considerare corruptionem peccati. Duabus ergo partibus terminatis, in quibus Magister egit de peccato, quo persona corrumpit naturam, & iterum de peccato, quo natura corrumpit personam, utpote de originali, sequitur hic tertia pars, in qua agitur de peccato, in quo persona corrumpit se, hoc est de peccato actuali, & durat usque in finem libri.

Divisio. Dividitur autem hæc pars in duas. In prima determinat de peccato, sive de malo secundum id, quod est. Secundo vero qualiter in voluntate habeat malum, sive peccatum committi, infra: *Post prædicta de voluntate, &c.* (Dist. 38.) Prima pars habet duas. In prima determinat de peccato, sive malo secundum ejus causalitatem. Secundo vero secundum ejus quidditatem, infra: *Post hæc videndum est, quid sit peccatum.* (Dist. 35.) Prima pars continet præsentem distinctionem. Et dividitur in duas. In prima agit Magister de malo quantum ad causam originalem. In secunda de malo quantum ad subjectum, sive causam efficientem, ibi: *Ostensa origine mali, &c.* Prima pars habet tres partes. In prima aperit suam intentionem in generali. In secunda vero ostendit, quod malum ortum habet a causa bona, ibi: *Causa, & origo, &c.* In tertia vero quod est a voluntate libera, ibi: *Mala autem voluntas, &c.* Similiter secunda pars principalis habet tres. In prima ostendit, quod malum est in bono, confirmans hoc auctoritate Augustini. Secundo vero elicit quoddam corollarium, scilicet quod in his contrariis fallit regula dialecticorum, ibi: *Ideoque in his contrariis, &c.* In tertia vero, & ultima removet quoddam dubium, ibi: *Ad hoc autem, quod dictum est, &c.* Et sic supposito quod malum fit, duo manifestat Magister de malo, scilicet a quo fit, & in quo.

A

B *Mala autem voluntas illa Angeli, vel hominis causa est etiam malorum subsequentium. Dub. I.*

Sed Contra: Augustinus in lib. 83. quæst. (Quæst. 1.) dicit quod nullo alio auctore potest homo fieri deterior: ergo mala voluntas Angeli, vel hominis non potest malas voluntates in aliis causare. Item: Si omne malum debet imputari ei, qui est causa prima, & mala; voluntas Angeli, vel hominis est causa omnium malorum: ergo omnia mala sunt eis imputanda.

Resp. Dicendum quod est causa vere efficiens, & producens, & est causa quodam modo disponens, & inducens. (C) Cum ergo dicitur: *Mala voluntas Angeli vel hominis est causa malarum voluntatum sequentium*, dicitur per quamdam dispositionem, & inductionem. Diabolus enim inducit, & disponit suggerendo: homo vero corrumpendo naturam, & malum exemplum præbendo. Cum ergo dicit Augustinus quod nullo alio auctore fit homo deterior, hoc intelligitur tamquam auctore principali. Posset tamen dici, quod littera ista intelligitur de malis subsequentibus primam malam voluntatem An-

geli, & hominis, non respectu diversarum personarum, sed respectu ejusdem, ita quod prima mala voluntas est causa omnium malorum, quæ ipse facit.

*Causa est tam peccatorum, quam pœnarum. Dub. II.*

Innuit Magister quod voluntas hominis est causa tam peccatorum quam pœnarum. Contra: Quia pœna est passio involuntaria: sed quod causatur a voluntate, est voluntarium: ergo pœna non causatur a voluntate. Item: Si causatur a voluntate, aut a bona, aut a mala. A bona non: hoc constat, quia nemo punitur pro bona voluntate. A mala non: quia mala voluntas non est causa justi in quantum hujusmodi: sed omnis pœna justa est: ergo nulla pœna est causata a voluntate.

Resp. Dicendum quod voluntas dupliciter dicitur esse causa alicujus, vel per modum merentis, vel per modum efficientis. Cum ergo dicitur voluntas esse causa pœnæ, hoc non dicitur per modum efficientis, sed potius dicitur per modum merentis: voluntas vero causando culpam, efficiendo, sive deficiendo, meretur pœnam: & ita dicitur esse causa pœnarum, & peccatorum, licet aliter, & aliter. Et per hoc patet solutio objectorum.

*Bonum omnino malo carens integrum bonum est. Dub. III.*

Hoc videtur falsum, quia integrum bonum est illud, cui nihil deest de bono: & hoc est bonum, in quo est omne bonum: ergo solum illud est integrum bonum, quod est summum bonum: sed multa creata sunt carentia omni malo, ut beati Angeli, & animæ beatæ: ergo si verum esset quod dicit, multo essent summe bona. Propter hoc est quæstio, utrum aliquid creatum mereatur dici bonum integrum.

Resp. Dicendum quod sicut perfe-

A ctum dicitur multipliciter, & quantum ad perfectionem sufficientiæ, & quantum ad perfectionem superabundantiæ: Sic etiam & integrum bonum potest dici multipliciter, & quantum ad integritatem sufficientiæ, & sic dicitur integrum bonum, quod caret omni malo culpæ & pœnæ: Et quantum ad integritatem superabundantiæ, & sic dicitur integrum bonum, in quo est omne bonum. Et primo modo bonum non dicitur esse summum bonum, sed bonum purum, quia nihil habet de malo admixtum. Secundo vero modo dicitur esse summum bonum, & est in solo Deo per essentiam, in creatura autem per participationem, quæ bona dicitur in hoc

B quod participat summum bonum, ex cujus participatione habere dicitur omne bonum. Et si obiicias, quod summum dicitur per impermixtionem cum contrario, ita bonum quod omnino est impermixtum malo, est summum bonum, dicendum quod illud verum est in his contrariis, quorum utrumque est natura aliqua: in his autem quorum unum est natura, & alterum privatio, sicut est in bono, & malo, luce, & tenebra, non habet veritatem. Unde sicut non dicitur magis luminosum, quia minus habeat de tenebra, sic non dicitur magis bonum, quia minus habeat de ma-

C lo: sed quemadmodum una stella dicitur major altera, quia magis accedit ad perfectionem luminis, sic magis bonum dicitur, quod magis accedit ad perfectionem bonitatis: nihilominus tamen carens omni malo non potest dici nisi solus Deus, ut fiat vis in hoc, quod dico omnino, ut careat omni malo secundum actum, & secundum potentiam, & secundum aptitudinem, sive secundum primam naturæ possibilitatem.

*Væ his, qui dicunt bonum malum, &c. Dub. IV.*

Innuit expositio Augustini quod id quod dictum est in prophetia, intelligendum est de ipsis rebus, quibus homines mali sunt, non de hominibus.

bus. Contra: Hoc videtur falsum: A quia sicut peccat ille qui adulterium esse dicit bonum, vel homicidium, ita peccat ille qui impium dicit esse justum. Unde & malus dicitur ille qui justificat impium pro muneribus: ergo non tantum de rebus, sed etiam de hominibus habet intelligi.

Resp. Dicendum quod cum dico hominem malum, & dico hominem, & dico malitiam: potest ergo ei attribui bonitas: aut bonitas naturæ secundum quod homo, aut bonitas moris ratione malitiæ. Primo quidem modo attribuere ei bonitatem, veritatis est non detestationis propheticæ. Secundo modo meretur maledictionem: sed hoc est, non quia lau- B dat hominem secundum quod homo: sed quia laudat eum secundum quod malus. Et hoc non est aliud quam laudare malitiam. Cum enim dicit Augustinus quod hoc non intelligitur de hominibus, sed de rebus, non negat, quin peccatum sit in commendando hominem malum: sed vult dicere, quod non est peccatum si commendetur natura, sed si commendetur malitia.

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis secundum duo, quæ Magister determinat in littera, incidit hic quæstio circa duo principaliter. Primo quæritur, a quo sit malum tamquam ab originali principio. Secundo in quo sit tamquam in subjecto. Circa primum tria quæruntur. Primo quæritur, utrum malum sit a bono, vel a malo. Secundo, utrum sit a bono ut efficiente, vel deficiente. Tertio, utrum sit ab intentione, vel præter intentionem.

## QUÆSTIO I.

*An malum sit a bono, ut ab origine.*

*Alex. Alens. 2. p. q. 94. Membr. 3. art. 2.*
*S. Thom. 1. p. q. 48. art. 3.*
*Et 2. Sent. dist. 34. q. 1. art. 4.*
*Et de Malo, q. 1. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2 Sent. p. 2. dist. 34. q. 1. art. 4.*
*Richardus 2. Sent. dist. 34. q. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 34. q. 1.*
*Gabr. Biel. 2 Sent. dist. 34. q. 1.*

UTRUM malum sit a bono ut ab origine. Et quod sic, videtur. Primo auctoritate Augustini de libero arbitrio: ubi sic ait: Malum est spreto incommutabili bono, rebus commutabilibus adhærere, quod facimus libero voluntatis arbitrio. Si ergo liberum arbitrium est bonum, cum peccatum sit a libero arbitrio peccatum, sive malum est a bono. *Fundam. Lib. 1 c. 19. t. 1.*

Item hoc ipsum videtur exemplo. Esto quod nihil esset nisi libera voluntas, constat quod ipsa amaret seipsam, & posset se amare immoderate, & vitiose: sed talis amor non est sine malitia: ergo tunc peccatum fieret, & non nisi a bono: ergo, &c.

Item ratione: Malum est vituperabile in se, & vituperabilem reddit actorem: sed nihil est vituperandum in sua actione, nisi aliquo modo possit facere bene, vel nisi habeat aptitudinem naturalem ad hoc: omne autem tale est bonum: ergo nihil potest malum facere, nisi bonum.

Item nullus dicitur facere malum nisi quia facit quod non debet, aut quia non facit quod debet: ergo malum omne suo actori est indebitum, & ejus oppositum est conveniens, & debitum: sed omne illud cui malum est in- C debitum, & oppositum mali conveniens, est bonum: ergo omne illud, a quo sit malum, necesse est esse bonum.

Item si malum est ab aliquo, aut illud est bonum, aut malum. Si bonum: habeo propositum. Si malum: aut illud est ab alio, aut a seipso. Si ab alio, similiter erit quærere de illo: ergo si non est abire in infinitum, stare est in aliquo malo, quod sit a seipso.

Sed Contra: Omne quod est a seipso, nullo alio indiget ut sit, & omne tale est sibi sufficiens: & omne quod sibi sufficiens est, omnino habet perfectionem, & beatitudinem & in se, & a se: & omne tale est perfecte bonum: ergo impossibile est, quod aliquid

quid sit malum, & non sit ab alio. Restat igitur cum sit stare, & non abire in infinitum, quod malum est a bono.

Item si malum est ab aliquo aut illud, a quo est malum culpæ, habet usum rationis, aut non. Si non habet usum rationis: ergo nullo modo potest culpari, nec debet: hoc enim patet tam secundum legem naturalem, quam secundum legem civilem, quam secundum legem divinam: habet ergo necessarium usum rationis: sed ratio, & ejus usus magnum bonum est, & nobile: necesse est igitur malum a bono esse, si ab aliquo est.

Ad opp. *Matt. 7.* Contra: Non potest arbor bona fructus malos facere, neque arbor mala fructus bonos facere. Ex hac auctoritate necessario arguitur, quod bonum non potest esse causa mali: ergo si malum est ab aliquo, necesse est quod sit a malo.

Item expressius in Glossa: Nihil medium quin causa boni sit bona, & mali mala: non est ergo malum a bono.

2. Item hoc videtur per maximam dialecticorum, quæ est: Cujus causa bona, ipsum bonum: si ergo mali causa est bona, ipsum malum est bonum: si igitur hoc est falsum, manifeste patet, &c.

3. Item hoc videtur per propositionem satis probabilem. Contrariorum contrariæ sunt causæ: si ergo causa boni est bona, & nullo modo malum causat bonum: ergo videtur quod nullo modo bonum causet malum, nec quod malum sit a bono.

4. Item hoc ipsum videtur per propositionem necessariam, & probatam. Quidquid enim est causa causæ, est causa causati: si ergo omne bonum causatur a summo bono, si malum est ab aliquo bono, malum est a summo bono: ergo summum bonum facit malum: sed nihil est perfecte bonum, quod facit malum. Si igitur malum est a summo bono, summum bonum non est summum, & hoc est impossibile: ergo &c.

5. Item aut est ponere primum malum, aut non. Si non, est abire A in infinitum in malis: si ergo hoc est impossibile, quia necesse est stare in ordine causarum, necesse est ergo ponere primum malum: sed primum bonum non est ab alio: immo causa omnium bonorum eo ipso quod primum: ergo pari ratione si est ponere primum malum, videtur quod illud non sit ab alio, sed causa omnium. Restat igitur, quod malum non sit a bono.

## CONCLUSIO.

*Malum originem habet a bono, & non a principio malo, veluti dicebat impurus Manichæus, potentia enim a qua* B *provenit malum est de genere entis, & boni*

Resp. ad Arg. Ad prædictorum evidentiam intelligendum est, quod circa hoc fuit, & est hæresis impiissimi Manichæi. Erravit enim in hoc quod posuit, quod prima causa mali est malum, non bonum: unde posuit quod cum homo possit benefacere, possit etiam peccare, quod duplex est anima in homine uno: quarum una est a Deo bono, & semper cupit bona, altera vero a Deo malo, & semper cupit mala. Et hinc est quod in nobis est continua pugna, & omnia mala, quæ facimus oriuntur a principio malo, sicut bona a bono. Hanc C hæresim pessimam valde efficaciter improbat Augustinus in libro de duabus animabus. Primo per ipsam peccati culpam. Secundo per ejus oppositum, scilicet pœnitentiam. Peccatum enim, ut ibidem dicit, est voluntas retinendi, vel consequendi quod justitia vetat, & unde liberum est abstinere. Voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid non amittendum, vel adipiscendum. Has duas notificationes manifestat, & post ex ipsis, tamquam ex manifestis, prædictum errorem ipse destruit: immo ostendit, quo modo error seipsum destruit, dum ponit animam malam non posse benefacere, & tamen principium peccati esse per propriam originem & na- *Lib. de duabus animabus, c. 6. c. 10. & 11.*

& naturam, ponit enim quod peccando non pecet: & ideo subjunit ibidem: Quisquis has duas diffinitiones voluntatis, atque peccati veras esse concedit, totam Manichæorum hæresim brevissimis & paucissimis, sed plane invictissimis ratiunculis sine cunctatione condemnat. Postremo in fine libri improbat per oppositum peccati, scilicet ipsam pœnitentiam, sic arguens: Planum est, quod pœnitere de culpa, bonum & justum est: planum etiam quod est possibile homini. Nam ipsi Manichæi hoc suadent. Certum est etiam quod ejus est pœnitere, qui fecit malum: ergo idem ipsum, quod fuit principium mali, potest esse principium boni: restat igitur cum principium boni sit bonum, quod si idem est principium mali, quod potest esse principium boni, malum esse a bono. Hæc est deductio Augustini quam, vis non sit series verborum. Propter has igitur deductiones, & consimiles, quæ in obiiciendo adductæ sunt, reiicienda est procul hæresis præfata, quia non tantum est contra fidem, verum etiam contra rectum judicium rationis, dicendum est igitur sicut fides sana, & Magister in littera Sanctorum auctoritatibus manifestat, quod malum a bono habet originem. Ad objectorum autem manifestationem intelligendum est, quod malum culpæ, de quo est hic sermo, quod quidem consistit circa rationalem creaturam, tripliciter potest circa ipsam consistere, & considerari. Aut quantum ad exteriorem effectum, aut quantum ad interiorem, aut quantum ad habitum. Malum enim, sive peccatum dicitur aliquando actus exterior, aliquando actus interior, aliquando habitus. Unde actus furandi est malus, & voluntas furandi in actu est mala, & habilitatio, sive habitualis affectio ad furandum est mala: secundum igitur quod malum dicitur opus exterius, sic nec est primum in genere entis, nec in genere mali: quoniam actus exterior causatur ab actu interiori, & malitia actus exterioris a malitia voluntatis interioris. Secundum autem quod malum dicitur malus habitus, similiter nec est primum in genere entis, nec in genere mali. Nam malus habitus a malo actu causatur: quia enim mala facimus, mali sumus. Secundum autem quod malum dicitur malus actus interior: sic potest esse plurimum in genere mali, sed non in genere entis. In genere mali potest esse primum, sicut patet in prima deordinatione voluntatis luciferi, antequam nulla præcesserat malitia, nec tamen potest esse principium in genere entis. Actus enim omnis a potentia procedit, & posterior illa est, sicut effectus est posterior causa. Et quoniam potentia illa bona est, & de genere bonorum, patet quod malum originem habet a bono. Et concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

Cap. 12. Cap. 14. A B C

1. Ad illud vero quod obiicitur de auctoritate Domini in Matthæo, & de Glossa: dicendum quod tam textus, quam Glossa intelligitur de malo secundum quod consideratur circa actum exteriorem, & hoc quidem manifestum est per ipsum textum consequenter.

2. Ad illud quod obiicitur de maxima illa: Cujus causa bona, &c. dicendum quod illa maxima intelligenda est per se, sive secundum se, videlicet si causat inquantum bona: bona & est secundum quod causat: hoc non est verum in proposito, quia etsi concedatur quod bonum sit principium mali, non tamen conceditur, quod sit principium mali, secundum quod bonum. Quo modo autem debeat ipsum dici origo, sive principium, patebit in sequenti problemate.

3. Ad illud quod obiicitur, quod contrariorum contrariæ sunt causæ, dicendum quod ista propositio habet veritatem secundum quod intelligitur de contrariis, quorum utrumque est aliqua natura, & in causis agentibus naturaliter, & quæ sunt ad unum effectum determinate, aliter manifestum est esse falsum. Nam idem Deus, etiam secundum Manichæos, fecit calidum & frigidum: & eadem rationalis po-

*9. Meth. cont. 3.* tentia, secundum Philosophum, est A causa oppositorum: & ideo non habet locum in malis, quia malum non dicit naturam aliquam secundum quod malum, & quia est a voluntate secundum quod libera, quæ non est determinata ad alterum contrariorum.

*Aristot. in Antepræd. c. 3.* 4. AD illud quod obiicitur, quod quidquid est causa causæ, &c. dicendum, quod contra istam propositionem peccat locus sophisticus secundum accidens, sicut & contra illam, qua dicitur: Quando alterum de altero prædicatur, de quocumque prædicatur subjectum, & prædicatum: utraque enim propositio habet intelligi de prædicato, & effectu, qui ita B convenit uni, quod non est extraneum alteri. Non autem sic est in proposito. Nam etsi bonum est causa mali, hoc non est secundum id quod habet a summo bono, sed ratione defectibilitatis, quam habet de nihilo.

5. AD illud quod ultimo quæritur, utrum sit ponere primum malum, patet responsio: dico enim quod est ponere malum, ante quod non est aliud malum: sed ex hoc non sequitur quod sit primum ens, immo est ibi consequens. Arguitur enim cum superlativo, qui habet in se vim distributionis ab eo, quod est in minus, ad illud quod est in plus. Unde sicut C non sequitur: Est primus homo, ergo est primum ens: sic nec in proposito. Non sic autem est de bono, quia bonum & ens convertuntur: quia ergo est ponere primum malum in genere mali, ideo non est procedere in infinitum: quia vero non est primum in genere entis, ideo non habet esse a se, sed aliunde: & ita a bono.

## QUÆSTIO II.

*An peccatum sit a voluntate ut efficiente, vel deficiente.*

*Alex. Alensf. 2. p. q. 94. Membro 5. art. 5.*
*S. Thom. 1. p. q. 49. art. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 34. q. 1. art. 3.*
*Et de malo, q. 1. art. 3.*
*Scotus 2. Sent. dist. 34. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 34. q. 2 art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 34. q. 2.*
*Durand. 2. Sent. dist. 34. q. 3.*
*Tom. Arg. 2. Sent. dist. 34. q. 1. art. 2.*
*Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 34. q. 2.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 34. q. 1.*

UTRUM malum sit a bona causa, utpote a voluntate efficiente, vel deficiente. Et quod sic, videtur. Primo per Augustinum in Enchirid. ubi ait: Nemo quærat causam malæ voluntatis: non enim habet causam efficientem, sed deficientem. *Fundam.* *Lib 12. de civit. Dei, c. 7. in princ. tom. 5.*

ITEM hoc videtur per illud quod dicitur a Dionysio de divinis nominib. Malum est præter causam & naturam: sed constat quod non vult dicere, quod malum non sit ab aliquo: vult ergo dicere quod non est ab alio tamquam a vere causante, & efficiente: ergo si aliquo modo est, restat quod sit tamquam deficiente. *Cap. 4 ad fi.*

ITEM ratione videtur: sicut se habet effectus ad actum efficientem, ita defectus ad ipsum deficere: sed verus effectus non potest educi in esse, nisi a causa ut efficiente: ergo nec defectus nisi a deficiente: sed malum est defectus circa naturam, sicut dicit August. ergo, &c. *Ench. c. 13 tom. 3.*

ITEM omne perfectum est a causa perfecta: ergo omne deficiens a causa deficiente; sed malum opus dicitur malum propter defectum alicujus debitæ constantiæ; ergo malum est a causa deficiente.

ITEM facere, & deficere opponuntur; similiter construere, & destruere opponuntur; ergo sicut construere est facere, ita destruere est deficere, sed in malum exire est aliquod bonum corrumpere, quia non dicitur malum nisi quod nocet vel adimit aliquid de bono; igitur in malum exire est deficere.

ITEM omnis efficacia est a primo & summo efficiente; sed malum nullo modo est a Deo, ergo nullo modo procedit ab aliquo ut a principio effectivo.

1. CON-

Ad opp. Cap. 4. p. 4. ad fi.

1. CONTRA: Dionysius de divin. A nom. Anima est causa mali, sicut ignis calefieri; sed ignis est causa calefieri per modum efficientis: ergo, &c.

2. ITEM omne illud quod prius potest esse, quam sit, habet causam efficientem; sed malum prius potest esse, quam sit; ergo, &c. Major & minor manifestæ sunt.

3. ITEM respectu illius res magis judicat causa efficiens, respectu cujus est magis sufficiens; sed voluntas nostra magis sufficit ad malum, quam ad bonum; ergo magis debet dici causa efficiens mali, quam boni; si ergo bonum est voluntate ut efficiente, malum consimiliter erit.

4. ITEM si voluntas est causa mali secundum quod deficiens, aut defectus ille est pœna, aut culpa. Si pœna: ergo pœna ante culpam. Si culpa; loquamur igitur de prima culpa. Aut igitur est a voluntate secundum quod deficiens, aut non. Si sic; ergo ante primam culpam est culpa. Si non: ergo si primum malum non est a voluntate ut deficiente, videtur quod nullum malum.

5. ITEM si malum primum est a voluntate ut deficiente: aut ergo defectu naturali, aut præternaturali. Si defectu naturali: ergo naturaliter, & semper est principium mali, cum semper habeat hunc defectum in se. Si defectu præternaturali: aut est contractus, aut inflictus, aut voluntarie acquisitus: nullo istorum modorum potest poni in voluntate luciferi, & hominis primi: ergo, &c.

6. ITEM si malum est a voluntate deficiente, hoc est aut in quantum deficit a summo bono, aut in quantum deficit a bono, quod debet habere. Si in quantum deficit a summo bono: ergo cum talis defectus fit in omni creatura, in omni reperitur peccatum. Si in quantum deficit a bono, quod debet habere: sed nullus a tali bono deficit nisi privetur merito alicujus culpæ: ergo nullo modo prima culpa a voluntate deficiente esse potest. Est igitur quæstio, quæ est ratio sive dispositio circa voluntatem, ratione cujus fit causa proxima, & immediata ipsius mali. Non enim videtur esse causa, quia est ens, nam hoc convenit omni enti. Nec quia de nihilo, quia hoc convenit tam voluntati bonæ, quam malæ. Nec etiam quia volens per eamdem rationem. Nec quia volens malum, quoniam velle malum est primum peccatum, & velle malum est primum malum. Si ergo idem non, est ratio sui, vel causa, voluntas non dicetur causa mali, quia volens malum.

## CONCLUSIO.

B *Malum est a voluntate, ut deficiente, sive notetur defectus præambulus qui est naturalis defectibilitas, sive annexus, qui est pœna, quæ a culpa numquam separatur, sive ipse effectus informans & denominans, qui est ipsa culpa.*

RESP. Ad Arg. Dicendum quod absque dubio malum, sive peccatum est a voluntate ut deficiente, sicut expresse dicit Augustinus, & concordat Dionysius. Ad cujus intelligentiam notandum est, quod cum aliquis effectus dicitur esse a causa aliqua sub dispositione, vel conditione superadjecta, hoc potest intelligi dupliciter: aut ita quod illa dispositio dicit aliquid præambulum ad C illum effectum, aut quia dicit aliquid annexum, aut quia dicit eumdem effectum ut est informans, & denominans suum principium effectivum. Primo modo lumen dicitur esse a sole lucente: lucere enim est actus præambulus ad illuminare. Secundo modo dicitur lumen esse a sole calefaciente: calor enim concomitatur lumen. Tertio modo dicitur lumen esse a sole illuminante: cum enim dico solem illuminare, & lumen esse a sole, idem influxus dicitur, aliter tamen & aliter importatus secundum diversam comparationem. Per hunc modum intelligendum est in proposito, quod cum dicitur: Malum est a voluntate deficiente, hoc potest intelligi tripliciter. Propter quod notandum quod triplex de-

Ench. c. 32. et 9. Et Dionys. 4. de div. nom.

Defectus triplex in voluntate.

defectus reperitur circa voluntatem, unus quidem naturalis, alius culpabilis, & tertius pœnalis. Naturalem defectum voco ipsam defectibilitatem, quæ inest voluntati hoc ipso, quod ex nihilo. Defectum culpabilem voco ipsum peccatum. Defectum pœnalem illud damnum, sive nocumentum, sive læsionem, quæ consequitur ad illud. De quolibet horum defectuum prædictus sermo veritatem habet. Nam malum culpæ est a voluntate deficiente, defectu naturali, ita quod ille defectus præambulus est ad culpam: numquam enim voluntas posset in volendo bonum deficere, nisi vanitatem, & defectibilitatem in se haberet. Similiter malum est a voluntate deficiente, defectu pœnali, ita quod ille defectus est culpæ annexus: numquam enim est dedecus peccati sine decore justitiæ. Verum est etiam, quod malum culpæ est a voluntate deficiente, defectu culpabili: non tamen alia culpa, sed eadem diversimode comparata: eadem enim est culpa, qua deformatur voluntas, & ejus interior actio. Unde sic conceditur malum esse a voluntate deficiente, sicut actus a substantia agente. Cum igitur triplex sit defectus circa voluntatem, ratione cujus malum dici potest a voluntate deficiente, quorum unus, scilicet naturalis, est præambulus ad defectum culpæ, alter vero, id est pœnalis, est consequens, & annexus: defectus pœnalis inseparabiliter consequitur defectum culpabilem: impossibile enim est esse dedecus peccati, sicut dicit Augustinus, sine decore vindictæ. Defectus autem culpabilis non sequitur necessario, nec inseparabiliter ad naturalem defectum. Unde non necessario, sequitur, si alicubi sit defectus naturalis, quod ibi sit culpa: voluntas enim non hoc ipso peccat, quia ex nihilo: sed hoc ipso quod est ex nihilo, potest deficere: hoc ipso enim quod voluntas est, potest servare rectitudinem justitiæ: hoc ipso vero quod voluntas est ex nihilo, potens est quantum est de se illam deserere, & ita defectus ille

Lib. 3. de lib. arb. c. 9 tom 3.

A circa voluntatem reddit eam ad peccandum possibilem.

Si autem tu quæras, quid faciat ipsam voluntatem exire in peccatum, & quæ sit dispositio ipsius immediata respectu culpæ, dicendum quod nulla supperadditur dispositio: sed ipsa voluntas, quæ est domina sui actus & libera, potest seipsam convertere ad illud, ad quod vult, & sicut vult: & si indebite se convertat, tunc peccat nulla superinducta nova dispositione a parte voluntatis, quæ sit præambula ad ipsam culpam. Unde sicut ille, qui stat rectus, posset statim, si vellet, sine nova dispositione adveniente dimittere se cadere, si voluntas recta consistens, & in ordine ad ultimum finem, potest illum exire: & exitus ille peccatum est. Ex dictis igitur patet, qualiter malum est a voluntate deficiente: & ex his manifesta est responsio ad omnia, quæ in contrarium objecta sunt.

B

1. Ad illud quod obiicitur primo, quod anima est causa mali, sicut ignis calefieri, dicendum quod non est similitudo quantum ad modum causandi specialem, sed generalem. In generali enim modo causandi est convenientia, quia utrumque se habet in ratione causæ efficientis: sed in speciali est differentia, quia ignis est causa per modum naturæ, & necessitatis: anima vero per modum libertatis. Ille per modum positionis, & vere efficientis, ista per modum privationis, & deficientis.

C

2. Ad illud quod obiicitur, quod malum potest prius esse, quam sit, &c. dicendum quod malum eo modo quo habet esse, eo modo habet & fieri: & quoniam malum privatio est, & defectus, sicut patebit inferius, hinc est, quod sicut malum esse non est aliquid vere esse, sic nec malum effici est vere ab aliquo fieri, ut efficiente, sed ut deficiente.

3. Ad illud quod obiicitur, quod anima magis potest in malum, dicendum quod sufficientia in deficiendo non est sufficientia simpliciter, sed secundum quid sufficientia, & sim-

simpliciter insufficientia: & ideo ex tali sufficientia inferre veram sufficientiam, est paralogismus secundum quid & simpliciter. Prima enim propositio intelligitur de sufficientia simpliciter, sicut patet inspicienti.

4. 5. 6. Ad illud quod quæritur; utrum ille defectus sit culpa, vel pœna; & utrum sit naturalis, vel præternaturalis: & iterum respectu cujus jam patet responsio. Omnibus enim his modis, ut dictum est, potest accipi. Prout autem accipitur pro defectu naturali, qui inest creaturæ, & ex hoc quod de nihilo, non notatur ibi conditio defectus tamquam causa proxima, & immediata ipsius peccati, ut prius dictum est. Prout autem accipitur pro culpa, non notatur quod antecedat, sed quod voluntatem denominet. Numquam enim est deformis actus a voluntate, quin voluntas deformetur. Prout accipitur pro pœna, non notatur præcedere sed concomitari. Et per hoc illa tria patent, & alia quæ quæruntur consequenter.

## QUÆSTIO III.

*An malum sit a bono secundum intentionem, vel præter intentionem.*

*Alex. Alens. 2. p. q. 94. Membro 3. Richardus 2. Sent. dist. 34. art. 2. q. 2. Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 34. q. 3*

Fundam. Utrum malum sit a bono secundum intentionem, vel præter. Et quod præter intentionem videtur. Primo, per Dionysium in cap. 4. de divin. nom. Malum est præter intentionem, naturam, & causam: si præter intentionem, habeo propositum. *Ad fin. c.*

Item Dionysius: Nemo operatur ad malum aspiciens, sed quia operatur aliquid per intentionem, ad illud aspicit, quod intendit: nam intentio est quidam mentis intuitus: si ergo nullus operans ad malum aspicit, videtur quod nullus malum intendit. *Cap 4. paulo post med. Idem dicit Arist. lib. 2. Magn. Moral. c. 7. recitans opin. Socr.*

Item malum dicit deordinationem ad finem: sed intentio dicit voluntatem ad finem directam: ergo malum non cadit sub intentione: ergo, &c.

Item omne malum, quod est in natura, est præter intentionem naturæ: ergo pari ratione omne malum, quod est in moribus, est præter intentionem voluntatis rationalis.

Item bonum, & finis idem sunt: sed intentio est respectu finis: ergo respectu boni: ergo non videtur, quod sit respectu mali: ergo nullo modo malum ab operante per voluntatem intenditur: redit ergo idem quod prius. *2. Metaph. cont. 9. Et 11. Metaph. cap. 11 Et 1. Eth. 7.*

1. Sed Contra; Voluntas rationalis est agens per intentionem & deliberationem: ergo si omne malum culpæ actualis est voluntarium, omne est per intentionem factum. *Ad opp.*

B 2. Item nullus peccat nisi habens usum rationis: & omnis talis est operans per intentionem: ergo peccatum, ut peccatum est, habet esse per intentionem.

3. Item quod fit ab agente voluntario præter intentionem, fit a casu, & fortuna: sed malum culpæ non est a casu, & fortuna: ergo non est ab agente præter intentionem.

4. Item nullus judicatur malus a facto, sed ab intentione: hæc enim est quæ nomen imponit operi: sed ab eo res proprie, & principaliter procedit, a quo recipit complementum, & denominationem, ergo, &c.

5. Item qui peccat ex malitia, C peccat ex certa scientia, & nullus agens aliquid ex certa scientia, & malitia, agit illud præter intentionem: ergo si contingit sic malum facere, utpote cum peccatur in Spiritum sanctum, videtur, &c.

## CONCLUSIO.

*Id quod est malum, est secundum intentionem etiam sub ratione mali simpliciter, sed ut bonum sibi: nam ut malum simpliciter, & sibi, id nemo intendere potest.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod de malo est loqui dupliciter, aut de eo quod est malum, aut de malo sub ratio-

sub ratione mali. Cum ergo quæritur, utrum fiat per intentionem, vel præter, dicendum quod si intentio comparetur ad id quod est malum, sic bene contingit malum intendere, & tamquam finem, & tamquam id quod est ad finem: tamquam finem, sicut aliquis intendit finaliter luxuriari, vel vanegloriari: tamquam id quod est ad finem, sicut facere furtum intendit, ut inde possit vivere voluptuose, & intendit mentiri, ut possit falso laudari. Si vero intentio comparetur ad malum sub ratione mali potest esse dupliciter: aut ita quod intendat hoc facere tamquam malum simpliciter, & malum sibi: & hoc modo nullus intendit, quia nihil appetitur a voluntate, nisi sub ratione boni simpliciter, vel boni sibi. Aut ita quod intendat hoc tamquam malum simpliciter, veruntamen, ut bonum sibi. Et sic malum potest fieri per intentionem: & fit aliquando, licet non ab omnibus, sed a malitiosis, quibus propter corruptionem palati interioris, mala sapiunt ut bona. Quoniam igitur id quod est malum, cadit sub intentione, & aliqua sunt, quæ habent malitiam conjunctam inseparabiliter: & qui intendit aliquid, per consequens judicatur intendere, quod est illi unitum inseparabiliter: hinc est, quod malum judicatur, & punitur ut factum per intentionem. Ex his patet responsio ad quæstionem: ad quam respondendum est non simpliciter, sed distinguendo. Patet etiam responsio ad rationes ad utramque partem adductas. Nam primæ rationes procedunt de intentione & de malo sub ratione mali. Nam intentio quidquid principaliter considerat, induit ipsum ratione boni, ut appetibilis. Illa tamen ratio de simili in natura non valet, quia natura est agens determinatum: unde semper intendit quod melius est: operatur autem secundum leges sibi inditas a Deo. Unde si quid fit ibi malum, hoc est præter intentionem: non sic autem est de voluntate deliberativa, ipsam enim non semper desiderat quod melius est.

1. 2. 3. 4. 5. Ad rationes ad oppositum patet responsio: loquuntur enim de malo secundum id quod est: & sic bene intenditur ab agente per voluntatem, verumtamen vel inquantum consideratur, ut habens intentionem boni simpliciter, vel boni ut nunc, sive boni ipsi facienti, sicut est in illis, qui lætantur cum malefecerint: *Prov. 2.* & sic procedunt omnes illæ rationes.

## ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de secundo principali, scilicet de malo in comparatione ad illud, in quo est. Et circa hoc quæruntur tria. Primum est, utrum contingat reperire malum sequestratum ab omni bono. Secundum est, utrum malum habeat esse in bono sibi opposito. Tertio quæritur, utrum malum sit in eo, in quo est tamquam aliquis habitus, vel pura privatio.

### QUÆSTIO I.

*An aliquid sit ita malum, quod nihil habeat de bono.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 94. Membro 1.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 34. q. 1. art. 3.*
*Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 34. q. 4.*

Utrum aliquod malum sit ab omni bono sequestratum, & hoc est quærere, utrum aliquid sit ita malum, quod nihil habeat de bono, sed sit malum in summo. Et quod sic, videtur in his, quæ per se dicuntur, sicut simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis, & maxime ad maxime per considerationem Philosophi: sed hæc est vera per se: Bono opponitur malum: ergo magis bono magis malum, & maxime bono maxime malum: si ergo contingit reperire summe bonum: ergo & summe malum. Nam si unum oppositorum ponitur in natura, per consequens ponitur & reliquum. *Ad opp.* *Top. lib. 2. c. 4 loco 34.*

2. Item

2. Item magis & minus dicitur per accessum ad terminum: ergo ubi est reperire magis, & minus, contingit reperire summum: sed in malo contingit reperire magis, & minus: ergo, &c.

3. Item aut est status in malis, aut non: constat quod necesse est statum ponere, nam ille ponitur in omni eo, quod actu est, sed status non est citra summum: ergo necesse est ponere summe malum: sed hoc est, quod nihil habet de bono: ergo, &c.

4. Item omne per accidens reducitur ad per se: ergo si est ponere malum per accidens, est ponere malum per se: sed illud per se inest alicui, quod habet ortum ex propriis principiis illius: si ergo aliquid est malum per se, videtur quod ejus principia sint mala: & si principia ejus sunt mala, totum est malum: & si totum est malum, nihil est ibi de bono: ergo a primo, si est ponere malum per accidens, est ponere aliquid, quod sit simpliciter & totaliter malum: constat autem quod primum est ponere: ergo & alterum.

5. Item omne dictum per participationem reducibile est ad dictum per essentiam: cum ergo dicitur aliquid esse malum, aut dicitur per participationem, aut per essentiam. Si per essentiam: sed bonum per essentiam est summe bonum, ita quod nihil habent de malo; ergo similiter erit aliquid ita malum, quod nihil habebit de bono. Si dicitur per participationem, & omne tale reducitur ad dictum per essentiam: ergo redit necessario, quod aliquid sit malum essentialiter; & ita idem quod prius.

6. Item in quolibet genere est reperire unum primum, quo mensurantur omnia, quæ sunt illius generis. Hoc planum est, & patet per philosophum, qui hanc ponit in prima philosophia. *Metaphy. 10 cont. 2.* Hoc etiam patet inducendo: ergo in genere malorum est reperire aliquod unum, quod sit mensura omnium malorum: sed illud non potest esse nisi summum inter omnia mala: ergo, &c.

Contra: Si est ponere summum malum, quod nihil habeat de bono, & esse aliquod bonum est, tunc est ponere summe malum esse, & tamen non habere esse: sed hæc sunt duo impossibilia: ergo, &c. *Fundam.*

Item omnis potentia, ut dicit Philosophus, est de genere bonorum: ergo si aliquid est summe malum, illud omnino nihil potest: sed summum in omni genere plus potest, quam illud quod est citra summum: si ergo illud, quod non est summe malum, aliquid potest, illud quod est summe malum multa potest: ergo eo ipso quod est summum, multa potest: & nihil potest: sed hæc duo sunt incompossibilia; ergo, &c. *1. Mag. Moral. c. 2. & lib. 2. c. 8.*

Item omnis scientia est de genere bonorum, non tantum scientia boni, verum etiam scientia mali: Scire enim malum bonum est. Si ergo aliquid est summe malum, caret notitia boni, & mali: ergo nec scit facere aliquod malum, nec lædere: sed hoc ipso quod malum est, scit lædere bonum: ergo hoc ipso quod summe malum est, scit, & nescit bona, & mala: sed ista sunt incompossibilia: ergo, &c.

Item si aliquid est summe malum, est male per essentiam, & necessario: sed si malum est per essentiam, & naturam, naturale est ei facere malum: sed unumquodque dum facit quod est sibi naturale bene facit, & quod bene facit est bonum: ergo si aliquid est summe malum, ipsum est bonum, & dum male facit, bene facit: sed hoc est impossibile: ergo, &c.

Item si aliquid est summe malum, illud est vilissimum: quanto enim aliquid magis malum est, tanto vilius est: & si vilissimum est inter mala: ergo inter illa est infimum: sed quod est infimum inter mala, non est summum caput malorum: ergo quod est summe malum, non est summe malum. Si dicas quod non sequitur, est vilissimum: ergo non est summe malum: quia hoc est esse summe malum, quod infimum est respectu bonorum.

Obiicitur, quia si aliquid ponitur summe malum, non debet poni super alia, sed infra secundum rectum ordinem: ergo non est Deus tenebrarum, sed servus: quod est contra errorem istum.

Item si est summe malum: ergo illud erit ita omnipotens in malo, sicut summe bonum in bono: ergo omne malum subjacet ejus potentiæ: sed cujuscumque boni corruptio est malum: ergo cujuscumque boni corruptio subjacet potentiæ summi mali: ergo si summe malum est, potest corrumpere omne bonum: sed bonum, quod potest corrumpi, non est summum: ergo si est ponere summe malum, nihil est summe bonum: & si non est summe bonum, nihil est bonum: ergo a primo ad ultimum, si est ponere summe malum, nihil est bonum. Quod si hoc est omnino falsum, & impium: patet, &c.

## CONCLUSIO

*Malum omnino a bono separatum non potest esse, quia malum fundatur in bono.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod ponere malum aliquod esse, quod nihil habeat de bono, non solum est perversitatis hæreticæ, sed etiam manifestæ cæcitatis, & stultitiæ. Sicut enim in opponendo monstratum est, ipsa positio implicat in se opposita. Implicat enim quod illud sc. summe malum sit, & non sit, quod idem possit, & non possit, & quod idem sciat, & nesciat. Et dum implicat in se opposia, destruit seipsam. Nam in ponendo summe malum esse, quod nihil de bono habeat, ponit quod illud non sit summum: ponit etiam quod non sit malum: ponit etiam quod nullum bonum habeat oppositum: & hæc omnia in opponendo monstrata sunt: quæ manifeste convincunt errorem istum esse fatuum, & cæcum, & auctorem, sive inventorem suum ostendunt fuisse excæcatum, & impium. Numquam enim A in tantam tenebrositatem intrusus esset impius Manichæus, nisi fuisset longe ante servus Dei tenebrarum, qui excæcavit mentem ejus, ut non fulgeret in eo illuminatio veritatis, quæ super omnem irradiat intellectum, & usque hodie viget hic error pessimus, quamvis sit irrationabilissimus. Et hujus ratio est potissima ipsa mater cæcitatis superbia, quæ regnat in quibusdam laicis quantum ad ea, quæ sunt fidei, & morum. Cum enim sint idiotæ præsumunt sacram Scripturam exponere, quæ est profundissima omnium Scripturarum: cum iterum habeant quamdam honestatem exteriorem, contemnunt vitam omnium B aliorum: & merito hujus duplicis superbiæ excæcantur, ut incidant in errorem istum pessimum, per quem excæcantur adeo, ut nesciant discernere, quid bonum est, aut quid malum, dum multa genera bonorum ponunt esse a Deo malo, quos Isaias præmonstrat. Væ qui dicitis malum bonum, & bonum malum ponentes tenebras lucem, & lucem tenebras: & propter nimiam excæcationem, in qua sunt, amisso rationis usu, nullam habent in eisdem efficaciam argumenta ad persuadendum, nec tormenta ad retrahendum, nec orationum suffragia ad relevandum, nisi hoc fiat de gratia specialissima. Hanc positionem hæreticam, immo stultissimam, C blasphemam repudiando, dicamus sicut dicit fides catholica, & ratio recta nihil esse ita malum quin habeat aliquid de bono. Ad intelligentiam autem objectorum notandum quod summum in aliquo genere dupliciter potest dici. Uno modo dicitur summum, quo nihil potest esse majus: & hoc modo non contingit reperire, neque ponere aliquid summe malum: nihil enim est adeo malum, quin posset esse pejus, pro eo quod aliquid habet de bono, quo posset magis privari: & ita adhuc pejus esset. Et pro tanto dicit Dionysius quod malum est infinitum. Alio modo dicitur summum, quo nihil est majus secundum actum, sed ipsum excedit inter omnia

Isa. 5. c.

Cap. 4. de Div. nom. ad finem.

nia

nia alia: & sic contingit reperire summum in malis. Nam Lucifer, qui est rex super omnes filios superbiæ, pessimus est super omnes. His visis facile est respondere ad objecta.

1. Ad illud quod primo obiicitur de oppositione mali, dicendum quod consideratio intelligitur ita quod terminus eodem modo accipiatur, cum dicitur simpliciter, & cum dicitur cum excessu: non sic autem est in proposito. Nam cum dicitur quod bonum opponitur malo, accipitur hic bonum per participationem; cum vero infertur de summo bono, accipitur ibi bonum pro bono per essentiam, quod solum est summe bonum, & illi nihil opponitur.

2. Ad illud quod obiicitur quod magis, & minus accipitur secundum majorem, & minorem accessum ad terminum, dicendum quod verum est in his, quæ dicunt positionem; non autem verum est in his quæ dicunt privationem: immo accipiuntur per recessum. Unde magis malum dicitur quod magis recedit a bono; & quia numquam tantum recedit, quin adhuc magis possit; hinc est, quod numquam est ibi ponere summum.

3. Ad illud qnod obiicitur de statu, dicendum quod status est secundum actum; sed non oportet quod sit status secundum potentiam, ut non possit esse ultra progressus. Nam etsi in rebus creatis non contingat invenire actum infinitum, contingit tamen reperire infinitum in potentia, sicut patet in numero per appositionem, & in continuo per divisionem. Et sic in proposito intelligendum; & hoc infra manifestabitur, cum agetur de corruptione mali.

4. 5. 6. Ad illud quod obiicitur, quod per accidens reducitur ad per se, & similiter dictum per participationem, reducitur ad dictum per essentiam, & similiter quodam quolibet genere est reperire unum primum, &c. dicendum quod hoc locum habet in his, quæ dicunt positionem & naturam, quæ possit causari ex principiis subjecti, & quæ possit essentialiA ter dici, & secundum quam possint alia mensurari secundum ejus participationem majorem, & minorem. Malum autem privationem dicit inquantum malum: & ideo illæ tres rationes, non habent hic locum. Et hoc fuit, quod decepit Manichæum, ut dicit Augustinus, quia nescivit, quid esset malum: & quia voluit de malo disputare, nesciens quid hoc esset: ideo se, & multos præcipitavit in errorem. Superbia enim sua fecit ipsum ignorare modum addiscendi. In omni enim inquisitione prius oportet intelligere, quid est quod per nomen dicitur: & hoc tamquam præcognitionem afferre secum ad rei proprietates posterius cognoscendas. *Lib. de Natura boni, c. 4. to. 6.*

B

## QUÆSTIO I.

*An malum sit in bono sibi opposita.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 94. Membro 3. art. 3. Steph. Brulef 2. Sent. dist 35. q. 1.*

Utrum malum, sive malitia sit in bono sibi opposito. Et quod sic, videtur. Augustinus in Enchirid. Cum mala & bona nullus ambigat esse contraria, non solum simul esse possunt, sed mala omnino sine bonis, & nisi in bonis, esse non possunt. Hic expresse habetur quod mala sunt in bonis sibi oppositis. *Fundam. Cap. 14.*

C

Item Augustinus: In his contrariis, quæ bona & mala vocantur, deficit regula dialecticorum, qua dicunt, nulli rei simul inesse contraria; sed constat quod non deficeret, nisi mala esset in bonis sibi oppositis: ergo, &c. *Ench c. 14. tom. 3.*

Item malum dicitur quod corrumpit: sed non corrumpit nisi illud, in quo est: & ei bono opponitur quod corrumpit: ergo videtur quod malum sit in bono sibi opposito.

Item servitus opponitur libertati: sed peccatum quod facit hominem servum, proprie inest homini secundum voluntatem per liberi arbitrii libertatem: ergo videtur quod malum substantificari habeat in bono sibi opposito.

Ad opp. Cap. 4. 1. CONTRA: Dionysius in libro de divinis nominibus: Malum non est existens, neque in existentibus: sed omne bonum est de genere existentium: ergo malum non est in bono: ergo nec in bono sibi opposito.

2. ITEM virtus & vitium sunt opposita: & tantum unum uni opponitur: ergo si vitium non est in virtute: ergo nec est in bono sibi opposito, nec etiam cum illo.

3. ITEM regula dialecticorum est vera, & necessaria: ergo non fallit in aliqua materia: nam si falleret in una sola materia, repudianda esset tamquam falsa: si igitur ars dicit quod unum oppositum non est in altero, nec cum altero circa idem, & bonum malo opponitur: ergo malum non est in bono sibi opposito.

4. ITEM si malum potest esse in bono sibi opposito: ergo ab ipso non expellitur: & si non expellitur a suo opposito, videtur quod non expellatur ab aliquo: & si a nullo expellitur, semper manet: ergo si aliquis semel est malus, semper est malus. Quod si hoc est falsum, restat quod & primum.

## CONCLUSIO.

*Malum substantificatur in bono, & non modo in bono, sed in bono sibi opposito quodam modo, non tamen in opposito formaliter & directe.*

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod bonum in creatura dicitur per ordinationem ad finem. Unde bonum dicitur quod est ordinatum in finem. Ordinatio autem tria respicit, aut ipsum ordinabile, aut illud secundum quod est ordinabile, aut illud per quod ordinatur. Et secundum hoc triplex reperitur in bonis bonum, scilicet bonum quod est ordinabile, & hoc est naturale: & bonum, per quod ordinatur, & hoc est virtus, vel gratia: & bonum secundum quod natura ordinabilis est a gratia, & hoc est habilitas media. Intelligendum est ergo, quod malum culpæ ei bono, quod est ipsa natura, vel substantia, non opponitur, quia ipsam substantiam non corrumpit, ut dicit Dionysius: Nihil existentium corrumpitur in eo quod est essentia vel natura. Ei autem bono, quod est virtus, & gratia simpliciter & directe opponitur. Unde mutuo se expellunt, & simul esse non possunt. Ei autem bono, quod est habilitas media, quodam modo opponitur, & quodam modo non. Nam illa habilitas media habet comparari ad naturam cujus est, & ad gratiam ad quam est. Et secundum quod comparatur ad naturam cujus est, sic non habet oppositionem ad malum: quoniam habilitas illa, ut erat talis naturæ, indifferens erat ad bonum, & ad malum: & sic est subjectum mali. Ut autem comparatur ad gratiam, sive virtutem, vel etiam ad finem, ad quem est, sic habet oppositionem ad malum. Nam malum tollit rectam ordinationem ad illud ad quod est, & reddit minus, & minus habilem. Quoniam igitur malum culpæ primo, & principaliter circa habilitatem consistit: & habilitas potentiæ opponitur ipsi malo, cum malum reddat ipsam potentiam inhabilem: hinc est quod August. dicit, quod malum habet esse in bono sibi opposito; & quod in hujusmodi oppositis regula dialecticorum deficit, hoc est dicere quod ad talia opposita non se extendit. Unde ex hoc non sequitur quod regula dialecticorum falsificetur. Sed quoniam mos est Philosophi, positis considerationibus, instantias subinferre, non quæ falsificent ipsas, sed quæ intellectum considerationum rectificent, & manifestent, sic beatus August. tamquam vir prudens ingenio in hac instantia manifestat illam maximam dialecticorum in his oppositis tenere, quæ opponuntur oppositionem formali, sicut opponitur virtus, & vitium, gratia & culpa. In his autem oppositis, quæ non opponuntur ratione ejus quod sunt, sed ratione ejus ad quod sunt, non est intelligenda illa regula: nam illa simul possunt stare sicut

Ench. 13. tom. 3.

Ench. c. 14.

ſicut ſtat gratia cum concupiſcentia. Et iterum unum poteſt eſſe in altero, ſicut culpa in habilitate. Ex his quæ ſunt dicta, manifeſta eſt reſponſio ad quæſtionem propoſitam. Dico enim quod malum ſubſtantificatur in bono, & non ſolum in bono, ſed etiam in bono, quodam modo ſibi oppoſito, ſicut oſtendunt rationes quæ ad primam partem inducuntur. In bono autem, quod directe & formaliter opponitur, ſibi ſubſtantificari non habet, ſicut duæ ultimæ rationes, quæ ad ſecundam partem inducuntur, oſtendunt.

1. Ad illud quod obiicitur de verbo Dionyſii, quod malum non eſt in exiſtentibus, &c. dicendum quod ipſe loquitur per ſe, quod ſcilicet non eſt in exiſtentibus ſecundum quod exiſtentia, ſed potius ſecundum quod deficientia, cum ſit privatio & defectus, ut jam patebit melius.

2. 3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod tantum unum uni opponitur, dicendum quod illud intelligendum eſt de uno genere oppoſitionis, & intelligendo ſecundum idem, & per ſe loquendo. Habilitas autem potentię non opponitur ipſi vitio: niſi ratione virtutis: virtus enim directe opponitur vitio: & quia naturalis habilitas, quodam modo inclinat ad virtutem: hinc eſt quod vitio opponitur quodam modo, licet non omnino ut virtus: & ſic patet totum.

## QUÆSTIO III.

*An malum ſit in bono tamquam habitus, vel ſicut pura privatio.*

*S. Tom. 1. p. q. 48. art. 1.*
*Et 2. Sent. diſt. 34. q. 1. art. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 34. q. 1. art. 1. & 2.*
*Richardus 2. Sent. diſt. 34. q. 1.*
*Durand. 2. Sent. d. 34. q. 2.*
*Thom. Arg. 2. Sent. diſt. 34. q. 1. art. 1.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. diſt. 34. q. 1.*

Ad opp. UTRUM malum ſit in bono tamquam aliquis habitus & potentia aliqua; & an ſit pura privatio. Et quod non ſit ibi tamquam habitus, & potentia aliqua, ſed ut pura

A privatio, videtur. Primo per illud; Sine ipſo factum eſt nihil. Gloſſa: Nihil, id eſt, peccatum: ergo peccatum nihil eſt. *Joan. 1. 3.*

2. ITEM Auguſtinus: Malum non eſt natura aliqua, ſed defectus circa naturam mali nomen accepit: ergo malum non eſt aliqua potentia, ſed defectus & privatio. *Ench. 11. & 12 tom. 3.*

3. ITEM Anſelmus de concept. Virg. Injuſtitia omnino nihil eſt, ſicut cæcitas. Non enim aliud eſt cæcitas, quam viſus privatio, vel abſentia ubi debet eſſe, quæ non magis eſt quid in oculo ubi debet eſſe, quam in ligno ubi non debet eſſe. *Cap. 5.*

4. ITEM hoc ipſum videtur ratio- B ne: Bonum, & ens convertuntur: ergo de quocumque prædicatur ens, prædicatur & bonum. Si igitur peccatum, vel malitia eſſet ens, malitia ſecundum quod hujuſmodi haberet aliquid de bonitate: ſi ergo non habet aliquid de bonitate, non habet aliquid de entitate.

5. ITEM omne ens a ſummo ente procedit, nec eſt aliqua eſſentia, quæ non ſit in Dei potentia ut illam producat: ſed Deus non poteſt peccare, nec facere culpam: ergo peccatum inquantum hujuſmodi non habet aliquid de entitate: ergo nihil eſt, & privatio pura.

6. ITEM omne quod eſt ens, ha- C bet aliquam formam: omne autem quod habet aliquam formam, habet pulchritudinem: ſed peccatum non habet pulchritudinem, cum ſit deformitas animæ: ergo nihil habet de entitate: ergo puram dicit privationem.

SED CONTRA eſt Auguſt. Peccatum eſt factum, vel dictum, vel concupitum contra legem Dei, ſed omne dictum vel factum eſt aliquid: ergo peccatum ſive malum eſt aliquid non ergo privatio pura. *Fundam. Lib. 22. contra Fauſt. cap 26. to. 6.*

ITEM Virtus, & vitium ſunt contraria: ſed contraria ſunt in eodem genere, & quæcumque ſunt ſub eodem genere, utrumque eorum eſt aliquid, & non privatio pura: ergo vitium aliquid eſt: igitur malum, ſive peccatum non eſt omnino nihil.

Item sive accipiatur concretive, vel abstractive, verum est dicere quod peccatum est in aliquo, & omne quod est in aliquo est ens, sicut omne quod legit est legens, & omne quod amat est amans, & omne quod est ens est aliquid, & non est privatio pura: ergo peccatum, sive malum sive accipiatur concrete, sive abstracte, non est omnino nihil.

Item nihil quod est pura privatio intenditur, & remittitur: sed malum, vel peccatum intenditur, & remittitur, quia unum peccatum est majus alio, & una malitia est major altera: ergo peccatum, sive malitia non est privatio pura.

Item omne ordinatum præsupponit esse: sed malum culpæ, secundum quod malum, ordinatur ad malum pœnæ: si igitur secundum quod malum est, ordinatur ad pœnam, videtur quod secundum quod malum, habeat aliquod esse.

Item aut peccatum est aliquid secundum quod peccatum, aut nihil. Si aliquid, habeo propositum. Si nihil, & Deus punit hominem pro peccato: ergo Deus punit hominem pro nihilo: sed qui punit alium pro nihilo, injuste punit: ergo si Deus punit hominem pro culpa, videtur quod injuste faciat in puniendo.

## CONCLUSIO.

*Malum abstractive sumptum in se, est pura privatio, nec dicit habitum, vel potentiam aliquam, bene tamen concretive sumptum.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod malum, sive peccatum dupliciter potest accipi. Uno modo abstractive, alio modo concretive. Secundum autem quod malum dicitur concretive, sic concernit illud quod deformat vel aliquam actionem, vel aliquam substantiam: & sic dicitur malum res mala, utpote actio mala, vel anima mala. Et hoc modo malum aliquid est, & habet esse naturæ. Si autem aliquando dicatur ipsa res mala, sive peccator nihil esse, hoc dicitur quantum ad bene esse, quod quidem est esse ordinatum. Unde cum dicuntur homines nihil fieri, cum peccant, hoc non dicitur, quia omni esse priventur, sed quia privantur esse ordinato: quod quidem est esse completum, & de quo dicit Boetius, quod esse est quod ordinem retinet, servatque naturam. *L. b. 4. de conso prof. 2.* Contingit iterum loqui de malo, sive de peccato abstracte: & hoc modo malum, sive peccatum in recto, sive prædicatione formali non est aliquid, sed nihil, quia non est ens, nec bonum, sed privatio boni. Quamvis autem malitia, vel peccatum nihil sit in recto, in obliquo tamen alicujus est: & alicujus ut oppositi, & alicujus ut subjecti. Alicujus ut oppositi utpote boni: malum enim est privatio boni: & quia sic est privatio boni, ut tamen non sit omnimoda boni annihilatio, sic privat bonum quod relinquit bonum: unde sic privat bonum gratiæ quod relinquit bonum naturæ: sic privat actum ut relinquat aptitudinem: sic privat bonum quantum ad effectum, ut tamen in subjecto relinquat debitum: & ideo malum abstractive sumptum, formaliter loquendo, privatio est: & ideo nihil est. Est etiam alicujus entis ut subjecti, quia est in aliquo ente. Non enim est omnimoda privatio sive annihilatio. Et quia secundum hanc viam rationes & auctoritates ad primam partem inductæ ostendunt malum, sive peccatum nihil esse: ideo concedendæ sunt.

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium, quod peccatum est dictum, vel factum, &c. dicendum quod ibi accipitur peccatum, sive malum concretive prout concernit actionem substratam, & hoc modo aliquid est: sed hoc non repugnat, sed consonat eis, quæ dicta sunt.

2 Ad illud quod obiicitur, quod virtus & vitium sunt contraria, dicendum quod vitium secundum quod contrariatur virtuti, utpote luxuria ca-

castitati, non tantum dicit privationem, sed etiam dicit aliquem habitum substratum, quo aliquis redditur facilis ad perpetrandum illud peccati genus: & hoc modo accipiendo vitium, vitium non omnino nihil est. Alio modo accipiendo vitium prout est privatio boni tantum, sic non contrariatur virtuti secundum rem, immo opponitur sicut privatio, & habitus. Si autem dicatur alicubi hoc modo vitium contrariari virtuti, accipitur largo modo contrarietas pro qualibet oppositione, & repugnantia. Vel hoc dicitur, quia etsi secundum veritatem vitium opponatur virtuti ut privatio: habent tamen virtus, & vitium quodam modo legem contrariorum in hoc quod mutuo se expellunt, & ab uno fit regressus ad alterum, in qua conditione opposita ut privatio & habitus ab his, quæ opponuntur sicut contraria, distinguuntur. Et pro tanto dicit Augustinus in Enchirid. quod in hoc fallit regula dialecticorum: vocans bonum, & malum contraria, & hoc ex causa prædicta. Nihilominus tamen dicendum quod malum est in eodem genere cum bono: sed hoc non est proprie, & secundum rectam ordinationem, sed hoc est per quamdam reductionem: & ex hoc non sequitur quod malum sit aliquid. Nam privationes ad idem genus cum suis habitibus reducuntur: & tamen ipsæ, formaliter loquendo nihil sunt.

3. Ad illud quod obiicitur, quod malum est in aliquo, ergo est dicendum, quod illud non sequitur: nam sicut dicit Philosophus: Quædam sunt entia, & quædam sunt entium: & quamvis privationes possint dici entium, non tamen dicuntur entia. Cum autem dico malitiam esse in alio, dico eam esse entis: sed cum dico malitiam esse ens, attribuo ei entitatem in se: & primum esse est esse secundum quid, secundum esse est simpliciter: & ideo est ibi sophisma secundum quid & simpliciter. *Arist. 9. Metaph. cont. 2. & 11. Metaph. 3. & 7. Metaph. 2.*

Si autem quæratur de hac: Malitia est, utrum sit concedenda vel non, dicendum quod hoc verbum, *Est*, sicut vult Philosophus, dupliciter potest prædicari. *Arist. 2. Perih. tm. c. 1.* Aliquando prædicatur ut compositio media inter duo extrema, & sic dicitur tertium adjacens, ut cum dicitur, homo est albus. Aliquando vero sic prædicatur, ut res importata per ipsum sit attributum, sive alterum extremorum. Quando ergo sic dicitur: Malitia est: si hoc verbum *Est*, accipiatur ut prædicatum, sicut accipiuntur alia verba, ut legit, & hujusmodi, tunc locutio est falsa. Est enim sensus: Malitia est, id est, malitia est ens, id est essentia aliqua: hoc enim verbum, *Est*, significat essentiam, vel substantiam uniuscujusque. Alio modo potest intelligi prædicari, vel accipi in hujusmodi locutione sicut copula, & est oratio quodam modo defectiva: & tunc est sensus: Malitia est, id est malitia alicui inest; ita quod ipsa malitia potius intelligitur ut alteri inhærens, quam alteri substans, sicut cum dicitur malum, & intelligitur aliquid esse malum. Et hoc modo accipiendo non valet: Malitia est: ergo est ens.

4. Ad illud quod obiicitur, quod pura privatio non intenditur, nec remittitur, dicendum quod si dicatur pura privatio, hoc est privatio nihil ponens nec in recto, nec in obliquo: hoc modo verum est dicere quod non recipit magis, & minus, sicut chimæra nihil est, & hircocervus nihil est: nec est unum magis nihil, quam reliquum. Alio modo pura privatio dicitur, quia nihil ponit in recto: ponit tamen in obliquo: & hoc modo malitia privatio posset dici: sed de hac non est verum quod non recipiat magis, & minus. Potest enim magis, & minus recipere ratione ejus entis quod respicit quasi in obliquo. Unde dicitur major privatio, in qua est major boni corruptio, & in qua minus de bono relinquitur: minor vero in qua minus de bono corrumpitur, &

plus relinquitur. Et sic patet quod ex hoc non sequitur, quod peccatum abstractive loquendo, sit aliqua positio.

5. Ad illud quod obiicitur, quod esse ordinatum præsupponit esse, dicendum quod verum est quod in his, quæ per se ordinantur, ordinatum præsupponit esse: in his autem, quæ ordinantur per accidens, non præsupponit esse in se sed ratione illius, in quo, vel per quod ordinatur. Et hoc modo malum dicitur ordinari: non quia sit in se ordinatum, cum sit privatio modi, speciei, & ordinis, sed quia ordinabilitatem habet in pœna ratione ipsius punibilis: hoc autem melius determinabitur.

6. Ad illud quod obiicitur, quod si peccatum nihil est, quod Deus punit hominem pro nihilo, dicendum quod sicut prætactum est, etsi pecca-

A tum nihil sit in recto, nihilominus tamen in obliquo est alicujus entis, ut oppositi, & alicujus ut subjecti, circa quod relinquit debitum respectu boni privati. Dico igitur quod peccatum est meritum pœnæ, non solum ratione privationis, sed etiam ratione debiti relicti, & boni priva-

B ti: unde non est homo dignus puniri solum; quia bono caret, sed quia caret, & debet habere. Et licet carentia illa nihil sit, debitum tamen habendi aliquid est: & ideo ex hoc non sequitur quod Deus puniat hominem pro nihilo, quamvis peccatum nihil sit. Hoc autem apertum

C est, si quis consideret in sensibili exemplo, scil. cum rex incarcerat servum, quia non reddidit tributum, vel cum aliquis creditor incarcerat aliquem, quia non solvit sibi pecuniam mutuatam: privatio enim non per se, sed cum debito est in causa.

# DISTINCTIO XXXV.

## Diffinitio peccati, & ejusdem explicatio.

*Dist. 22. contra Faust. Manich. c. 27. t. 6. Cap. 21. t. 6. & Retr. lib. 1. c. 15. Cap. 1. t. 4.*

*POST hæc videndum est quid sit peccatum. Peccatum est, ut ait Augustinus, omne dictum, vel factum, vel concupitum quod sit contra legem Dei. Idem in libro de duabus animabus: Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod justitia vetat. In utraque assignatione de actuali peccato agitur & mortali, non veniali. Ex prima descriptione ostenditur peccatum esse voluntas mala, sive locutio & operatio prava, idest, actus malus tam interior quam exterior: ex altera vero tantum ostenditur esse actus interior. Voluntas enim, ut in superioribus dictum est, motus animi est: actus ergo interior est. Ambrosius quoque in libro de Paradiso ait: Quid est peccatum, nisi legis divinæ prævaricatio, & cælestium inobedientia præceptorum? Ergo in prævaricante peccatum est, sed in mandante culpa non est. Non enim consisteret peccatum, si interdictio non fuisset. Non consistente autem peccato, non solum malitia, sed etiam virtus fortasse non esset: quæ nisi aliqua malitiæ fuissent semina, vel subsistere, vel eminere non posset. Ecce prævaricationem legis, & inobedientiam definit Ambrosius esse peccatum.*

Di-

### Diversorum sententiæ de peccato ponuntur.

*Quocirca diversitatis hujus verborum occasione, de peccato plurimi diversa senserunt. Alii enim dicunt voluntatem malam tantum esse peccatum & non actus exteriores: Alii, voluntatem & actus: Alii neutrum dicentes, omnes actus esse bonos, & a Deo & ex Deo auctore esse, malum autem nihil esse, ut ait Augustinus super Joannem: Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, id est, peccatum quod nihil est: & nihil fiunt homines, cum peccant. Supra etiam dixit Augustinus, quod malum est privatio boni, vel corruptio boni, qui etiam in libro 83. qu. ait: Summum malum nullum modum habet: caret enim omni bono. At modus aliquid boni est: non igitur est, quia nulla specie continetur: totumque hoc nomen mali de speciei privatione repertum est. Idem in dogmatibus ecclesiasticis dicitur malum, vel malitiam non esse a Deo creatam, sed a diabolo inventam, qui & ipse bonus creatus est. Idem etiam in libro contra Manichæos, quid sit peccatum ostendit, dicens: Peccare quid aliud est, nisi in veritatis præceptis, vel in ipsa veritate errare? Quod si non voluntate faciunt peccatores, injuste judicantur. Quid ergo in hac tanta varietate tenendum, quidve dicendum?*

Joan. 1. t. 9. tractatu
Dist. 34. Quæst. 6. t. 4. c. 52. t. 3. c. 14.
Qui dicitur de fide contra Manic. c. 8 t. 6.

### Vera sententia de peccato proponitur.

*Sane dici potest, & libere tradi debet, peccatum esse actum malum interiorem & exteriorem, scilicet malam cogitationem, locutionem, & operationem: præcipue tamen in voluntate consistit peccatum, ex qua tamquam ex arbore mala procedunt opera mala tamquam fructus mali.*

Matt. 7.

### Traditio quorumdam, qui dicunt volnntatem malam & actum, inquantum sunt, esse naturas, & ideo bona: inquantum vero mala sunt, esse peccata.

*Quidam autem diligenter attendentes verba Augustini quibus supra & in aliis Scripturæ locis utitur, non indocte tradunt voluntatem malam & actus malos, inquantum sunt, vel inquantum actus sunt, bona esse: inquantum vero mala sunt, peccata esse: qui voluntatem & actum quemcumque bonam Dei naturam esse dicunt, inquantum actus est vel voluntas, ex Deo auctore esse: inquantum vero inordinate & contra legem Dei fit, & fine debito caret, peccatum est, & ita inquantum peccatum est, nihil est. Nulla enim substantia est, nulla natura est.*

Dist præcedenti & præsenti.

### Auctoritatibus probant voluntates & actus omnes, esse bona, inquantum sunt.

*Quod autem voluntas omnis & actio bonum sit, inquantum est, ex eo probant, quod ait Augustinus in libro 83. quæstionum: Deus boni tantummodo causa est, quocirca mali auctor non est: quia omnium quæ sunt, auctor*

Quæst. 21. t. 4. & 1. Retract. c. 26.

Ibidem q. 24. *ctor est: quæ inquantum sunt, intantum bona sunt. Idem probans nihil casu fieri in mundo, ait in eodem: Quidquid casu fit, temere fit, non fit providentia. Si ergo casu aliqua fiunt in mundo, non providentia universus mundus administratur. Si non providentia universus mundus administratur, aliqua natura vel substantia est, quæ ad opus providentiæ non pertinet. Omne autem quod est, inquantum est, bonum est. Summe enim est illud bonum, cujus participatione sunt cætera bona: & omne quod mutabile est, non per se, sed boni illius participatione, inquantum est, bonum est: quod divinam etiam providentiam vocamus. Nihil ergo casu fit in mundo. His testimoniis innituntur ad ostendendum omne quod est, inquantum est, bonum esse. Unde idem Aug. in 1 libro de doctr. Christ. ait: Ille summe ac primitus est, qui omnino incommutabilis est: & cætera quæ sunt, nisi ab illo esse non possunt: & intantum bona sunt, inquantum acceperunt ut sint.*

Cap. 32. n. 2.

## Quid ex prædictis colligitur.

*Ex prædictis colligitur atque infertur, quia si mala voluntas & mala actio est, inquantum est, bona est. Sed quis est qui diffitetur malam & voluntatem esse, & malam actionem? Mala ergo voluntas sive actio, inquantum est, bonum est: & inquantum voluntas est vel actio, bonum similiter est: sed ex vitio mala est, quod vitium a Deo non est, neque aliquid est. Quod Aug. notasse videtur in libro 83. q. dicens: Vitium est voluntatis quo est homo deterior: quod vitium longe abest a voluntate Dei, ut ratio docet. Ex hoc loco probant voluntatem, inquantum vitiosa est, non esse a Deo: & inquantum vitiosa est, peccatum est. Et peccatum est, ut ajunt, inquantum non habet ordinem nec finem debitum. Ita & actio, inquantum ex malo procedit, & ordinem non habet, & ad malum tendit.*

Quæst. 3. tom. 4. Forte Magister legit voluntas sed in Augustino voluntatis.

## Alia probatio quod omnis actus, inquantum est, bonus est.

*Idem & aliter probant omnem actum interiorem vel exteriorem, inquantum est, esse bonum: quia non esset actus malus, nisi esset res bona: quia non est aliqua res mala, nisi eadem res bona sit. Unde Aug. in Ench. Omnis natura bonum est: nec res aliqua mala esset, si res ipsa, quæ mala est, natura non esset. Non ergo potest esse malum, nisi aliquod bonum. Quod cum dici videatur absurde, connexio tamen ratiocinationis nos compellit hoc dicere. Ex præmissis testimoniis asserunt omnes actus, inquantum sunt, esse res bonas, nec aliquid esse malum, id est, peccatum, nisi idem quoque secundum aliquid bonum sit, & omnium quæ sunt, inquantum sunt, Deum auctorem prædicant, & ejus voluntate omnia esse quæcumque sunt, quæ inquantum sunt, natura sunt.*

Cap. 13. tom. 3.

## Objectio contra illos, qui dicunt omnes actus, inquantum sunt, esse bonos.

*Quibus opponitur: Si omnia quæ sunt inquantum sunt, bona sunt, & naturæ sunt: ergo adulterium & homicidium & similia inquantum sunt, bona sunt, & naturæ sunt, & Deo volente fiunt. Quod si est, tunc illi qui faciunt*

Responsio illorum.

ciunt illa, bona agunt: quod penitus absurdum est. His vero sic illi respondent: Dicunt equidem adulterium, homicidium, & hujusmodi, non simpliciter actus denotare, sed actuum vitia. Actusque ipsos adulterii, & homicidii inquantum sunt, vel inquantum actus sunt, a Deo esse, & bonas naturas esse: sed non inquantum adulterium & homicidium sunt. Et ideo non sequi, dicunt, si actus qui homicidia & adulteria sunt, a Deo sunt, quod homicidia & adulteria a Deo sunt.

## Alia illorum oppositio contra eosdem.

*Idem aliter eis opponitur: Si aliquid non est malum quod non sit natura vel res bona, quo modo ergo peccata sunt, non credere in Deum, non ire ad Ecclesiam, & hujusmodi: cum istæ non sint naturæ, immo omnino non sint? Non est enim aliquid vel res aliqua non ire ad Ecclesiam, vel non credere, & hujusmodi. Ad quod dicunt: His atque hujusmodi dictionibus, quæ videntur privationes simpliciter notare, & nihil ponere, quia per negationem dicuntur, vere aliqua poni, actusque per eas significari. Non credere enim in Christum, incredulitatem dicunt: & nomine incredulitatis malum mentis actum significari. Ita etiam cum dicitur: Non ire ad Ecclesiam, malum est: non euntis contemptus significatur, id est, voluntas mala vel propositum: hoc est enim declinare a bono, & ideo malum est: sicut e converso declinare a malo, bonum est. Sicut ergo declinatio a malo aliquid ponit, sc. voluntatem & propositum vitandi malum: Non enim potest esse bonum quod omnino nihil est, ita declinatio a bono quod est, significat, sc. voluntatem & propositum mali. Et secundum hoc vera est & generalis illa peccati mortalis descriptio, quam supra posuit Aug. scil. Peccatum est dictum, &c.* *In principio dist.*

## Utrum malus actus, inquantum peccatum est, sit privatio vel corruptio boni.

*Potest etiam quæri ab eisdem, cum peccatum sit, ut supra dictum est, privatio vel corruptio boni, & omnis actus malus sit peccatum: utrum sit privatio vel corruptio boni inquantum peccatum est, vel non. Si enim inquantum peccatum est, corruptio boni est, cum corruptio vel privatio boni pœna sit homini: inquantum ergo peccatum est, pœna est. Quod si est, tunc inquantum peccatum est: bonum esse videtur, & a Deo esse. Si autem non inquantum peccatum est, corruptio est: quæritur ergo secundum quod corruptio sit. Si enim corruptio est, & non inquantum peccatum est, cum non sit nisi bonum præterquam in eo quod peccatum est: ergo inquantum bonum est, corruptio vel privatio boni est. Ad quod etiam ipsi dicunt actum malum, non inquantum est, neque inquantum bonum est, esse privationem vel corruptionem boni, sed inquantum peccatum est: non tamen inquantum peccatum est, pœna est, vel aliquid quod a Deo sit. Ut enim ex verbis præmissis Augustini colligitur, peccatum dicitur corruptio vel privatio active non passive. Nam ideo malum vel peccatum dicitur corruptio boni, quia naturam bonam qualicumque privat bono. Nam si non privat aliquo bono,* *Dist. præc. & præs.*

non

*non nocet, ut supra Augustin. ait: nocet autem: adimit ergo bonum. Non autem nocet, nisi inquantum peccatum est: ergo inquantum peccatum est, privat bono. Itaque inquantum peccatum est, privatio est vel corruptio boni.*

### Quo modo inquantum peccatum est, possit corrumpere bonum, cum nihil sit.

Responsio August. *Sed cum nihil sit, inquantum peccatum est, quo modo potest bonum corrumpere vel adimere? Aug. te hoc docet in libro de natura boni, dicens: Abstinere a cibo non est aliqua substantia: tamen substantia corporis, si omnino abstineatur a cibo, languescit & frangitur: sic non est substantia peccatum, eo tamen natura animæ corrumpitur.*

### Quod peccatum proprie corruptio est animæ, & quo modo.

*Peccatum vero, id est culpa, proprie animæ corruptio est. Si autem quæritur, in quo possit corrumpi anima: in parabola illius qui incidit in latrones, qui eum vulneraverunt & spoliaverunt, clarescit. Incidit enim homo in latrones quando per peccatum in potestatem diaboli traditur: & tunc per peccatum expoliatur gratuitis bonis, id est, virtutibus: & in naturalibus bonis vulneratur, quæ sunt ratio, intellectus, memoria, & ingenium, & hujusmodi, quæ per peccatum obtenebrantur & vitiantur. Per peccatum etiam privatur illo bono, cujus participatione cætera bona sunt: quo tanto magis privatur, quanto magis se ab eo elongat.*

### Qualiter homo se elongat a Deo, scilicet per dissimilitudinem, quam facit, hoc est, peccatum.

*Ab eo autem se elongat homo per peccatum, non loci distantia, quia ubique totus & præsens est omnibus, & omnia in ipso sunt, ut ait Augustin.* Quæst. 20. s. m. 4. *in lib. 83. quæst. & ipse locus non est. Locus tamen Dei abusive dicitur templum Dei: non quod eo contineatur, sed quod ei præsens sit & inhabitans: id autem anima munda intelligitur. Per peccatum ergo, non secundum locum aliquis longe fit a Deo; sed in eo longe fit quod ab ejus similitudine recedit: & tanto longius, quanto fit dissimilior. Illa autem, ut* Ibidem quæst. 23. *Aug. ait in lib. 83. qu. quæ participatione similia sunt Deo, recipiunt dissimilitudinem. At ipsa similitudo nullo modo ex aliqua parte potest esse dissimilis. Unde fit ut cum similitudo Patris Filius sit, ex nulla parte patri possit esse dissimilis: cujus participatione similia sunt quæcumque Deo similia sunt, & illa possunt recipere dissimilitudinem. Nihil est autem quod hominem adeo Deo dissimilem faciat, quemadmodum peccatum. Cum autem peccatum sit privatio vel corruptio boni, quæ est in anima: est etiam privatio vel corruptio boni corporis: sicut corpus hominis privavit beneficio illius immortalitatis & impassibilitatis, quam habuit ante peccatum.*

An

An pœna sit privatio boni.

*Quæri autem solet: Utrum & pœna sit privatio vel corruptio boni. Ad quod facile responderi potest, si prædicta ad memoriam revocentur. Diximus enim supra, privationem vel corruptionem boni accipi active vel passive, id est, secundum efficientiam vel effectum. Ideoque privatio vel corruptio boni dicitur & peccatum & pœna: sed peccatum secundum efficientiam, quia privat, vel corrumpit bonum: pœna autem secundum effectum, id est, secundum passionem, quæ est effectus peccati. Aliud est enim culpa, aliud pœna: alterum est Dei, id est, pœna: alterum diaboli vel hominis, id est, culpa.*

# DISTINCT. XXXV.

De Peccato actuali secundum ejus quidditatem & diffinitionem.

*Post hæc videndum est quid sit peccatum, &c.*

Expositio Textus.

SUPRA egit Magister de peccati causalitate, & origine, hic agit de peccati quidditate, & diffinitione. Divisio. Dividitur autem pars ista in tres partes. In quarum prima inquirit Magister, quid sit peccatum, utrum sit actus, vel privatio pura. In secunda, dato quod aliquo modo sit actus, & aliquo modo privatio, inquirit, utrum peccatum sit peccati pœna, infra distinct. 36. *Sciendum est tamen quædam sic esse peccata*. In tertia vero inquirit, utrum actio substrata, in qua peccatum committitur, sit a Deo tamquam a causa prima, dist. 37. *Sunt autem & alii, &c.* Prima pars, quæ continet præsentem dist. dividitur in partes tres. In prima ponit Magister peccati notificationes. In secunda vero ex ipsis notificationibus inquirendo elicit, quid sit peccatum secundum rem. In tertia vero dissolvit rationes, sive oppositiones, quæ contrariæ videntur veritati prædeterminatæ. Primum facit, ibi: *Post hæc videndum est, quid sit peccatum, &c.* Secundum, ibi: *Quocirca diversitatis, &c.* Tertium, ibi: *Quibus opponitur,*

A *si omnia quæ sunt, &c.* Prima pars dividi posset in tres partes secundum tres notificationes peccati, sed ratione suæ brevitatis remanet indivisa. Secunda vero pars principalis dividitur in tres partes. In prima parte diversorum opiniones narrat. In secunda vero veritatem aperit, & juxta quorumdam opinionem explanat, ibi: *Sane dici potest & libere, &c.* In tertia vero auctoritatibus Sanctorum confirmat, ibi: *Quod autem voluntas omnis, & actio, &c.* Similiter tertia

B pars principalis tres habet partes secundum tres dubitationes, quas movet: quarum prima sumpta est ex hoc quod dicebat illa positio, quod omnia quæ sunt, bona sunt. Secunda vero ex hoc quod peccatum est corruptio boni. Tertia vero sumpta est ex hoc quod corruptio boni est pœna. Primam ponit, ibi: *Quibus opponitur, si omnia, quæ sunt, &c.* Secundam, ibi ponit: *Potest etiam quæri ab eisdem, &c.* Tertiam, ibi:

C *Quæri autem solet, utrum, &c.* Et in qualibet istarum partium primo opponitur, secundo solvit.

*Peccatum est, ut ait Augustinus, omne dictum, vel factum, vel concupitum, quod sit contra legem Dei.*
*Dub. I.*

Videtur dicere falsum. Aut enim hoc quod *est*, *vel*, intelligitur disiunctive, aut subdisjunctive: Si subdisiunctive: ergo membra non possunt simul stare: ergo nullum idem pecca-

tum

tum est concupitum, & factum: sed A hoc falsum est, quia omne peccatum factum est concupitum.

Item videtur quod non conveniat omni peccato, quia peccatum omissionis nec est factum, nec concupitum, nec dictum: ergo videtur quod male sit assignata, quia non convenit omni peccato mortali actuali.

Resp. Dicendum quod prædicta diffinitio est peccati actualis, & mortalis. Secundum hoc quod est peccati actualis, dicitur quod est dictum, vel factum, vel concupitum secundum triplicem actum, videlicet potentiæ interpretativæ, & operativæ, & affectivæ, quæ omnes sunt potentiæ quodam modo motivæ. Secundum quod est mortale, dicitur quod est contra legem Dei: & sic convenit omni, & soli. Omni, quia omne peccatum actuale aut est concupitum tantum, aut est concupitum, & exterius consummatum: & hoc vel per verbum, vel per opus. Soli vero convenit, quia non convenit veniali, cum non sit contra legem Dei: nec originali, cum non sit dictum, vel factum. Ad illud, quod quæritur, utrum vel teneatur ibi disiunctive, vel subdisiunctive, dicendum quod disiunctive: sed ultimum membrum intelligendum est cum præcisione: reliqua vero minime. Unde sensus est, quod omne peccatum aut est dictum & concupitum, aut factum & concupitum, aut concupitum tantum. Ad illud vero quod obiicitur de peccato omissionis, dicendum quod omne peccatum, sicut vult Augustinus radicem habet amorem malum: & ideo quamvis in peccato omissionis sit privatio alicujus actus principalis, tamen illa privatio ortum habet ex amore alicujus boni commutabilis: quod patet, quia aliquis non vult ad matutinas surgere, quia vult in lecto quiescere: ideo peccatum omissionis cadit sub hoc membro, quod dicitur concupitum.

*Trahitur ex lib. de duabus animabus, c. 11. tom. 6. & lib. 1. Retract. 15.*

*Peccatum est voluntas retinendi, vel assequendi, quod justitia vetat. Dub. II.*

Contra: Aliquod enim est peccatum in quo aliquis nec vult aliquid retinere, nec aliquid assequi: immo potius intendit destruere, sicut est in ira, & odio, & invidia. Item velle assequi quod justitia vetat, vel retinere, hoc est avaritiæ, vel rapinæ: ergo omne peccatum erit rapina. Est igitur quæstio, cum peccata ita bene sint contra alias virtutes, sicut contra justitiam, quare magis diffinitur peccatum per oppositum ad ju- B stitiam, quam per oppositum ad virtutes alias.

Resp. Dicendum quod Augustinus diffinit peccatum per illud quod est radix omnis mali: hoc autem est amor libidinosus: & quoniam omnis amor libidinosus vel est rei habitæ vel habendæ: & hoc præter ordinem, & regulam legis æternæ: ideo dicit quod peccatum est voluntas assequendi, vel retinendi quod justitia vetat, ita quod describit amorem inordinatum, qui est radix omnis peccati, & per id ad quod est, & per id contra quod est. Quod ergo obiicitur de ira, & odio, dicendum quod etsi sit detestatio consequens, est tamen ibi C delectatio antecedens, & propterea continetur sub hac assignatione. Ad illud quod obiicitur, quod tunc omne peccatum erit rapina, dicendum quod assecutio ibi stat non solummodo pro cupiditate rerum terrenarum, immo etiam cujuslibet appetibilis: justitia vero non tantum ibi stat prout est cardinalis virtus, sed prout est virtus virtutes generalis, quæ omnes complectitur, & cui omnia vitia opponuntur.

*Lib. de duabus animabus c. 11. t. 6. Et 1. Retract. c. 15 tom. 1.*

*In utraque assignatione de actuali peccato agitur, & mortali, & non veniali. Dub. III.*

Contra: Videtur quod male fiat assignatio peccati: si enim recta descri-

scriptio, & assignatio debent convenire omni peccato descripto, & praedictae diffinitiones non conveniunt omni peccato; ergo non recte assignantur. Si tu dicas quod peccatum non dicitur de eis univoce: sed aequivoce. Contra: Quae conveniunt in causa & effectu habent univocationem, sed omne genus peccati ortum habet ex peccato Adae tam originale, quam actuale, quam etiam veniale: omnia etiam genera peccatorum in hoc conveniunt, quod reddunt animam dignam poena, & privant ea aliquo bono quod est justitia, vel ad justitiam ordinatum: ergo videtur quod de eis univoce dicatur peccatum: & si hoc ergo videtur quod una debeat ratio communis assignari de peccato prout dicitur de his omnibus generibus. Est igitur quaestio, utrum contingat unam communem rationem assignari omni generi peccati, hoc est quaerere, utrum peccatum de his dicatur univoce. Et si tu dicas quod sic: in contrarium est, quia quae univocantur in aliquo, habent proportionem: sed mortalis & venialis, nulla est proportio: ergo nec univocatio. Item: Videtur falsum dicere, cum dicit quod praedictae assignationes non conveniant peccato veniali: veniale enim peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, sicut dicitur ad Romanos super illud: Non concupisces. Glossa: Bona est lex, quae dum concupiscentiam prohibet, omnia mala prohibet: ergo venialia prohibentur a lege Dei: sunt igitur contra legem Dei: ergo praedicta ratio convenit veniali.

Rom. 7.

Resp. Dicendum quod peccatum prout dicitur de originali, actuali mortali, & veniali: nec dicitur omnino univoce, nec dicitur omnino aequivoce: sed quasi medio modo, sc. analogice. Ratio enim culpabilitatis primo, & principaliter reperitur in peccato actuali mortali, & consequenter in originali, & postremo in veniali: & ideo notificationes quae dantur de peccato simpliciter, potissime referuntur ad peccatum actuale mortale, quod est peccatum simpliciter. Et per hoc patet responsio ad illa, quae obiiciuntur. Nam ex hoc quod illa tria genera peccatorum conveniunt in causa & in effectu, non concluditur quod peccatum dicatur de eis univoce, sed analogice, quia in his non communicat aequaliter, sed secundum prius & posterius. Et ideo cum quaeritur, utrum possit una communis ratio assignari, dicendum quod potest una assignari ratio, quae conveniat eis secundum prius & posterius & ita secundum communitatem analogiae: utpote si dicatur quod peccatum est meritum poenae, vel privatio boni. Ad illud ergo quod obiicitur quod nulla est proportio, dicendum quod etsi nulla est proportio quantum ad commensurationem quantitatis demeriti, est tamen proportio inter veniale & mortale secundum consimilem comparationem & ad originem, & ad effectum consequenter.

*Quid est peccatum nisi legis divinae praevaricatio, & caelestium inobedientia praeceptorum. Dub. IV.*

Videtur quod haec ratio Ambrosii non conveniat omni peccato. Quaedam enim, ut dicit August. sunt mala quia prohibita, quaedam prohibita quia mala: ergo si nulla esset lex, nec aliqua praecepta data, adhuc, essent peccata: non ergo omne peccatum est praevaricatio legis, &c. Item sicut obedientia distinguitur ab aliis virtutibus, ita & inobedientia ab aliis vitiis: ergo male diffinitur omne peccatum per inobedientiam. Item ita peccat qui non obedit praelato, sicut qui non obedit Deo: ergo non tantum est peccatum inobedientia coelestium praeceptorum, sed etiam terrenorum.

Resp. Dicendum quod lex aliquando accipitur stricte pro lege scripta, vel data. Aliquando large prout comprehendit legem naturae & legem Scripturae, & legem gratiae. Et in praedicta notificatione lex accipitur large. Ad illud quod obiicitur de obedien-

bedientia, dicendum quod obedientia dupliciter accipitur: uno modo prout dicit observantiam mandatorum Dei: & sic est communis omnibus virtutibus. Alio modo prout specialiter considerat rationem præcepti: & sic est virtus divisa ab aliis, quia potissime habet usum suum in his, quæ ideo sunt bona, quia præcepta. Et sic obedientia dupliciter accipitur, scilicet large, & stricte: & in prædicta notificatione accipitur large. Ad illud quod obiicitur de obedientia Prælati, dicendum quod totum pendet ex mandato Dei, quia Deus mandat quod obediatur homini.

*Non consistente autem peccato, &c. virtus fortasse non esset.*
*Dub. V.*

Videtur falsum dicere, quia si non esset culpa purior esset charitas: ergo virtus perfectior & verior. Si tu dicas quod hoc non asserit, sed sub dubitatione dicit. Contra: Ita falsum dicit qui certum proponit ut dubium, sicut qui dubium asserit ut certum.

Resp. Dicendum quod in illo verbo non ponitur, nec significatur virtus non esse, non existente malitia, sed hoc significatur quod non ita appareret, sicut nunc apparet: & ideo dicit: fortassis non esset, id est non cognosceretur ita esse.

*Potest etiam quæri ab eisdem, cum peccatum, &c. Dub. VI.*

Quæritur. Si privatio, & positio opponuntur, & peccatum recte diffinitum est supra: Peccatum est dictum vel factum, &c. ergo male diffinitur per privationem. Juxta hoc quæritur, cum unius rei una sit diffinitio: unde est hoc, quod peccatum ita multipliciter & varie diffinitur a Sanctis. Quæritur etiam penes quid illæ diffinitiones distinguantur.

Peccati diffinitio duplex, & multiplex. Resp. Dicendum quod de peccato est loqui formaliter, & est loqui materialiter, sc. ratione substrati. Et A quia formaliter loquendo privatio est: materialiter vero loquendo substernit sibi actum: ideo aliquando diffinitur per privationem, aliquando per positionem: quia quædam sunt formales diffinitiones, quædam materiales: & utroque modo multipliciter. Si enim consideramus peccatum secundum quod dicit privationem, hoc potest esse tripliciter aut inquantum dicit recessum a bono, aut inquantum dicit recessum a rectitudine naturæ, aut inquantum dicit simpliciter recessum ab omnis boni complemento, & perfectione. Primo modo sumitur diffinitio triplex ab Augustino: quæ omnes idem circumloquuntur diversis mo- B dis, quarum prima sumitur in libro de Civitate Dei, & est hæc: Peccatum est absentia boni, ubi debet esse. Secunda de libro de vera religione: Peccatum non est appetitio naturarum malarum, sed desertio meliorum. Tertia in libro de natura boni: Peccatum est corruptio modi, speciei, & ordinis. Secundo modo, sc. prout peccatum dicit recessum a rectitudine naturæ, inveniuntur tres diffinitiones, quæ idem circumloquuntur, quamvis aliter & aliter: quarum una est Damasceni quæ est: Peccatum est ab eo quod est secundum naturam in id quod est præter naturam aversio. Alia est Anselmi: Peccatum est carentia de- C bitæ justitiæ. Tertia est Augustini: Peccatum est defectus quidam a luce veritatis naturam non perimens, sed obscurans. Tertio vero modo videlicet prout dicit recessum ab omnis boni complemento, & perfectione, sic reperitur triplex diffinitio, quæ differunt solo dicendi modo, quarum prima sumitur ab August. in libro de libero arbitrio: Malum est aversio a bono incommutabili. Altera vero ab eodem, in libro de vera Religione. Peccatum est carere bonis incommutabilibus, quibus fruendum est. Tertia sumitur ab eodem Augustino: Peccatum est tenebra intelligibilis: hoc enim dictum est inquantum privat a visione lucis æternæ. Hæ omnes sunt notificationes peccati quasi forma-

*De natu. boni cap. 34. & 36 tom. 6. Ca. 4. & 37.*

*lib. 2. c. 30. de Fide ortho. Anselm. de concep. Vir. cap. 6.*

*Lib. 2. c. 19 tom. 1*

*Elicitur ex Ench. c. 13. tom. 3.*

formales. Sunt & aliæ notificationes, quæ concernunt actum substratum: Et istæ variantur secundum triplicem considerationem peccati, quam habet sub hac ratione: aut videlicet ad Deum, quem offendit, aut ad virtutem, quam excludit, aut ad bonum ut nunc, quod prætendit. Si in comparatione ad Deum, quem offendit, sic est triplex, quarum una accipitur ab August. in libro contra Manichæos: Peccatum est in præceptis veritatis, vel in ipsa veritate errare. Alia ab Ambrosio in libro de paradiso: Peccatum est prævaricatio legis divinæ, & cœlestium inobedientia præceptorum. Tertia ab eodem August. & habetur in littera: peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Secundo modo, scilicet per comparationem ad virtutem, quam excludit, sic reperitur triplex diffinitio, quarum una sumpta est a Basilio: Peccatum est dispositio animæ contrarie se habens ad virtutem. Secunda ab August. in libro de duabus animabus. Peccatum est voluntas recipiendi, vel assequendi quod justitia vetat: ibi enim accipitur justitia generaliter prout omnem virtutem tunc complectitur. Tertia ab eodem August. in libro de vera Religione: Peccatum est appetere quæ Christus contempsit, vel contemnere quæ Christus appetiit. Nam Christus fuit omnis virtutis speculum, & exemplar. Tertio modo scilicet per comparationem ad bonum quod prætendit, similiter invenitur triplex assignatio rei conveniens, licet differat modo dicendi, quarum una est ab Augustino in libro de Civitate Dei: Peccatum est male uti bono. Secunda vero in libro de Trinitate: Peccatum est uti fruendis, & frui utendis, & similiter in libro 83. qu. Tertia est ejusdem Augustini in libro de libero arbitrio: Peccatum est spreto incommutabili bono rebus commutabilibus adhærere. Fortassis autem aliæ notificationes ab istis 18. poterunt reperiri. Nam duæ aliæ sunt, quæ videntur circumloqui peccatum secundum utramque acceptionem, ut est illa: Peccatum est actus incidens ex defectu boni. Et illa: Peccatum est pœnæ æternæ meritum. Et sic in universo sunt viginti.

*De Fide contra Manic. c. 8. tom. 6. Lib. de Para c. 8. tom. 1. Contra Faustum Manic. lib. 22. c. 27. tom. 6.*

*Cap. 11. tom. 6.*

*Cap. 16. tom. 1.*

*De natura boni c. 36. tom 6. 9. de Tri. c. 8. & lib. 10. c. 10 in sensu, & lib. 83. 99. tom. 4 lib 2 c. 19. tom. 1. in fine Peccati dif. 20.*

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis, in qua inquiritur, quid sit peccatum, cum peccatum sit privatio magis quam positio, est hic quæstio de corruptione boni, quæ habet fieri per peccatum. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, utrum bonum habeat per peccatum corrumpi. Secundo vero queritur de modo corrumpendi. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, utrum a peccato sit boni corruptio. Secundo quæritur, utrum peccatum sit ipsa corruptio passio. Tertio quæritur, utrum peccatum in quantum corrumpit bonum, contrarietur bono increato.

### QUÆSTIO I.

*An peccatum sit boni corruptio.*

*Alex. Alens. 1. p. q. 19. Membr. 8.*
*S. Thom. 1. p. q. 48. art. 4.*
*Et 1. 2. q. 85. art. 1.*
*Et de malo, q. 2. art. 11. & 12.*
*Scotus 2. Sent. dist. 35. q. 1.*
*Tom. Arg. 2. Sent. dist. 35. q 1. art. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 35. q. 1.*

UTRUM peccatum aliquod bonum habeat corrumpere. Et quod sic, videtur per Augustinum in Enchirid. Quid est aliud quod dicitur malum, nisi privatio boni? bonum enim minus malum est: cum ergo culpa committitur, ibi necessario aliquod bonum privatur: sed non est dare quod privetur per aliud, quam per culpam: ergo necesse est ponere quod peccatum habeat bonum privare, & privando corrumpere. Et hoc Augustinus insinuat expressius paulo post, cum subjungit; Ideo malum corruptio est naturæ, quia eam qualicumque privat bono.

*Fundam. Ench. c. 13.*

*Ibidem.*

ITEM hoc ipsum ostendit Augustinus

*Ench. c. 12. to. 3. Et De Civit. Dei tom. 5. lib. 12. c. 6.* nus: quod nullo bono privat, non nocet: ergo quod nocet, aliquo bono privat: sed malum nocet, hoc manifestum est: ergo aliquod bonum adimit, & aliquo bono privat: sed quod privat, & adimit bonum illud, corrumpit: ergo &c.

Item sicut se habent vitia corporum ad corpora, sic vitia animarum ad animas: sed vitia corporum lædunt, & aliquo modo corrumpunt corpora: ergo vitia animarum aliquid corrumpunt circa ipsam animam: talia autem vitia sunt peccata: ergo, &c.

Item quando quis peccat, aut perdit aliquid boni, aut nihil. Si nihil: ergo ita bonus est post, sicut ante: ergo ita bonus est qui peccat, sicut ille qui non peccat: ergo ita debet placere Deo unus, sicut alter: quod est manifeste falsum. Restat igitur quod aliquid boni perdit: sed illud bonum quod perdit, corrumpitur: ergo est alicujus boni corruptivum.

*Ad opp. De Natura boni, c. 4 & cap. 37. tom. 6.* 1. Sed contra hoc arguitur sic: Primo Auctoritate Augustini, qui dicit quod peccatum est corruptio modi, speciei, & ordinis: sed corruptionis non est corrumpere, nam si corruptio corrumperet, pari ratione & alia corruptio, & sic in infinitum. Et iterum: Actionis non est agere: ergo videtur quod si peccatum sit corruptio, quod ejus non sit corrumpere.

2. Item si peccatum corrumpit, aut ratione boni substrati, aut ratione defectus. Ratione substrati non, quia cum corrumpere bonum sit malum, bonum in quantum bonum esset causa mali, quod est falsum. Si ratione defectus. Contra: Corrumpere est agere: sed nullus defectus est principium actionis: ergo peccatum ratione defectus non corrumpit.

3. Item si corrumpit, aut corrumpit peccantem, aut alium. Alium non, constat, quia multa sunt peccata quæ non fiunt in alium. Si corrumpit peccantem. Sed contra: Nihil corrumpit seipsum, & nihil secundum idem natum est esse agens, A & patiens. Et iterum: Nullum malum pœnæ corrumpit punientem: ergo videtur quod malum culpæ non corrumpat peccantem, nec aliquem alium: ergo, &c.

4. Item si corrumpit, aut ex parte carnis, aut ex parte animæ. Ex parte carnis non, quia multa sunt peccata quæ conferunt ad regimen sanitatis corporalis, & ad oblectationem carnis. Si ex parte animæ. Sed contra: Anima est immortalis: ergo in eam nulla cadit corruptio. Nam si corruptio in eam caderet, impossibile esset ipsam esse perpetuam.

5. Item si corrumpit, aut quantum ad substantiam, aut quantum ad potentias, aut quantum ad actum: B quantum ad substantiam non, hoc constat. Quantum ad potentias non, ut videtur, quia potentiæ sunt incorruptibiles, sicut & substantia. Præterea. Nec intenduntur, nec remittuntur, nec habet quis minorem potentiam voluntatis post culpam, quam ante culpam. Quantum ad actum non, ut videtur, quia peccatum substernit sibi actum, & supponit: & nihil corrumpit illud, sine quo esse non potest, & per quod egreditur in esse: ergo peccatum non corrumpit quantum ad actum, nec quantum ad potentiam, ut visum est: ergo, &c.

6. Item: Si peccatum corrumpit C aliquod bonum, aut ergo corrumpit bonum naturæ, aut bonum gratiæ. Non bonum naturæ, quia ei non opponitur: & ut vult Dionysius, Nihil existentium corrumpitur in eo quod est essentia, vel natura. Si igitur corrumpit bonum gratiæ: ergo nullus potest peccare nisi habens gratiam, quia bonum non corrumpitur nisi in eo in quo est: sed hoc est falsum, quia peccatores peccare possunt: ergo, &c. Est igitur quæstio quod bonum est illud quod habet in nobis peccatum corrumpere.

CON-

CONCLUSIO.

*Malum culpæ bonum corrumpit, quia animam obscurat, atque deformat, adimendo rectitudinem, dum videlicet habitum justitiæ omnino tollit & habilitatem ad eam diminuit.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod absque dubio, sicut Augustinus in pluribus locis dicit, peccatum corrumpit, & aliquo bono privat. Cum enim per peccatum fiat animæ deformatio, & obscuratio, nec possit intelligi aliquid deformari, vel obscurari sine amissione alicujus luminis, & pulchritudinis, necesse est intelligi per peccatum aliquod in nobis bonum corrumpi. Ad quod intelligendum notandum est, quod peccatum non est qualiscumque privatio, nec cujuscumque boni, nec in quacumque creatura reperta, sed peccatum, sive culpa privatio est justitiæ. Justitia autem, ut dicit Anselm. est rectitudo voluntatis. Voluntas autem est in sola rationali creatura, ac per hoc & justitia: & sicut justitia est voluntatis rectitudo, sic culpa, quæ injustitia est, est voluntatis obliquatio. Sicut igitur per obliquationem fit declinatio a rectitudine, & quædam rectitudinis exterminatio, sic in culpæ commissione fit in anima quædam rectitudinis ademptio, sive corruptio. Et est attendendum quod cum ad rectitudinem voluntatis tria concurrant, scilicet ipsa potentia rectitudinabilis, & ipse habitus rectitudinis, & ipsa habilitas media, peccatum non corrumpit ipsam potentiam secundum quod potentia est, nec simpliciter, nec secundum quid: ipsum vero habitum rectitudinis simpliciter tollit: ipsam vero habilitatem mediam quodam modo corrumpit, & quodam modo relinquit: ergo potentiam nec diminuit, nec aufert: justitiam simpliciter tollit: habilitatem vero mediam diminuit, dum homo per peccatum minus & minus redditur ad rectitudinem justitiæ habilis, secundum quod

*Ench. 12.*

*Contra hoc Scot. dis. 37.*

A linea, quæ magis & magis curvatur, minus est habilis ad dispositionem rectitudinis. Concedendum est igitur, sicut rationes ostendunt, quod malum culpæ habet bonum corrumpere.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod privationis non est privare, nec corruptionis corrumpere, dicendum quod quamvis actus non habeat generare alium actum, tamen habitus habet generari ex actibus; & ideo malum culpæ, prout est corruptio, & deordinatio existens in actu, potest esse causa deordinationis voluntatis secundum habitum: & ideo peccatum, sive malum culpæ dicitur corrumpere: cum actus inordinatus voluntatem reddit inhabilem: nec sequitur ex hoc quod actio sit ex actione, sed quod deordinatio in habitu sit ex deordinatione in actu.

B

2. Ad illud quod quæritur, utrum malum corrumpat ratione boni substrati, vel ratione defectus, dicendum quod corrumpere duo dicit, scilicet agere, & deficere. Nam corruptio est actio cum defectu. Dico igitur quod malum culpæ habet corrumpere, ita quod ratione boni substrati est ratio agendi, ratione vero defectus est ratio deficiendi. Istud patet: Voluntas enim dum peccat, corrumpit se, quia dum seipsam movet deordinate, reddit se inordinatam, & ad bonum minus habilem, nec potest se deordinare nisi volendo, & seipsam movendo. Et quod dico se movere dico aliquod bonum subtractum. Quod autem dico inordinatum, dico defectum. Et hujus satis congruum exemplum ponit Augustinus, & Magister recitat in littera quod malitia corrumpit, sicut abstinentia corrumpit. Ad corruptionem autem abstinentiæ & concurrit vis naturalis consumptiva, & defectus alimenti, & ita actio cum defectu. Similiter in proposito intelligendum est.

C

3. Ad illud quod quæritur, aut peccans corrumpit se, aut alterum, dicendum quod corrumpit se. Quando vero subjungitur quod nihil corrumpit seipsum, dicendum quod verum

est, si agat secundum operationem naturæ suæ debitam: culpa autem non fit secundum ordinem naturæ, sed præter naturam. Et si obiiciatur quod nihil est agens, & patiens secundum idem, dicendum quod istud falsum est in his potentiis, quæ possunt super seipsas reflecti. Nam sicut dicit Anselmus: Voluntas est instrumentum seipsum movens: & cum deordinate seipsam movet, se lædit, & sibi ipsi nocumentum infert, pro eo quod vel recto ordine se privat, vel contrario ordine se elongat.

*Anselm. de concord. gratiæ & lib. arbit.*

4. Ad illud quod quæritur, aut peccatum corrumpit ratione carnis, aut animæ, dicendum quod principaliter ratione animæ. Nam & si peccatum aliquod corrumpat ratione carnis, hoc accidit, sicut superfluitas coitus, vel cibi, vel potus nocet corpori. In anima autem peccatum semper aliquam corruptionem facit non secundum substantiam, secundum quam est immortalis, & incorruptibilis, sed secundum rectitudinem & habilitatem ad ipsam, secundum quam anima est variabilis, & vix in eodem statu permanet, sicut patet per experientiam quamdiu sumus in hac miseria.

5. Ad illud quod quæritur, utrum corrumpat quantum ad substantiam, aut quantum ad potentiam, aut quantum ad actum, dicendum quod malum culpæ corrumpit quantum ad actum, non simpliciter, sed inquantum actus ille est ordinabilis in finem: non enim culpa privat ipsum actum, sed privat ordinem actus in finem. Et per hunc etiam modum dico quod non corrumpit potentiam, sed habilitatem, sive ordinabilitatem, per quam ordinatur ad suum complementum. Objectio autem illa currit, ac si diminueret potentias sub ratione potentiæ, & actum sub ratione actus: & ideo patet illud.

6. Ad illud quod quæritur, utrum corrumpat bonum gratiæ, vel naturæ, dicendum quod proprie loquendo, & generaliter malum culpæ est privatio habilitatis mediæ inter bonum naturæ, & bonum gratiæ, quæ quodam modo tenet medium inter bonum gratiæ & bonum naturæ. Et ratione ejus quod ad bonum gratiæ ordinat, attenditur penes ipsam bonum, & malum moris: ratione vero ejus quod naturalis est, non tantum habet esse in justis, sed etiam in peccatoribus: & ideo peccatum sive fiat ab aliquo, qui habet justitiam, sive fiat, a peccatore, semper invenit aliquid quod privet, & corrumpat.

## QUÆSTIO II.

*An peccatum essentialiter sit corruptio passio.*

*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 35. q. 1. art. 3. Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 35. q. 2.*

Utrum peccatum sit ipsa corruptio passio, essentialiter loquendo. Et quod sic, videtur. Peccatum, sicut dicit ipse Anselmus, non est aliud quam absentia, vel carentia justitiæ, ubi debet esse: sed privatio justitiæ passiva non est aliud, quam carentia debitæ justitiæ: ergo essentialiter loquendo culpa est corruptio, prout est passio.

*Fundam. Ex lib. de concep. Virg. cap. 6.*

Item Augustinus in lib. 1 confession. Jussisti Domine, & sic est, ut omnis animus inordinatus pœna sibi sit: sed motus inordinatus est culpa: pœna autem motus inordinati non est nisi corruptio passiva, quam homo incurrit ex illa inordinatione: ergo peccatum est ipsa privatio passio, formaliter loquendo.

*Cap. 12. in fine.*

Item omnes actiones animæ passiones sunt, sicut vult Philosophus: ergo omnis inordinata actio animæ est inordinata passio: sed quod est inordinatum est culpa: ergo illa passio, sive corruptio inordinata est culpa.

*1° Ari. contex. 12. & 69.*

Item cum anima deformat seipsam, ipsa deformitas, qua anima deformatur, remanet in ea, & culpa similiter. Aut ergo illa deformitas est culpa, aut aliquid aliud: & constat quod culpa, quæ remanet in anima non est aliud quam ipsa deformitas, qua anima

ma deformis facta est: ergo videtur quod peccatum sit ipsa corruptio passio.

ITEM corruptio passio in qua est privatio modi, speciei, & ordinis, aut est culpa, aut est pœna. Si pœna: ergo talis privatio videtur quod sit a Deo: ergo Deus reddit animam deformem, & justitia privatam, quod profanum est dicere. Restat igitur quod sit culpa.

*Ad opp. Lib. 2. c. 19.*

1. SED CONTRA per Augustinum de libero arbitrio: Culpa est malum quod facimus, & pœna malum quod patimur: si ergo corruptio passio est malum quod patimur, videtur quod non sit culpa, sed pœna.

2. ITEM Augustinus: Malum culpæ est affectio voluntaria: malum vero pœnæ est affectio involuntaria: sed corruptio passio non est voluntaria, sed involuntaria, quia nemo vult corrumpi, nec deformari: ergo videtur quod non sit culpa, sed pœna.

3. ITEM Magister in littera: Peccatum dicitur privatio active, non passive: nam ideo malum, vel peccatum dicitur corruptio, quia naturam qualicumque bono privat.

*Aug. 1. Retract. c. 9. & 3. de lib. arb. c. 18.*

4. ITEM hoc videtur ratione: Omnis pœna est justa, & laudabilis: sed omnis corruptio passio est pœna, cum damnificet, & puniat ipsum, qui corrumpitur: ergo omnis corruptio passio est justa, & laudabilis: sed nulla culpa est justa, & laudabilis: ergo nulla culpa est corruptio passive dicta, sicut prius ostensum est.

5. ITEM causa & effectus essentialiter distinguuntur: sed peccatum corrumpit, & est principium corruptionis passive: ergo corruptio passio, & ipsa distinguuntur essentialiter: non est igitur culpa corruptio boni passive dicta.

## CONCLUSIO.

*Corruptio passio, qua est rectitudinis privatio, est culpa essentialiter.*

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, sicut A prætactum est: Peccatum est corruptio consistens circa voluntatem, & ejus actum cum sit obliquatio a rectitudine justitiæ: voluntas autem in actu suo est instrumentum seipsum movens. Unde quando voluntas ad aliquid movetur libere, si moveatur, vel afficiatur inordinate, illa inordinatio respicit & voluntatem moventem, & voluntatem motam. Quia voluntas dum inordinate afficitur, inordinate movet, & inordinate movetur: quoniam igitur culpa, prout consideratur in actu, nihil aliud est, quam motus voluntatis inordinatus, & ad illum motum concurrit actio, & passio, non tantum est corruptio, B immo etiam corruptio passio. Nam & inordinatio, qua anima se deordinat, & inordinatio, qua anima deordinatur, utraque est culpa differens comparatione: una tamen per essentiam. Et quia quales sunt actus, tales sunt habitus, maxime cum habitus generantur ex actibus, sicut est in genere malorum habituum, hinc est quod deformitas, vel privatio in voluntate relicta, & habet in se aliquid correspondens actioni, & aliquid correspondens etiam passioni. Nam voluntas dum peccat actualiter, efficitur inhabilis, & inquantum habet rationem moventis & inquantum habet rationem moti: & ita culC pa considerata ut in habitu, & inquantum remanet in anima post actum peccati, & est corruptio, sive privatio correspondens actioni, & est corruptio, sive privatio correspondens passioni. Et sic eadem culpa est corruptio, sive privatio boni, non solum active, sed etiam passive dicta secundum veritatem loquendo: secundum appropriationem vero corruptio illa inquantum est active intellecta, tenet mere rationem culpæ: inquantum vero passive dicta, tenet rationem pœnæ. Quia inquantum est active dicta, tenet rationem voluntarii, inquantum vero passive rationem involuntarii: nec ista sunt incompassibilia circa eamdem actionem, & motum. Nam expresse videmus quod in ea-

*Ansel. lib. de concor. præscin. & li. arb. longe ante fin.*

eadem actione corporali una & eadem actio & delectat & lædit, & per consequens contristat: sicut cum scabiosus scalpendo cutem suam dilaniat, & dilaniando delectatur, & dilaniando etiam læditur quod unum placet, & reliquum displicet. Similiter & in eadem actione spirituali est aversio ab incommutabili bono, & conversio ad commutabile bonum, & conversio placet, & aversio displicet. Sic in proposito intelligendum est, quod eadem culpa potest dici active & passive: prout tamen active dicitur, proprie tenet rationem culpæ. Inquantum vero passive, tenet rationem pœnæ. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes quod aliqua corruptio passio, ut pote illa, quæ est rectitudinis privatio, culpa est.

1. 2. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod culpa est malum quod facimus, &c. jam patet responsio ex his, quæ dicta sunt. Nam cum idem motus possit esse actio, & passio, in quo voluntas seipsam movet: sic & eadem actio potest esse pœnæ, & culpæ, licet sub alia, & alia ratione. Similiter respondendum est ad sequens quod obiicitur de voluntario, & involuntario.

3. Ad illud quod obiicitur tertio de verbo Magistri, dicendum quod illud dicitur per quamdam appropriationem, magis enim proprie dicitur culpa corruptio actio, quam corruptio passio. Verum est etiam quod aliquis dum caret justitia, quam debet habere, culpabilis est. Ratio vero principalis quare culpabilis est, est ex hoc quod ipse fecit sibi illam carentiam: nam si involuntarie eam sustineret aliunde, tunc teneret potius rationem pœnæ, quam culpæ.

4. Ad illud quod obiicitur quod omnis pœna est justa, & laudabilis, dicendum quod est pœna inflicta, & pœna acta, & pœna contracta. Et cum dicitur quod omnis pœna est justa, & laudabilis, hoc intelligitur de pœna inflicta: & pœna acta, vel contracta non habet veritatem, nisi prout intelliguntur sub ratione pœ-

A næ: privatio autem boni passiva, sive ipsius animæ deformatio, non est pœna inflicta, sed est pœna acta, quia anima hanc pœnam in se facit dum peccat.

5. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum est causa corruptionis passive, dicendum quod illud intelligitur de peccato quod est in actu, quod est causa corruptionis in voluntate per modum habitus: & utrumque, sicut ostensum est prius, habet rationem actionis, & passionis. Potest tamen dici quod etsi peccatum dicatur corrumpere: non tamen est proprie causa corruptionis, sed potius ipse peccans. Et si dicatur pec-
B catum esse causa corruptionis passive, hoc dicitur ratione ipsius peccantis, sicut actio dicitur esse causa passionis ratione ipsius agentis: fortassis enim idem potest esse actio, & passio sola comparatione differens.

## QUÆSTIO III.

*An peccatum ex eo quod corrumpit bonum, contrarietur bono increato.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 94. Membro 8. art. 1. Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 35. q. 3.*

Utrum peccatum ex hoc quod corrumpit bonum, contrarietur Fundame
C bono increato. Et quod sic, videtur. Primo per Augustinum dicentem 11. de Civitate Dei: Vitium est contrarium Deo tamquam malum bono: naturæ vero, quam vitiat, non tantum est contrarium, sed etiam obnoxium: ergo videtur malum in eo quod corrumpit naturam, contrariari summo bono. *Aug. de Civit. Dei to. 5. lib. 11. cap. 3.*

Item quod facit hominem rebellem, & contrarium Deo, illud potissime Deo contrariatur: sed peccatum facit hominem inimicum Deo, & pugnare adversus Deum, & resistere, sicut ex diversis locis Scripturæ accipi potest: ergo, &c.

Item contrarietas effectuum attestatur contrarietati causarum, maxime quando causa sic est in alterum con-

contrariorum , quod non potest esse A reliquum : sed summi boni est justitiam facere, peccati vero est justitia privare : nec Deus potest privare justitia, nec malum potest facere justitiam : ergo videtur quod malitia sit summo bono contraria in hoc quod privat justitia.

Item quod contrariatur præcepto alicujus, contrariatur ipsi præcipienti : sed malum contrariatur verbis, & mandatis Dei, in hoc quod est corruptio, & corrumpit illud quod mandata Dei præcipiunt servari : ergo, &c.

Item charitas, & cupiditas opponuntur : similiter gratia, & culpa opponuntur : sed gratia, & charitas B Deo uniunt, & assimilant : & in hoc maximam habent cum summo bono convenientiam : ergo e contra, cupiditas, & culpa reddunt animam Deo deformem, & ab eo separant : & si hoc, ergo habent cum Deo contrarietatem, & repugnantiam.

Ad opp. Sed contra : Malum nulli contrariatur, nisi ei cui est malum, & nulli inest malum, nisi ei cui nocet : si ergo nullum malum summo bono potest nocere, quia jam non esset summum, videtur quod ratione privationis boni non contrarietur malum aliquod summo bono.

Item omnia contraria nata sunt fieri circa idem : sed malum nullo C modo natum est fieri circa summum bonum : ergo nullo modo contrariatur summo bono.

Item omnium contrariorum aliqua est proportio : sed mali ad bonum increatum nulla est proportio : ergo nulla contrarietas est istius mali ad illud summum bonum.

Item omne contrarium aliquo modo resistit, & repugnat suo contrario : sed divinæ virtuti, cum sit omnipotentissima nihil potest resistere : ergo impossibile est malum contrariari Deo, nec in se, nec in suo opere.

Item nihil quod facit ad pulchritudinem operis, contrariatur sapientiæ artificis : sed mala, quæ perpetrantur, faciunt ad decorem universitatis : ergo nullo modo contrariantur nec bonitati, nec sapientiæ Conditoris. Quæritur ergo pro quanto habeat illud intelligi, quod malum facit hominem Deo inimicum, & adversarium, cum Dei voluntas impleatur ex omnibus, & omnia subjaceant ejus voluntati, & nutui.

## CONCLUSIO.

*Peccatum bonum corrumpens, bono increato contrariatur in effectu suo saltem in parte, licet non universaliter.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod aliquod malum contrariari alicui bono dupliciter potest intelligi. Aut in se, & secundum formam : aut in suo effectu, & in operatione. Primo modo malum non potest contrariari summo bono, cum illud sit bonum per essentiam, cui nihil omnino est contrarium. Secundo vero modo quodam pacto potest contrariari, & quodam pacto non. Nam dupliciter potest aliquis repugnare alicui in suo effectu, aut quia repugnat ex parte virtutis ipsius agentis, aut quia repugnat ex parte idoneitatis ipsius suscipientis. Primo modo nihil potest repugnare Deo in suo opere, quoniam virtus Dei omnipotentissima est : & ideo nullum potest invenire obstaculum. Secundo modo subdistinguendum est, quia nocumentum inferre effectui, hoc potest esse dupliciter, aut simpliciter, & universaliter, aut in parte. Primo modo nihil potest contrariari Deo in opere suo. Tantus enim est, & talis ordo universitatis, quem ei Conditor dedit, ut a nullo possit malo perturbari, secundum quod in pluribus locis vult Augustinus. Ultimo vero modo aliquid potest repugnare Deo in effectu suo, quia per malum bene contingit aliquem Dei effectum reddi minus habilem ad susceptionem divinæ influentiæ ad obtentum perfectionis, & beatitudinis, ad quem ordinatur ex sua

*Aug. li. 3. de lib. arb. c. 12. & seq. tritus tom. 1. & 11 de Civit. Dei, c. 18. & seq. tom. 5.*

sua primaria conditione. Et sic patet, quod uno modo malum potest dici contrariari Deo in suo effectu, sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt: aliis vero modis non, sicut ostendunt rationes, quæ ad secundam partem inducuntur, & ita diversis viis verum concludunt, & concedendæ sunt.

*Voluntas duplex.*

Per hunc etiam modum solvendum est illud, quod ultimo quærebatur, sc. pro quanto quis dicatur Dei inimicus. Nam juxta modum prædictum distinguenda est voluntas beneplaciti, & voluntas signi. Voluntas beneplaciti est ipse Deus. Voluntas vero signi dicit aliquem effectum creatum. Dum ergo dicitur, quod aliquis homo adversatur Deo, hoc non intelligitur quod adversetur, & inimicetur voluntati beneplaciti, cui nullus potest resistere, immo semper impletur vel ab homine, vel de homine: sed hoc dicitur quantum ad voluntatem signi, quia cum Deus præcipiat unum, homo malus facit contrarium, & ita Deo adversatur: & talem hominem, qui sic adversatur Deo, Deus odit non affectu, & repugnantia voluntatis, sed effectu punitionis: sic enim hominem affligit, sicut quis affligeret suum adversarium. Et sic eum affligendo, ordinat eum ad honorem suum, & reddit eum sibi subjectum, & sic voluntati beneplaciti voluntates cæteræ subserviunt, & militant, quamvis aliquæ contrariæ videantur ratione ejus, quod repugnat voluntati signi. Sic etiam omnia mala a Deo ordinantur, quamvis repugnare videantur divino ordini in aliquo effectu particulari. Et per hæc, quæ dicta sunt, satis potest faciliter ad quæsita responderi.

*August. Ench. 107. in sensu tom. 3. Lib. 3. de Trinit. cap 4. tom. 3.*

### ARTICULUS II.

Consequenter quantum ad secundum principale quæritur de modo corrumpendi bonum per peccatum. Et cum dicat Augustinus quod malum sit corruptio modi, speciei, & ordinis, ideo circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, utrum per quodlibet malum corrumpantur ista tria simul, & inseparabiliter. Secundo quæritur, utrum hæc tria per malum corrumpantur æqualiter, sive æque principaliter. Tertio quæritur, utrum possit corrumpi totaliter.

*De Natura boni cap. 4.*

A

### QUÆSTIO I.

*An modus, species, & ordo per quodlibet peccatum corrumpantur.*

*S. Tom. 1. 2. q. 85. art. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 25. q. 1. art. 4.*
*Et de Malo, q. 2. art. 11.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 1. d. 35. q. 2. art. 1. & 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 35. art. 2. q. 3. & 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist 35. q. 4.*

B

Utrum per quodlibet malum habeant ista tria, scil. modus, species, & ordo corrumpi simul, & inseparabiliter. Et quod sic, videtur. Primo per diffinitionem mali, quam ponit Augustinus: Malum est privatio modi, speciei, & ordinis. Si enim hæc diffinitio recta est: ergo debet convenire cuilibet malo: ergo quodlibet malum est privativum istorum trium.

*Fundam.*

*Lib. de Natura boni, cap. 4. tom. 6.*

Item impossibile est esse modum sine specie, & ordine, & e converso: sed quæ necessario se concomitantur in esse, necessario se concomitantur in privatione. Si ergo malum est privatio alicujus horum, necesse est quod simul illa tria habeat corrumpere.

C

Item major est connexio in his tribus, videlicet modo, specie, & ordine, quam sit in habitibus virtutum, qui sunt diversi formaliter secundum speciem: sed propter connexionem habituum cum amittitur unus habitus, necessario & omnes perduntur: ergo multo fortius cum per malum privatur ordo, privatur simul species, & modus.

Item per donum gratiæ melioratur anima, & ejus habilitas quantum ad hæc tria, sc. modum, speciem, & ordinem. Nam gratia reddit animam meliorem, & pulchriorem, & rectiorem:

rem:

rem: ergo cum culpa directe opponatur gratiæ, & tollat ipsam gratiam, videtur quod hæc tria simul, & inseparabiliter corrumpat, & minuat.

Ad opp. 1. Sed Contra: Modus attenditur in creatura per comparationem ad Deum sub ratione efficientis: & species sub ratione exemplaris, & ordo sub ratione finis: sed quamvis creatura deordinetur a Deo per comparationem sub ratione finis, nihilominus tamen salvatur comparatio ipsius ad Deum sub ratione efficientis, & exemplaris: ergo ad corruptionem ordinis non sequitur necessario corruptio modi, & speciei.

2. Item in corporibus videmus modum auferri sine specie, & speciem etiam auferri posse sine ordine per aliquod malum, quod nocet bono naturæ. Nam aliquis habens indebitam quantitatem, habet pulchritudinem formæ, & e converso, & similiter est in ordine: sed sic se habet malum culpæ ad modum, speciem, & ordinem in spiritualibus, sicut malum quod nocet naturæ ad modum, speciem, & ordinem in corporalibus: si ergo in corporalibus non privantur illa tria simul, & inseparabiliter, videtur quod nec in spiritualibus.

3. Item nos videmus quod alia bona naturalia sic se habent, quod unum potest auferri sine altero, sicut fortitudo sine eloquentia, & e converso: ergo si modus, species, & ordo dicunt bona naturalia ipsius animæ: videtur quod unum sine altero privari habeat per malum culpæ.

4. Item tantum unum uni opponitur: ergo malum unum opponitur uni bono: aut igitur quodlibet peccatum claudit in se tria peccata, sive mala, aut si unicum est peccatum sive malum, videtur quod non tollat simul, & semel ista tria. Si tu dicas quod ista tria concurrant simul in unum bonum, quæro qualiter possit intelligi cum videantur differre formaliter. Et iterum cum in omnibus habeant reperiri, qualiter dicuntur per malum culpæ privari, quod non reperitur nisi in sola creatura rationali.

*Arist. 1. celi, 11. & 10. Metaph. 14. & 17. & Aver. 8. Phys. 62.*

CONCLUSIO.

*Omne peccatum corrumpit circa voluntatem hæc tria, modum, speciem, & ordinem simul, & inseparabiliter.*

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod triplex fuit modus assignandi, & distinguendi modum, speciem, & ordinem in rebus. Nam aliqui acceperunt ista tria secundum diversas proprietates in eadem re considerata, ita quod modus dicat aliquid pertinens ad genus quantitatis, & species aliquid pertinens ad genus qualitatis, & ordo aliquid pertinens ad genus relationis. Sed iste modus assignandi non consonat verbis Aug. Nam ipse vult quod in quolibet quantocumque parvo bono, non solum in substantia, sed etiam in proprietate substantiæ sit reperire ista tria: unde hæc tria se extendunt ad omnia entium, & prædicamentorum genera. Alius vero modus assignandi, & distinguendi ista tria sumitur per comparationem ad diversa. Qualibet enim res tripliciter habet considerari, videlicet in se, & per comparationem ad alias res universi, & in comparatione ad finem. Ut autem in se consideratur, sic attenditur in ea modus. Nam unaquæque res in seipsa finita est, & modificata. Ut autem comparatur ad res alias, sic attenditur in ea species, sicut attenditur pulchritudo partium secundum situm, quem habent in toto. Ut autem comparatur in relatione ad finem, sic attenditur in ea ordo. Unaquæque enim res ordinata est, dum directe tendit ad finem, ad quem est. Iste autem modus dicendi, etsi videatur elici ex verbis Augustini, adhuc tamen veritatem perfecte non attingit, omnibus enim aliis rebus circumscriptis remanente una sola anima adhuc potest peccare: & adhuc potest attendi in ea modus, species, & ordo. Et ideo hic est

*Opin. 1. Improb, De Natura boni cap. 3. tom. 6. Opinio 2. Improb. Opinio 3.*

est tertius modus dicendi prædictis rationabilior, quod modus, species, & ordo considerantur in eadem re secundum diversas comparationes, sive relationes ad idem. Attenduntur enim in unaquaque creatura, secundum quod ipsa est vestigium Creatoris: quod quid vestigium consistit in comparatione creaturæ ad Creatorem secundum triplex genus causæ, sicut in primo libro dictum fuit: ita quod modus attenditur secundum comparationem creaturæ ad Creatorem in ratione causæ efficientis, species in ratione exemplaris causæ, & ordo in ratione finalis causæ. Et quia quodlibet ens quantumcumque modicum habet istam comparationem ad Deum, in quolibet ente creato reperiuntur hæc tria. Juxta hunc igitur modum attendendum est, quod creatura rationalis & est natura, vel creatura quædam, & est ulterius præter alias creaturas operans per voluntatem: & utroque modo habet comparari ad Deum: & utroque etiam modo habet reperiri in ea modus, species, & ordo: utroque etiam modo habet circa eam reperiri malum, quod est istorum trium corruptivum: sed malum culpæ proprie habet consistere circa ipsam, secundum quod est voluntarie operans: & ideo privare habet modum, speciem, & ordinem secundum quod consistunt circa ipsam voluntatem, ut est voluntarie operans. Voluntas autem cum habet modum, speciem, & ordinem, sicut debet, bona est. Tunc autem voluntas nostra bona est, quando in movendo sive operando continuatur divinæ voluntati, ut principio moventi, & conformatur ei, ut regulæ dirigenti, & unitur ei ut fini quietanti: & in primo attenditur modus, in secundo species, & in tertio ordo secundum comparationem in triplici genere causæ. Quandocumque vero aliquis peccat, necessario discontinuatur a Deo tamquam a principio movente, quia Deus numquam movet ad peccatum. Discordat a Deo tamquam a regula dirigente: & elongat se, & deordinat

A se a fine quietante, ponens creaturam finem: & in omni peccato necesse est ista tria concurrere. Et sic patet, quod omne peccatum corrumpit circa voluntatem hæc tria, scilicet modum, speciem, & ordinem, simul, & inseparabiliter. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt. Ad rationes vero in oppositum adductas facile est respondere.

1. Ad primum enim quod obiicitur, quod semper manet salva comparatio ad efficiens, & exemplar dicendum quod voluntas, ut natura quædam est, habet ad Deum comparari illo triplici genere causæ: & secundum hoc habet quemdam modum,

B speciem, & ordinem, in quibus communicat cum omni genere creaturæ, & malum culpæ non habet hoc modo illa privare. Alio modo, sicut prædictum est, habet comparari ad Deum ut moventem, & dirigentem, & quietantem: & hoc modo non manet salva comparatio ad Deum sub ratione exemplaris sive regulæ dirigentis, nec etiam sub ratione moventis, sicut non manet sub ratione finis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non in corporibus unum potest adimi sine altero, dicendum quod hæc in corporibus dupliciter possunt accipi. Uno modo prout accipiuntur penes dispositiones diversas: & hoc modo unum potest adimi sine altero:

C sed hoc modo non attenditur in eis ratio vestigii. Alio modo prout attenduntur penes idem secundum comparationes, videlicet prout eadem forma substantialis dat modum, speciem, & ordinem secundum diversas comparationes in triplici genere causæ: & hoc dico quantum ad primum esse. Vel prout eadem forma accidentalis dat quantum ad bene esse: & hoc modo numquam fallit, quin si fiat corruptio in modo, per consequens etiam fiat in specie, & ordine, & e converso.

3. Ad illud quod obiicitur, quod in aliis bonis naturalibus non est ita, dicendum quod non est simile, quia alia bona naturalia essentialiter differunt:

ferunt: & ideo unum potest corrumpi, & tolli sine altero: non sic autem est in modo, specie, & ordine, immo circa idem fundantur, sicut ostensum est.

4. Et per hoc patet responsio ad ultimum. Nam etsi modus, species, & ordo, videantur esse tria bona, non tamen sunt diversa per essentiam, sed dicunt tres comparationes ejusdem boni. Patet etiam illud quod ultimo quærebatur, quare, scilicet culpa non est in omnibus, in quibus reperitur modus, species, & ordo, quia non est privatio illorum trium, secundum quod in eis consistit generalis ratio vestigii, & consistunt circa omnem creaturam, sed prout consistunt circa voluntatem deliberativam.

## QUÆSTIO. II.

*An modus, species, & ordo corrumpantur per peccatum.*

*S. Thom. 1. 2. q. 8. art 4.*
*Et 2. Sent. dist. 35 q. 1. art. 5.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 35. q. 2. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 35. art. 2. q. 3.*
*Thom. Arg. 2. Sent. dist. 35. art. 3. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2 Sent. d. 35. q 4.*

Fundam. UTRUM hæc tria per quodlibet peccatum corrumpantur æqualiter. Et quod sic, videtur. Primo per Augustinum in lib. de natura boni: Ubi hæc magna sunt, magnum est bonum: ubi parva parvum: ergo secundum hæc tria attenditur intentio, & diminutio in omni bono: ergo si idem bonum non potest esse magis & minus seipso, necesse est, cum ista tria privantur, quod æqualiter priventur. (Cap 3. to. 6)

ITEM ista tria sunt vestigium Trinitatis summæ, ubi est perfecta æqualitas, & consubstantialitas: ergo sicut hæc tria ita sunt consubstantialia, quod unum sine altero esse non potest, sic etiam sunt æqualia: ergo quantum diminuitur de uno, necesse est tantum diminui de reliquo.

ITEM hæc tria privari, non est nisi bonum privari, sicut prius ostensum est: sed in eodem, & secundum A idem non est magis, & minus reperire: ergo si per idem malum ista tria privantur, necesse est privari æqualiter.

ITEM quanto voluntas plus recipit a Deo, tanto est Deo similior, & quanto est Deo similior, tanto magis ad Deum tendit: ergo necesse est quod quantum habet de modo, tantum habeat de specie, & ordine: etsi hoc, necesse est illa tria bona per malum privari æqualiter.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Videtur quod malum principaliter privet ordinem, quoniam malitia in opere principaliter attenditur penes intentionis deordinationem: ergo si penes hanc B principaliter consistit ordo, videtur quod malum plus habet privare ordinem, quam modum, vel speciem.

2. ITEM modus, species, & ordo correspondent illis tribus, videlicet unitati, veritati, & bonitati: sed malum principaliter, & plus aufert de bonitate, quam auferat de unitate, & veritate: ergo si hæc tria correspondent illis tribus, videtur quod non adimantur ista tria æqualiter.

3. ITEM his tribus, in quibus attenditur ratio vestigii, videlicet modo, speciei, & ordini correspondent illa tria, in quibus attenditur ratio imaginis, videlicet memoria, intelligentia, & voluntas: sed peccatum C cum deformat immaginem, non deformat omnes potentias æqualiter, immo principalius, & magis deformat voluntatem: ergo pari ratione non corrumpit æqualiter modum, speciem, & ordinem: sed principalius aufert ordinem, quam modum, vel speciem.

4. ITEM peccatum, loquendo essentialiter, & proprie, deformitas est: sed omnis deformitas principaliter dicit privationem formæ, sive pulchritudinis, ergo speciei: igitur culpa non privat hæc tria æqualiter, sed principaliter privat speciem.

5. ITEM malum aliquo modo potest bene ordinari, sicut dicit August. in Enchirid. sed nullo modo potest speciem habere, cum sit privatio: (Cap. 11. tom. 3.)

ergo

ergo videtur quod in malo magis fiat privatio speciei quam ordinis: non fit ergo privatio illorum trium æqualiter.

6. Item non fit privatio in aliquo respectivo, nisi per privationem prius factam in aliquo absoluto: in ad aliquid enim per se, & proprie nec est motus, nec mutatio: ergo si ordo dicit relationem ad alterum, non potest fieri corruptio in ordine, nisi per corruptionem factam in specie: videtur igitur, quod corruptio facta per malum non respiciat illa tria æqualiter.

### CONCLUSIO.

*Modus, species, & ordo quæ sunt conditiones bonæ voluntatis, per quodlibet peccatum æqualiter non modo inseparabiliter corrumpuntur.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod cum illa tria videlicet modus, species, & ordo prout privantur per malum culpæ, sunt conditiones ejusdem bonæ voluntatis, non solum sunt abinvicem inseparabiles, verum etiam æquales, & æqualiter privantur per quodcumque malum culpæ. Quodlibet enim malum culpæ in tantum deordinat, in quantum facit Deo dissimilem, & inquantum facit Deo dissimilem, in tantum elongat a Deo: ita quod quemadmodum gratia æqualiter reddit animam ordinatam, & speciosam, & potentem in bonum, sic tantum, vel magis culpa deordinat ipsam, & deiicit in malum. Et quemadmodum in gloria similiter est adequatio dotium sic etiam in culpa æqualiter fit privatio horum trium. Et ideo sicut dicitur visio in gloria esse tota merces propter connexionem, & æqualitatem in dotibus gloriosis, sic etiam ut dicit Augustinus in libr. 83. quæst. quod totum nomen mali de speciei privatione repertum est, non quia per malum sola species privetur, vel principalius, sed quia in privatione speciei intelligitur privatio aliorum.

*Lib. 1. de Trin. c. 8. a med. to. 3. Quæst. 6 tom. 4.*

A Concedendæ sunt igitur rationes, quæ ad primam partem inducuntur.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod malitia principaliter consistit penes intensionem, dicendum quod verum est: sed quod ipse obiicit, quod ordo attenditur penes intentionem, dicendum quod illud intelligitur penes quamdam appropriationem: nam circa ipsam intentionem consistit modus, species, & ordo, ex quibus & bona est intentio, & bona est actio, quæ ex intentione procedit.

6. Ad illud vero quod obiicitur, quod modo, speciei, & ordini tribus his respondet unitas, veritas, & bonitas, dicendum quod verum est prout in illis tribus consideratur generalis ratio vestigii; prout autem in ipsis attenditur corruptio mali culpæ, quæ consistit circa voluntatem, hæc tria habent considerari in bono secundum quod bonum est, sicut in præcedenti problemate patuit: & ideo æqualiter per malum habent privari, quoniam directe opponitur illis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod malum non æqualiter deformat omnes potentias imaginis, dicendum quod non est simile, quia illæ potentiæ sunt diversæ, & ad diversos actus ordinatæ, ita quod aliqui illorum actuum respiciunt culpam & justitiam secundum plus, & minus: C non sic autem est in proposito: nam hæc tria sola comparatione differunt: & cum habeant idem fundamentum, necesse est quod quantum diminuitur unum, diminuatur & alterum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod malum culpæ est deformitas, dicendum quod non tantum est deformitas opposita pulchritudini, sed etiam est deformitas, vel curvitas opposita rectitudini. Ideo non sequitur quod magis privet, speciem, quam ordinem: non enim dicitur deformitas per solius pulchritudinis privationem, sed etiam in hoc intelligitur privatio aliorum: magis tamen denominatur a privatione

tione speciei, & formæ propter hoc, quod species est ratio cognoscendi.

5. Ad illud quod obiicitur quod malum est ordinabile, dicendum quod duplex est ordo. Est enim ordo ante factum esse, qui est ex intentione facientis. Et est ordo post factum esse, qui quidem attenditur secundum justitiam retribuentis. Primus ordo est ille, qui privatur malo per malum. Et hunc ordinem, malum non potest habere, sicut nec speciem. Secundus vero ordo non privatur per malum, immo malum est ordinabile in pœnis secundum ordinem illum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod non fit privatio in respectivo, nisi per aliquod absolutum, dicendum quod tam species, quam ordo, ut hic accipitur, utrumque est respectivum: ideo non magis privatur unum per alterum, quam econverso. Nihilominus tamen hæc tria tolluntur per mutationem factam circa aliquid absolutum: tunc enim privatur, cum liberum arbitrium peccat inordinate movendo seipsum.

## QUÆSTIO III.

*An modus, species, & ordo per malum totaliter corrumpantur.*

*Scotus 2. Sent. dist. 35. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist 35. q. 5.*
*Et omnes alii in superiori quæst. citati.*

Fundam. Cap. 112. tom. 3. Utrum per malum contingat hæç tria corrumpi totaliter. Et quod non, videtur per Augustinum in Enchir. Bonum minui malum est, quamvis quantumcumque minuatur, aliquid remaneat: ergo per culpam numquam aufertur totum bonum, quod per malum corrumpitur: sed tale bonum attenditur in modo, specie, & ordine: ergo, &c.

Cap. 3. tom. 6. Item Augustinus in libr. de natura boni loquens de his tribus: Ubi hæc magna sunt, magnum bonum est: ubi parva parvum: ubi nulla nullum: ergo si per culpam totaliter fieret horum trium ademptio, fieret peccantis annihilatio: sed hoc est impossibile quod anima peccando annihiletur: igitur impossibile est, quod ista tria totaliter corrumpantur.

Item malum si malum est, aliquid adimit: sed impossibile est, quod aliquis tot mala faciat, & tantum peccet, quin adhuc possit peccare: ergo numquam tantum peccat, quin adhuc inveniat culpa in eo aliquod bonum, quod possit adimere: sed hoc bonum consistit in modo, specie, & ordine: ergo, &c.

Item de nemine desperandum est, dum est in via: ergo quantumcumque peccet, adhuc habilitatem habet bene faciendi: sed quamdiu habet habilitatem benefaciendi, adhuc habet aliquod bonum, quod malum potest corrumpere: & si hoc, habet modum, speciem, & ordinem: ergo ista numquam corrumpuntur totaliter per malum culpæ.

Item demus quod in aliquo corrumpantur totaliter, tunc quæritur: aut ille desinit esse, aut non. Si sic: ergo per peccatum contingit corrumpere substantiam immortalem, & incorruptibilem animam, scil. rationalem: quod est impossibile. Si autem non desinit esse: aut ergo potest peccare, aut non. Si potest peccare: ergo aliquod bonum potest perdere: & si hoc adhuc habet aliquid de habilitate, & modo, & specie, & ordine, quæ corrumpuntur per malum culpæ. Si non potest, & substantia rationalis, quæ non potest peccare habens liberam voluntatem, melior est illa, quæ potest peccare, quia Dei similior est: ergo per multitudinem peccatorum perveniret homo ad statum meliorem: sed hoc est falsum, & impossibile: ergo & illud ex quo sequitur, videlicet quod modus, & species, & ordo totaliter adimatur per peccatum.

1. Sed Contra: Omne illud, a quo fit adeptio, & ablatio si non est infinitum, aliquando totaliter est ademptum: sed omne bonum, quod est in anima, sive sit habilitas, sive potentia, finitum est: ergo si per malum culpæ tollitur, & adimitur, necesse Ad opp.

cesse est quod aliquando totaliter A adimatur.

2. Item si tantum malum, adimit tantum de bono: ergo majus malum majus adimit, & duplo malum duplo adimit: sed nullum est peccatum ita magnum, quin adhuc possit esse majus: ergo si unum parvum peccatum adimit aliquid de bono, possibile est quod anima committat ita magnum peccatum, quod totaliter adimat bonum, quod per peccatum privatur.

3. Item quantacumque corporali quantitate data, quantumcumque modicum inde auferatur, ut pote si a mari auferatur gutta aquæ, contingit intelligere, quod aliquando totum auferatur: ergo pari ratione B videtur in quantitate virtutis, quod quantumcumque parum aufertur per malum, si homo peccet continue, aliquando totum erit consumptum.

4. Item sicut se habet gratia ad pronitatem, sic se habet culpa ad bonam habilitatem: sed gratia adeo potest crescere, quod omnino potest auferre pronitatem, sicut patet in Christo, & beata Virgine, in quibus fuit tanta gratia, quod nulla fuit in eis ad malum pronitas: ergo pari ratione videtur quod adeo potest crescere culpa, quod totaliter perdatur ad bonum habilitas.

5. Item sicut status gloriæ confir- C mat in bono, ita status damnationis confirmat in malo: ergo sicut per gloriam redditur homo impossibilis ad malum, ita per damnationem æternam redditur impossibilis ad bonum: sed ubicumque est ad bonum impossibilitas, ibi nulla est ad bonum habilitas: si ergo habilitas ad bonum est illud, quod adimitur per peccatum, & cujus modus, species, & ordo tollitur per culpam, videtur quod hæc aliquando totaliter sit adempta.

CONCLUSIO.

*Modus, species & ordo qui attenduntur secundum habilitatem ad bonum, in voluntate numquam possunt per peccatum corrumpi totaliter.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod absque dubio per malum culpæ non contingit omnino removeri, & privari habilitatem voluntatis ad bonum, nec modum, speciem, & ordinem, qui secundum illam attenduntur: & hoc manifeste apparet, quia numquam voluntas potest esse sine naturali habilitate, & aptitudine ad bonum: sicut ergo non potest voluntas peccando desinere esse, sic non potest totam habilitatem illam perdere, & modum, & speciem, & ordinem, quæ secundum illam attenduntur totaliter amittere. Et hoc quidem dicit Augustinus expresse, & communiter consentiunt in hoc omnes Doctores. Sed qualiter per peccatum habilitas illa continue adimatur, & numquam finiatur, sive consumatur, difficile est assignare. Et super hoc diversi senserunt diversimode. Quidam enim voluerunt dicere, quod habilitas illa numquam totaliter tollitur, pro eo quod etsi sit finita in se, est tamen orninabilis ad infinitum bonum, & ad infinitos actus: & ideo numquam potest tolli nec per peccati magnitudinem, nec per peccati multitudinem. Sed iste modus dicendi non satisfacit: nam habilitas quantumcumque diminuatur per peccatum, adhuc est ad infinitum bonum, adhuc etiam est ad infinitos actus: ergo ex illa parte ita magna est, sicut prius erat: ergo in nullo est diminuta: igitur ordinatio ad boni infinitatem, vel ad actuum multitudinem nihil facit ad illius habilitatis diminutionem: immo potius ex hoc posset argui, quod nullo modo minuitur, cum infinitum non sit minus infinito ex ea parte, qua infinitum est. Et propterea alii dixerunt aliter, quod illa habilitas etsi semper diminua-

Ench. 13. tom. 3.

Opin. 1.

Improbatio.

Opin. 2.

nuatur, numquam tamen totaliter tollitur, quia divisibilis est in infinitum: sicut enim in corporalibus quantitas molis divisibilis est in infinitum, & numquam potest adeo per divisionem diminui, quin adhuc possit minor effici, sic in spiritualibus habilitas potentiæ, quæ est quantitas virtutis, numquam potest per peccatum adeo parva effici quin adhuc possit minor fieri: & hoc quia nihil prohibet, quod aliquid sit finitum actu, & infinitum divisione, & ita quod sit semper diminuibile, & numquam totaliter consumptibile. Sed nec iste modus dicendi satisfacit. Nam quamvis continuum sit divisibile in infinitum, numquam est tamen continuum aliquod ita magnum, quod si diminuatur diminutione quantumcumque parva, & postmodum consequenter fiat ablatio partis ita parvæ sicut prius, & sic consequenter procedendo, quin aliquando totum consumatur sicut patet, si a monte auferretur ita modicum, sicut est unus atomus: ergo si malum aliquid tollit de illa habilitate, cum non sint ibi infinita tanta, aliquando erit totaliter consumpta. Si tu dicas, quod hoc verum esset si in sequenti culpa tantum adimeretur sicut in prima; nunc autem non est sic: quia semper minus & minus adimitur, & ita numquam finitur. Si quis enim in diminuendo acciperet millesimam partem diminuibilis, & postmodum millesimam partem residui, & sic procedendo numquam totaliter tolleret. Si, inquam, hoc modo dixeris, non satisfacis, pro eo quod major culpa plus tollit de bono, & minorem culpam præcedentem potest subsequi major culpa, & sic consequenter procedendo: ergo semper potest fieri major, & major ademptio: & ita necessario aliquando poterit fieri illius totius boni consumptio. Et ideo dixerunt aliqui aliter, videlicet, quia quod illa habilitas semper minuatur & numquam finiatur, hoc venit ex hoc quod est durabilis, & continuabilis in infinitum, quamvis sit actu finita. Unde sicut aqua, quæ est in fonte scaturiens, actu finita est: numquam tamen potest tantum exhauriri, quin semper remaneat, propter hoc quod est ibi virtus continue influendi: sic & in proposito dicunt se habere, quod ipsa habilitas ad bonum ortum habet a libertate voluntatis: & quantumcumque voluntas se actu dehabilitet, quia tamen semper manet libera, semper potest se ad bonum habilitare. Et ideo sicut si quis subtraheret radios soli illuminanti, sol posset continue radios suos restaurare, quamvis habeat actualiter finitatem, sic & in proposito dicunt se habere: & ideo cum peccatum non possit ipsam voluntatem, quæ est radix, & principium illius habilitatis perimere, & voluntas semper possit illam habilitatem continuare, malum culpæ numquam potest eam totaliter consumere, quamvis aliquo modo possit diminuere. Sed nec iste modus dicendi satisfacit. Nam si ideo habilitas non finiretur, propter hoc quod continue restauratur, sic duo sequerentur inconvenientia, quorum unum esset, quod nec habilitas minueretur nisi ad tempus, sicut nec aqua fontis: aliud esset, quod homo posset resurgere a peccato per seipsum, si illam habilitatem posset voluntas sine gratia restaurare, & restaurando continuare. Et propterea est quartus modus dicendi, videlicet quod habilitas semper potest minui, & numquam totaliter consumi: & hoc quia est elongabilis a rectitudine in infinitum. Sicut enim linea curva potest infinities elongari a rectitudine, id est, numquam tantum elongari, quin adhuc possit magis: sic cum malum corrumpat habilitatem elongando ipsam a rectitudine, pro eo quod ipsum malum, sive malitia est curvitas, & intensio in malo est per recessum a bono, habilitas illa numquam adeo diminuitur, quin adhuc possit magis diminui, quia numquam adeo elongatur, quin magis possit elongari, & numquam adeo curvatur, quin possit magis curvari: & ideo semper potest per

Marginalia: Improb. (A); Opinio 3. ; B; Improb.; Opinio 4. (C)

per malum diminui, & numquam totaliter tolli. Hic autem modus dicendi inter cæteros prædictos magis videtur esse rationalis, pro eo quod fundatur super modum adimendi ipsius mali. Corrumpit enim, sicut dictum est, per elongationem a bono, sicut dicit August. & Magister in fine distinctionis recitat in littera. Ad hujus igitur modi intelligentiam ampliorem habendam notandum est, quod sic corrumpit, & diminuit culpa habilitatem illam sicut ei opponitur: sed non opponitur illi habilitati secundum id quod est, ut prædictum est supra, sive prout fundatur in natura, sed secundum id ad quod est, id est prout ordinatur ad gratiam: & ideo numquam corrumpit eam, nec minuit ita quod aliquam partem sui auferat secundum id quod est: sed quia deordinat ab eo ad quod est, ac per hoc sic minuit quod relinquit: & ideo sic corrumpit quod numquam totaliter tollit. Unde sicut dicit Magister quod concupiscentia ex usu charitatis continue minuitur, & numquam finitur, quia charitas numquam opponitur ipsi concupiscentiæ secundum radicem suam, & secundum id in quo radicatur, sed secundum id ad quod inclinat: sic intelligendum est esse in proposito: & illud melius manifestatur, si sumatur exemplum in terminis. Habilitas enim illa, quam dicimus diminui, non est aliud quam idoneitas animæ ad suscipiendam gratiam, & ad cooperandum gratiæ jam susceptæ. In hoc igitur dicitur culpa illam habilitatem minuere, quod reddit animam minus idoneam ad utrumque. Dum enim homo peccat, Deum offendit, & ex hoc efficitur indignus, & ineptus ad suscipiendam gratiam Dei. In hoc etiam quod peccat, pronus ad malum redditur, & in hoc efficitur ineptus ad opera virtutum: sed planum est istud, quod numquam est aliquis adeo indignus gratia Dei, quin adhuc possit esse indignior; quia numquam tantum offendit, quin adhuc possit magis offendere: numquam est adeo indignus, quin quandiu est in statu viæ, sit susceptibilis gratiæ: & ita numquam ex illa parte efficitur inhabilis in summo ad susceptionem gratiæ. Similiter ex parte pronitatis nullus est adeo pronus, quin possit adhuc magis pronus effici, pro eo quod voluntas semper est libera: & ideo numquam pronitas in voluntate potest fieri necessitas: & ita potest homo semper fieri magis, ac magis pronus, & magis ineptus ad cooperandum gratiæ, & per hoc ex neutra parte totaliter dehabilitatur. Et sic patet, quod habilitas illa per culpam semper potest minui, & numquam tolli. Et ratio hujus est, quia non minuitur alicujus partis ablatione, sed elongatione, non secundum id quod est, sed secundum id ad quod est: hoc enim modo culpa illi habilitati opponitur: & ideo per hunc modum ab ea diminuitur. Concedendæ sunt igitur rationes, quæ hoc ostendunt. Ad rationes ad oppositum satis plana est responsio.

1. 2. 3. Nam quod obiicit primo, secundo, & tertio, per hoc solvitur, quia illæ tres rationes ex malo intellectu diminutionis procedunt. Arguunt enim ac si habilitas minueretur secundum id, quod est, & ejus pars aliquota tolleretur: hoc autem, non est sic, sed per elongationem, ut dictum est. Et ideo numquam potest tot peccatis dehabilitari, quin adhuc possit magis pluribus, nec etiam tanto peccato, quin adhuc majori. Et ideo dicit Dionysius quod malum est infinitum: non quia aliquod sit malum summum quo nihil possit esse pejus, sed quia non est aliquod ita malum, quin adhuc possit esse pejus. Et ideo per quantumcumque malum numquam adimitur habilitas secundum totum: quamvis enim sit finita, modus tamen adimendi ipsam protendit se usque in infinitum, non infinitate actuali, sed potentiali, qua scilicet dicimus, quod curvum a recto in infinitum potest recedere. *Cap. 4. de divin. nom. ad fin.*

4. Ad illud vero quod obiicitur, quod gratia totaliter tollit concupiscentiam, dicendum quod quædam est

est gratia, quæ opponitur ipsi concupiscentiæ secundum id, quod est: quædam vero quæ opponitur ipsi solum secundum id, ad quod est: & prima est quædam gratia gratis data, & totaliter potest tollere concupiscentiam, dum sanat, & reintegrat naturam vitiatam. Alia vero est gratia gratum faciens. Et de hac dicit August. quod quamvis diminuat concupiscentiam, numquam tamen finit eam: & huic gratiæ assimilatur culpa respectu habilitatis, non altera. Nam sicut dictum est, non opponitur illi habilitati secundum se, sive secundum id in quo est, sed secundum id ad quod est.

5. Ad illud quod obiicitur, quod gloria reddit impossibilem ad malum, dicendum quod etiam pœna reddit impossibilem ad bonum: sed tamen aliter, & aliter, quia gloria reddit impossibilem ad malum in hoc quod in eo aufertur radix mali, scilicet ipsa concupiscentia, & datur plenitudo boni. Damnatio vero æterna reddit impossibilem ad bonum, non quia ibi sit plenitudo omnis mali, nec etiam quia auferatur naturalis aptitudo ad bonum, sed quia aufertur merendi spatium, & Deus amplius non offert gratiam juvantem ad bonum. Et ideo illa impossibilitas non dicitur per privationem habilitatis omnimodam, sed potius propter benefaciendi impedimenta. Unde si aliquis damnatus ad statum viæ reduceretur, nulla sibi habilitate collata, de novo habilitatem haberet ad susceptionem gratiæ. Et propterea quamvis ordinatio habilitatis impediatur, tamen habilitas numquam totaliter tollitur. Esto autem quod concederetur, quod tolleretur in inferno, adhuc tamen non sequeretur, quod totaliter tolleretur per peccatum. Nulla enim culpa ponit hominem extra statum viæ: & ideo nec aufert homini habilitatem ad gratiæ susceptionem.

# DISTINCTIO XXXVI.

Quod quædam simul sunt peccata & pœna peccati: Quædam peccata & causa peccati: alia vero peccata, & causa, & pœna peccati.

*SCIENDUM est tamen quædam sic esse peccata, ut sint etiam pœnæ peccatorum. Unde Aug. super illum locum Psalm. 57. Supercecidit ignis, & non viderunt solem, ait: Ignis superbiæ, & concupiscentiæ, & iræ intelligitur. Istas pœnas pauci vident: ideo eas maxime commemorat Apostolus in Epistola ad Romanos: & enumerat multa quæ peccata sunt, & pœna peccati. Inter primum enim peccatum apostasiæ, & ultimam pœnam ignis æterni, media quæ sunt, & peccata sunt, & pœna peccati: Gregorius quoque super Ezech. ait: Contemnenti qui non vult pœnitere, ponit Deus offendiculum, ut scilicet gravius impingat. Peccatum enim quod per pœnitentiam citius non deletur, aut peccatum est & causa peccati: aut peccatum & pœna peccati: aut peccatum simul & causa & pœna peccati. Unde Moyses: Nondum sunt completa peccata Amorrhæorum. Et David inquit: Appone iniquitatem super iniquitatem eorum. Et alius Propheta: Sanguis sanguinem*

Homil 11 ibi, & si convers. & 25. Mor. c 9.

Gen. 15.

Psalm. 68.

Ose. 4.

*nem tetigit, id est, peccatum peccato additum est. Paulus quoque ait: Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiae, &c. Et item: Ut impleant peccata sua semper. Joanni quoque per angelum dicitur: Qui in sordibus est, sordescat adhuc. Ex his testimoniis colligitur peccatum aliquod & peccatum esse, & poenam peccati.*

Rom. 1. 1 Thes. 2. Apoc. 22.

## Ex prædictis quæstio oritur, scilicet, an inquantum peccatum est, sit pœna peccati.

*Et ideo merito quaeritur, utrum inquantum peccatum est, sit poena peccati. Quod non videtur, cum omnis poena peccati justa sit. Unde Augustinus in libro Retractationum: Omnis poena peccati justa est, & supplicium nominatur. Si ergo peccatum quod est peccatum & poena peccati, inquantum peccatum est, poena peccati est, cum omnis poena justa de justitia Dei veniat, videtur inquantum peccatum est, justum esse, & a Deo provenire. Ad quod illi respondent, peccatum sic dici poenam pecati, quia per peccatum, in quod merito praecedentis peccati homo labitur deserente Deo, corrumpitur bona natura. Sicut ignis aeternus dicitur poena malorum, quia ea cruciantur: nec tamen ipse cruciatus malorum ignis est, sed per ignem fit in homine. Ita per peccatum corrumpitur natura, & imminuitur bonum naturae: & est ipsa imminutio & corruptio boni, passio & poena: & non est essentialiter ipsum peccatum, per quod fit: sed ideo peccatum dicitur, ut praemissum est, quia per peccatum illico, ut peccat homo, fit in homine illa corruptio, quae tamen fit Deo auctore. Illa enim poena sive passio, quae est boni corruptio, a Deo est. Illius tamen, ut sic dicam, materia & causa est peccatum, quod a Deo non est. Quod videtur Augustinus notasse, & juxta hunc sensum intellexisse, cum ait in libro de praedestinatione Sanctorum: Praedestinatione Deus ea praescivit quae fuerat ipse facturus. Sed praescit Deus etiam quae non est ipse facturus, id est, omnia mala, quia etsi sunt quaedam, quae ita peccata sunt, ut etiam poenae sint peccati, secundum illud Apostoli: Tradidit illos Deus in passiones, &c. non tamen peccatum Dei est, sed judicium, scilicet poena. In Scriptura enim saepe nomine judicii poena intelligitur. Hic diligenter intendentibus insinuare videtur, ea quae peccata sunt, & poena peccati: non inquantum peccata sunt, sed inquantum poenae, Dei esse. Nam cum dixisset Deum non esse facturum mala aliqua, id est, peccata, quia posset ei objici, quaedam peccata esse etiam poenas peccati, & poena peccati omnis justa est, & ideo a Deo est: quasi determinando secundum quid faciat ea, vel secundum quid non faciat, addidit reliqua. Juxta vero praedictam intelligentiam peccata sane dicuntur poenae. Unde Apostolus appellat eas passiones ignominiae, quia, ut ait auctoritas, licet quaedam peccata sint quae delectant, sunt tamen passiones naturae non nominandae: quia per ea corrumpitur natura.*

Lib. 1. c. 9. & l. 3. de l. arb. c. 18 tom. 1.

Cap. 10. tom. 7.

Rom. 1.

## Quod cum omne peccatum possit dici pœna, non tamen omne est pœna peccati.

*Et licet ex hoc sensu omne peccatum mortale possit dici poena, non tamen omne potest dici poena peccati. Poena enim peccati, ut praedictum est, est*

illud

*illud cujus causa est aliud precedens peccatum. Nam peccatum sic dicitur pœna peccati respectu præcedentis sicut dicitur causa peccati respectu sequentis. Quo fit ut idem peccatum & causa sit, & pœna peccati: sed alterius peccati pœna, & alterius causa: ut enim Gregorius in Moral. ait: Peccatum quod pœnitentia non diluitur, suo pondere mox ad aliud trahit. Unde fit ut non solum peccatum sit, sed & causa peccati, ex illo quippe vitio culpa subsequens oritur. Peccatum vero quod ex peccato oritur, non solum peccatum, sed pena peccati est, quia justo judicio Deus cor peccantis obnubilat, ut præcedentis peccati merito, etiam in alia cadat. Quem enim liberare noluit, deserendo percussit. Proinde, ut Augustinus ait: Præcedentis est hæc pena peccati, & tamen etiam ipsa peccatum est. Judicio enim justissimi Dei traditi sunt, ut ait Apostolus de quibusdam, sive deserendo, sive alio modo explicabili, sive inexplicabili, in passiones ignominiæ, ut crimina criminibus vindicarentur, & supplicia peccantium non tantum sint tormenta, sed & vitiorum incrementa.*

Lib. 25. c. 9. circa illud Job. c. 34. novit Dominus opera eorum.

Aug. contr. Jul. lib. 5. cap. 3. inter prin. & med. Ibid. superiori.

*Illa ergo peccata quæ enumerat Apostolus, quia de superbia sunt, non solum peccata, sed etiam supplicia sunt. Ecce ex his jam fit perspicuum quædam peccata etiam pœnas, & causas peccati esse: & illud peccatum esse pœnam peccati, quod causam præcedentem habet peccatum: atque illud peccatum esse causam peccati, quod est meritum sequentis culpæ.*

## Ex prædictis videtur significari ipsa eadem quæ peccata sunt, esse & pœnas peccati.

*Sed cum ait crimina criminibus vindicari, videtur insinuare ex ipsa quæ peccata sunt, essentialiter esse pœnas peccati, id est, punitiones peccati. Ad hoc autem, inquiunt illi, hæc & similia dicta esse secundum rationem prædictam: & ideo intelligenda fore secundum præmissam expositionem. Intelligentia enim dictorum ex caussis est assumenda dicendi.*

Hilar. lib. 4. de Tr. non longe a medio.

## Quod non obviat veritati, si quis dicat ipsa peccata esse pœnas peccati essentialiter.

*In nullo tamen præjudicium factum veritati putatur, si quis dicat ipsa eadem quæ peccata sunt, essentialiter, ut ita dicam, esse pœnas, id est, punitiones peccatorum præcedentium, quæ justæ sunt, & a Deo sunt. Nec tamen inquantum peccata, a Deo sunt, nec inquantum peccata sunt, pœnæ peccati sunt: & tamen inquantum peccata sunt, privationes boni sunt, sed ut supra dictum est, causaliter & active dicuntur privationes.*

Dist. præcedenti.

## Aperte ostendit peccata quædam esse pœnam peccati, & pœnam ipsam justam esse a Deo.

*Quod autem quædam peccata pœnæ sint, & ipsa pœna justa sit, & a Deo sit, evidenter tradit Augustinus in libro Retractationum primo, dicens quædam necessitate fieri ab homine quæ mala sunt, & eadem sta*

Cap. 9. & lib. 4. de lib. arb. cap. 18. tom. 1.

*pœna peccati sunt. Sunt, inquit, quædam necessitate facta improbanda, ubi homo vult recte facere, & non potest. Unde & illud Apostoli: Non*
Gal. 5. *quod volo facio bonum, sed quod odi malum, hoc ago. Et illud: Caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem. Hæc enim invicem sibi adversantur, ut non ea quæ vultis faciatis, sed hæc omnia ex illa mortis damnatione sunt. Nam si non est ista pœna hominis, sed natura, nulla ista peccata sunt. Si enim non receditur ab eo modo quo naturaliter factus est homo, cum hæc facit: ea utique facit quæ debet: Si autem homo, quia ita est, non est bonus, nec habet in potestate ut sit bonus, sive non videndo qualis esse debeat, sive videndo & non valendo esse qualem se esse debere videt, pœnam istam esse quis dubitet? Omnis autem pœna si peccati pœna est, justa est, & supplicium nominatur. Si autem injusta est pœna, quoniam pœna esse nemo ambigit, injusto aliquo dominante homini imposita est. Porro quia de omnipotentia Dei & justitia dubitare dementis est, justa est hæc pœna, & pro peccato aliquo impenditur. Non enim quisquam injuste dominans, aut surripere hominem potuit, velut ignoranti Deo, aut extorquere invito tamquam invalidiori, ut hominem injusta pœna cruciaret. Relinquitur ergo, ut hæc pœna justa de damnatione hominis veniat. His atque aliis pluribus testimoniis docetur quædam esse peccata, & pœnas peccati essentialiter.*

## De quibusdam, quæ sine dubio peccata sunt & pœnæ, ut ira, invidia.

*Præterea nullatenus ambigendum est, quædam peccata absque ullo scrupulo pœnas esse, ut invidia quæ est dolor alieni boni: & ira, quæ etiam non inquantum pœnæ sunt, peccata sunt: ita etiam de cupiditate & timore, & aliis hujusmodi sentiendum est. Unde Augustinus in libro 83.*
Quæst. 77. num. 4. *quæstionum ait: omnis perturbatio passio: omnis cupiditas, perturbatio. Omnis ergo cupiditas, passio. Omnis vero passio cum est in nobis, ipsa passione patimur. Omnis ergo cupiditas cum est in nobis, ipsa cupiditate patimur: & inquantum cupiditas est, patimur ea. Omnis autem passio inquantum ipsa patimur, non est peccatum: ita & de timore. Non enim consequens est, ut si patimur timorem, ideo non sit peccatum, quia multa sunt peccata quæ patimur, sed non inquantum patimur eis.*

## Quod verbis Augustini præmissis quædam sententia Hieronymi obviare videtur.

*Illud autem diligenter est annotandum, quod supra positis verbis Augustini dicentis, quædam necessitate facta esse improbanda & mala: videtur obviare quod Hieronymus ait in explanatione fidei: quod licet supra*
To. 4. ad Damas. Papam. Dist. 28. hujus 2. *sis positum, tamen ut perfectius sciatur, iterare non piget. Execramur, inquit, eorum blasphemiam, qui dicunt impossibile aliquid homini a Deo esse præceptum, & mandata Dei non a singulis, sed ab omnibus in*

com-

*commune posse servari, & paulo post: Et tam illos errare dicimus, qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non posse quam illos qui cum Joviniano asserunt hominem non posse peccare. Ecce Hieronymus dicit errorem esse, si quis dicat hominem vitare peccatum non posse. Qui autem dicit quædam necessitate fieri, quædam dicit non posse vitari. Cum ergo id Augustinus dicat, videtur aut erroris esse quod tradit, aut non esse verum quod Hieronymus ait.*

### Determinatio contrarietatem submovens de Sanctorum medio.

*Ad quod dici potest, quia Augustinus secundum statum hujus miseriæ, ad quam pertinet ignorantia & difficultas, ut idem ait in libro de libero arbitrio, quæ ex justa damnatione descenderunt, illud tradidit, ubi & venialia peccata inclusit. Hieronymus vero tantum de mortalibus peccatis loquitur, quæ unusquisque gratia illuminatus vitare valet: vel de homine secundum statum liberi arbitrii ante peccatum illud ait.*

*Lib. 3. c. 18. Aug de bon pers. c 11. paulo post med. hoc idem dicit 1. Retract. c. 9. tom. 1.*

### Epilogum facit ad alia transiturus.

*Satis diligenter eorum posuimus sententiam, qui dicunt omnes actus naturas bonas esse, & inquantum sunt, bonos esse. In quo tractatu quædam interseruimus, quæ non ex eorum tantum persona accipienda sunt, quia ab omnibus catholice sapientibus absque hæsitatione tenentur: atque auctoritatem testimoniis & rationibus eorumdem traditionem munivimus, qui dicunt omnes actus essentia sui, id est, inquantum sunt, esse bonos, quosdam vero inquantum inordinate fiunt, peccata esse. Addunt quoque quosdam non tantum essentia, sed etiam genere bonos esse, ut reficere esurientem, qui actus est de genere operum misericordiæ: quosdam vero actus absolute, ac perfecte bonos dicunt, quos non solum essentia vel genus, sed etiam causa & finis commendat: ut sunt illi qui ex bona voluntate proveniunt, & bonum finem metiuntur.*

# DISTINCT. XXXVI.

### Utrum peccatum sit pœna peccati.

*Sciendum est tamen quædam sic esse peccata, &c.*

### Expositio Textus.

SUPRA determinavit Magister, quid sit peccatum secundum rem, & diffinitionem. In hac parte inquirit, utrum peccatum sit pœna peccati. Dividitur autem ista pars in duas partes. In quarum prima Ma-

Divisio.

A gister movet quæstionem illam, & determinat secundum opinionem aliorum. In secunda vero secundum opinionem propriam, ibi: *In nullo tamen præjudicium factum veritati*, &c. Prima pars habet tres partes. In prima adducit Magister auctoritates, quibus ostendit, quod unum pecca-

B tum sit alterius peccati pœna. In secunda vero movet quæstionem, utrum peccatum secundum idem sit culpa, & pœna, an secundum diversa: & determinat juxta aliorum opinionem, ibi: *Et ideo merito quæritur*. In tertia vero subjungit illius opinionis majorem explanationem, ibi: *Et licet ex hoc sensu omne peccatum mortale possit dici.* Similiter secunda pars principalis,

in qua istam quæstionem determinat secundum propriam opinionem, dividitur in tres partes. In quarum prima determinat propositam quæstionem secundum propriam opinionem, confirmans eam auctoritate Sanctorum. In secunda vero determinat quoddam dubium in prædictis auctoritatibus propositum, ibi. *Illud autem diligenter notandum est, quod supra positis, &c.* In tertia vero breviter epilogat ea, quæ prædicta sunt, ibi: *Satis diligenter eorum posuimus, &c.* Et sic in hac totali parte agitur principaliter de comparatione culpæ ad pœnam. Utrum videlicet culpa sit pœna causaliter tantum, an causaliter simul, & essentialiter. Et quamvis secundum aliquorum opinionem peccatum sit pœna tantum causaliter, secundum tamen opinionem Magistri, quam in littera innuit, non tantum causaliter, sed etiam essentialiter pœna est.

*Peccatum est, & causa peccati. Dub. I.*

Sed Contra: Aut peccatum est causa peccati voluntaria, aut necessaria. Non voluntaria, quia nihil voluntarie operatur, nisi quod cognoscit & appetit: talis autem est rationalis creatura, non culpa: ergo non est voluntaria causa. Item: Non est causa necessaria, quia qui peccavit in uno peccato, non est necesse, quod peccet in altero: ergo non videtur quod aliquo modo sit causa. Item: Si peccatum est causa peccati aut ratione alicujus boni substrati, aut ratione defectus. Non ratione boni substrati, quia tunc magis deberet dici bonum esse causa mali, quam peccatum causa peccati. Non ratione defectus, quia quod nihil est, nullius est causa: intentio enim causalitatis in solis entibus reperitur: propter quod est quæstio, quod peccatum sit causa peccati, & ratione cujus peccatum sit causa peccati.

Resp. Dicendum quod cum in peccato duo sint, videlicet conversio, & aversio, ratione utriusque peccatum habet ad aliud peccatum disponere, & per hoc peccatum aliud dicitur causare. Ratione quidem aversionis, quia in hoc quod a Deo avertit, elongat a bono, & per hoc homo efficitur impotens ad resistendum malo. Ratione conversionis, sicut actus unius virtutis disponit ad actum alterius, utpote actus nutritivæ ad generativam, sic una culpa habet disponere ad aliam, utpote gula ad luxuriam. Est igitur peccatum causa peccati, id est, dispositio trahens, sive inclinans ad aliud peccatum, tam ratione aversionis, quam ratione conversionis: sed ratione aversionis, in qua communicant omnia peccata, quodlibet est causa cujuslibet: ratione vero conversionis, in qua distinguuntur, non quodlibet est causa cujuslibet, sed peccatum unius generis disponit ad peccatum generis proximi, utpote spirituale ad spirituale, ut superbia ad invidiam, & carnale ad carnale: ut gula ad luxuriam.

Ad illud ergo quod obiicitur, quod non est causa voluntaria, nec necessaria, dicendum quod peccatum non est sufficiens causa peccati: sed dicitur in hoc quod trahit voluntatem, ut committat aliquando culpam, & ita reducitur ad causam voluntariam. Ad illud quod quæritur, utrum sit causa ratione positionis, vel defectus, dico quod ratione utriusque, sicut visum est. *Supra dist. 35.* Conversio enim inordinata disponit ad aliam conversionem inordinatam. Ex conversione enim inordinata augetur in nobis concupiscentia, & pronitas ad malum, & dum augetur pronitas & concupiscentia, quasi quoddam pondus ponitur in anima. Quod enim est pondus in corporibus, hoc est amor in spiritualibus. Et ideo bene dicit Gregorius quod peccatum, quod per pœnitentiam non diluitur, mox pondere suo ad aliud trahit, & ita nec defectus per se facit, nec bonum per se, sed unum cum alio. *Lib. 25. Moral. c. 9. t. 2.* Illud tamen argumentum non valet, quia defectus non potest esse causa alicujus: ergo non potest esse causa peccati. Causare

sare enim peccatum non est causare A aliquid, sed potius deficere. Unde est ibi sophisma secundum quod, & simpliciter.

*Illico ut peccat homo, fit in homine illa corruptio, quæ tamen fit Deo auctore. Dub. II.*

Sed Contra hoc est, quia illa boni corruptio, sive active dicatur, sive passive, est imaginis deformatio. Deformatio autem imaginis Deo displicet: & nihil quod Deo displicet, est a Deo. Idem enim est fieri a Deo auctore, & Deo volente: ergo talis corruptio non est a Deo. Item: Eadem sunt principia actionis, & B passionis: ergo si corruptio actio non est a Deo, videtur similiter quod nec corruptio passio.

*Aug. c. 4. lib. 83. q. q. 3.*

Resp. Dicendum quod illud verbum non est dictum secundum opinionem Magistri, sed secundum opinionem aliorum, sicut patet ex ipsa serie litteræ. Sed tamen quia illud idem videtur Magister dixisse in ultimo capitulo præcedentis distinctionis, aliter respondendum est, quod in illa corruptione & est considerare defectum, & deordinationem. Est nihilominus ibi considerare passionem, & ordinem ad præcedentem actionem: & quantum ad hæc duo ultima, corruptio ista tenet rationem C pœnæ, & quantum ad hoc dicitur esse a Deo, videlicet inquantum pœna: simpliciter autem loquendo ut dicatur corruptio modi, speciei, & ordinis esse a Deo, sive deformatio imaginis non admittitur, sicut rationes ostendunt, propter hoc quod talis corruptio & defectum dicit, & deordinationem, quæ est culpa, sicut supra est ostensum. Et est talis corruptio pœna non inflicta, nec contracta, sed acta: & ideo quodam modo tenet rationem culpæ, sicut ostensum fuit in præcedenti distinctione. Et quantum ad hoc non intelligitur illud quod in littera dicitur. Et per hoc patent ea quæ in littera obiiciuntur.

*In nullo tamen præjudicium factum veritati putatur, si quis dicat ipsa eadem, quæ peccata sunt, essentialiter, ut ita dicam, esse pœnas. Postea subjungit, quod hujusmodi punitiones justæ sunt, & a Deo sunt, nec tamen peccata a Deo sunt. Dub. III.*

Videtur hic esse implicatio contradictionis. Primo enim dicit, quod unum & idem, essentialiter loquendo est pœna, & culpa. Et post dicit, quod idem ipsum & est a Deo, & non est a Deo.

Resp. Dicendum est ad hoc, quod illud, & consimilia intelligenda sunt cum reduplicatione, ut quando dicitur, quod aliquod peccatum est pœna peccati, & quod pœna illa est a Deo, hoc intelligitur secundum quod pœna, hoc est secundum rationem ordinationis. Et hoc innuit Magister in littera, cum dicit quod non inquantum peccata sunt, pœnæ sunt, nec inquantum peccata sunt, a Deo sunt, quasi dicat: Cum in idem concurrant ratio deordinationis, & ratio ordinationis per relationem ad diversa, ordinatio est a Deo, deordinatio vero minime.

*Sunt, inquit, quædam necessitate facta improbanda. Dub. IV.*

Contrarium hujus videtur August. dicere in libro de duabus animabus. Dicit enim quod illud solum est peccatum, a quo liberum est abstinere. *Aug. c. 11. tom. 6.*

Et dicendum est ad hoc, quod sicut Magister determinat infra, quædam necessitas est ad peccata venialia, peccata saltem in universali. Illa autem ratio, & verbum quod ibidem sequitur, intelligitur de peccato actuali mortali. Qualiter autem necessitas sit ad venialia, hoc habebit quæstionem infra suo loco, ubi Magister inquirit. *Dist. 42.*

*Addunt quoque quosdam actus non tantum essentia, sed etiam genere bonos esse, ut reficere esurientem.*
*Dub. V.*

Quæritur, pro quanto dicitur esse bonum in genere. Si dicitur quia bonum absque circumstantia aliqua superaddita, tunc videtur quod reficere indigentem non sit bonum in genere, quia est ibi circumstantia debita in eo, qui reficitur. Si tu dicas, quod bonum in genere dicitur, quia est commune & universale, tunc similiter videtur quod deberet dici bonum in specie, cum generale dicatur respectu speciei. Est igitur quæstio pro quanto dicatur aliquid esse bonum in genere. Quæritur etiam de sufficientia ipsius divisionis per tria membra: videtur enim esse insufficiens, quia non tantum est bonum in genere, & bonum ex intentione, & causa, sed etiam bonum gratiæ & gloriæ.

Resp. Dicendum quod Magister dividit hic bonum non quocumque modo, sed bonum prout est in actu: bonum autem hujusmodi habet considerari in se, sive secundum se: & sic est bonum naturæ. Habet iterum considerari secundum comparationem ad materiam debitam: & sic dicitur bonum in genere. Habet iterum considerari secundum alia tria genera causarum, videlicet in comparatione ad efficiens, & formam, & finem: & sic est bonum perfectum. Et sic patet sufficientia, quia omnis actus aut comparatur ad suum principium efficiens solum: aut comparatur ad suum principium efficiens, prout respicit debitum objectum: aut comparatur ad suum principium efficiens, prout respicit debitum objectum, & finem congruum. Bonum autem secundum quod respicit materiam debitam, dicitur esse bonum in genere, pro eo quod sicut genus dicitur esse in potentia ad esse completum, quæ completur per adventum differentiarum, sic in actu transeunte super materiam A debitam quodam modo inchoatur bonum moris. Illud autem bonum moris specificatur, & completur per adventum circumstantiarum, unde potest fieri & bene, & male. Similiter intelligendum est de malo in genere. Quamvis autem bonum & malum possint differenter fieri, & bene & male: nihilominus tamen bonum quantum est de se, dicit inchoationem boni, & malum similiter mali: & ideo nomen boni tenet, quia in ipso salvatur ratio generis. Unde bonum naturæ respectu boni moris est quasi in potentia materiali, quæ est potentia passiva: bonum autem in genere aliquo modo B est bonum moris, & ex hoc quod transit supra materiam debitam: & ideo assimilatur potentiæ generis quæ est aliquo modo activa. Genus enim est forma, ut dicit Philosophus, licet per comparationem ad differentias in diffinitione sit sicut materia. *Arist. 7. Metaph. contex. 17.* Et per hoc patet responsio ad objecta. Nam bonum ex circumstantia contineri potest sub bono perfecto, vel sub bono in genere. Si enim est indutum omnibus bonis circumstantiis, continetur sub bono perfecto. Si autem deficit in aliqua circumstantia, reducitur ad bonum in genere: sub bono autem perfecto comprehenditur actus gratuitus, & C gloriosus. Possent autem plura quæri de hac materia, sed alibi magis habent locum, quam hic.

## ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis circa tria incidit hic quæstio. Primo quæritur de comparatione culpæ ad pœnam secundum identitatem. Secundo vero quæritur de comparatione culpæ ad pœnam secundum inseparabilitatem. Tertio quæritur de comparatione pœnæ ad divinæ justitiæ æquitatem. Circa primum duo quæruntur. Primo quæritur, utrum unum peccatum sit alterius peccati pœna. Secundo quæritur, utrum passiones animæ sint pœnæ tantum, an pœnæ simul, & peccata.

QUÆ-

## QUÆSTIO I.

### *An peccatum sit pœna peccati.*

*Alex. Alens. 2. p. q. 107. Membr. 1.*
*S. Thom. 1. 2. q. 87. art 2.*
*Et 2. Sent. dist. 36. q. 1. art. 3.*
*Scotus 2. Sent. dist. 36. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 36. q. 1. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 36. q. 1.*
*Durand. 2. Sent. dist. 36. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 36. q. 1.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 36. q. 1.*

Fundam. *Apoc 22.* UTRUM peccatum sit pœna peccati. Et quod sic, videtur. Apocalypseos ultimo: Qui in sordibus est, sordescat adhuc: Glossa: justum est: sed esse in sordibus, non est aliud, quam esse in peccatis: & sordescere, non est aliud, quam peccare: ergo peccatum est meritum alterius peccati: igitur a relativis peccatum sequens est retributio præcedentis: sed retributio peccati non est nisi pœna: ergo, &c.

ITEM Gregorius expressius dicit, & habetur in littera; Inter primum peccatum apostasiæ, & ultimam pœnam ignis æterni, media quæ sunt, & peccata sunt, & pœna peccati.

*Isid. l. 2. Sent. de se. bo. c. 39. §. 1.* ITEM Isidorus: Deus occultam superbiam clericorum vindicat per manifestam luxuriam: sed vindicta peccati est pœna: ergo manifesta luxuria est pœna peccati superbiæ.

*Hanc rationem videtur infirmare Scot. d. 37. quæst. unica, ibi. Sed iste modus ut videtur, valde difficilis.* ITEM ex hoc quod homo peccat, meretur a Deo relinqui: sed ex hoc quod relinquitur, cadit consequenter in aliud peccatum: ergo si hoc justum est, qui unum peccatum commisit, meretur per consequens dimitti cadere in aliud: ergo si dimissus cadit in aliud peccatum, illud quod secundo perpetratur, ordinem habet ad primum sicut ad meritum, sed omne tale est pœna peccati: ergo, &c.

ITEM omne illud est peccati pœna in quo homo damnificatur, & læditur, & in quod per illud peccatum inducitur: sed superbus hoc ipso quod vult alium excellere, necessario cadit in invidiam, quando videt alium

A se superare. Sicut enim dicit August. in libro de vera religione: Necesse habet alii invidere, qui non vult ab alio superari: ergo videtur, quod invidia sit pœna superbiæ: & invidia absque dubio est peccatum: ergo peccatum est pœna peccati. *Cap. 45. in fine tom. 1.*

*Ad opp.* 1. SED CONTRA: Omnis pœna peccati est laudabilis, & nulla culpa est laudabilis: ergo nulla culpa est pœna peccati. Major probatur, quia omne quod justum est, laudabile est: sed omnis pœna peccati est justa, sicut dicit Augustinus, & habetur in littera. Minor vero per se patet. *Lib. 1. Retr. c. 9. & lib. 3. de lib. arb. 18. tom. 1.*

2. ITEM omnis pœna est ordinativa culpæ, & per hoc faciens ad B universi decorem: sed culpa subsequens non ordinat culpam præcedentem, nec decorat universum, immo magis deturpat: ergo culpa non est peccati pœna.

3. ITEM si culpa subsequens est pœna præcedentis: ergo a relativis culpa præcedens est meritum sequentis: pari ratione illa culpa, quæ est subsequens, est meritum alterius, & sic deinceps, si ergo nullum peccatum debet remanere impunitum, videtur quod homo debeat peccare in æternum: si ergo hoc est inconveniens, & indignum, patet quod peccatum non est peccati meritum: igitur nec unum peccatum est alterius C punitivum.

4. ITEM si sequens peccatum punit præcedens: ergo cum Deus non puniat bis in idipsum: culpa sequentis peccati perpetrata, culpa præcedens non debet puniri: aut si punitur, non debet tantum puniri: quod si hoc esset verum, reportaret quis commodum de malitia: quod si hoc est inconveniens, patet, &c.

5. ITEM si peccatum est pœna peccati, & Deus non punit supra condignum, numquam peccatum sequens esset majus peccatum præcedenti: quod si hoc de plano est falsum, quia de minori peccato devenitur ad majus, planum est quod peccatum non est pœna peccati.

CON-

## CONCLUSIO.

*Peccatum sequens non modo causaliter, sed etiam essentialiter praecedentis peccati potest esse pœna.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod absque dubio, sicut auctoritates Sanctorum expresse dicunt, tenendum est, quod peccatum est pœna peccati. Sed advertendum est, quod circa hoc est duplex modus intelligendi, secundum quod Magister in littera innuit. Quidam enim dicere voluerunt: quod peccatum est pœna peccati: non tamen essentialiter, sive secundum id quod est, sed ratione ejus, quod concomitatur, vel ratione ejus, quod consequitur: sicut patet quod peccatum manifestum, ex quo consurgit infamia, dicitur esse vindicta peccati occulti, non ratione ipsius transgressionis, sed ratione infamiæ consequentis. Vel peccatum, in quo est manifesta ignominia, est pœna peccati superbiæ, sicut peccatum hæresis, & alia hujusmodi, quæ vocat Apostolus passiones ignominiæ, pœna est ratione ignominiæ, non ratione culpæ. Et breviter quodlibet peccatum potest dici pœna peccati præcedentis ratione læsionis, quam infert: & sic idem dicitur peccatum, & pœna peccati; ita tamen quod peccatum dicitur essentialiter, & pœna peccati causaliter. Sed quoniam secundum istum modum non tantum unum peccatum posset dici pœna alterius, sed etiam unum peccatum posset dici pœna sui, causaliter loquendo, quia peccans seipsum lædit: & iterum, sicut ostensum fuit in præcedentibus, non tantum actio inordinata est culpa, verum etiam ipsa deformitas, quæ remanet in anima, & ipsa animæ deformatio non modica est ei pœna: & rursus: sicut rationes primæ ostendunt, quædam ordinatio meriti, & retributionis est inter culpam præcedentem, & sequentem, etiam quantum ad id quod culpæ sunt: Ideo est alia opinio cui magis videtur consentire Magister, quod peccatum sequens non tantum causaliter, sed etiam essentialiter, ut sic loquamur, est pœna peccati præcedentis: & hoc dicendo, sicut Magister dicit, in nullo fit præjudicium veritati, immo hoc est satis planum. Nam pœna dicit duo & dicit malum, sive damnum, & dicit ordinem ad præcedens meritum: & hæc duo contingit reperiri circa sequens peccatum. Damnificatio enim, & nocumentum est in ipso secundum quod peccatum: eo enim est peccatum, quo nocet, & magnum malum incurrit quis, cum incidit in peccatum, etiam si nihil aliud deberet habere posterius. Ordinationem vero habet in eo quod sequens: hoc ipso enim quod homo est in peccato, dignus est dimitti cadere in aliud. Juxta illud Apocalyp. sicut dicitur in Glos. Justum est, ut qui in sordibus est, sordescat adhuc. Concedendum est igitur simpliciter quod peccatum potest esse pœna peccati, ut expresse dicunt auctoritates sanctorum.

Opinio 1. — Rom. 1. — Improb. — Opinio 2. — Apoc. 22.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur, quod omnis pœna est laudabilis, dicendum quod illa propositio dupliciter potest intelligi. Aut quod laus attribuatur pœnæ, secundum id quod est: aut inquantum pęna. Si attribuitur pęnæ secundum id quod est, sic est falsa: multæ enim sunt pęnæ, quæ sunt passiones ignominiæ, & non sunt laudabiles, sed vituperabiles. Si autem attribuatur pęnæ sub ratione pęnæ, hoc est inquantum est præcedentis peccati punitiva, sic omnis pęna est laudabilis, propter hoc quod ordinata est, & per eumdem modum intelligenda est hæc propositio: Omnis pęna est justa. Cum ergo infertur, quod peccatum sit justum, vel quod sit laudabile, est ibi sophisma secundum accidens, quia proceditur a laudabilitate ordinis ad laudem rei ordinabilis: hoc autem non sequitur, quia frequenter laus ordinis extranea est rei ordinabili, maxime cum illud, quod est vituperabile, ordinatur convenienter & laudabiliter.

2. Ad illud quod obiicitur, quod omnis pęna est ordinativa culpæ, di-

dicendum quod verum est quod eo modo ordinat, quo modo punit: & illa, quæ simpliciter est pœna, & simpliciter punit, est simpliciter ordinativa: & illa, quæ sufficienter punit, sufficienter ordinat. Quæ vero est pœna secundum quid, & non punit sufficienter, ordinat solum secundum quid: & verum est illud, quod sicut quidam ordo laudabilis est, licet magis manifestus pœnæ infernalis ad culpam; ita quidam ordo est laudabilis, licet minus manifestus peccati subsequentis ad peccatum præcedens: & in hoc ordine laudatur divina justitia, quæ committentem unum peccatum justo judicio permisit labi in aliud.

3. Ad illud quod obiicitur, quod culpa præcedens est meritum sequentis, dicendum quod est meritum congrui, & est meritum condigni. Et cum dicitur culpa præcedens esse meritum sequentis, hoc non est quantum ad meritum condigni, sed congrui: quæ quidem congruitas in alia congruitate de facili potest recompensari. Sicut enim est congruum, quod Deus peccatorem permittat labi in aliud peccatum, sic est etiam congruum, ut quia male usus est vita, eam sibi auferat, & in infernum demergat. Sicut etiam congruum est, ut dimittat eum cadere in aliud peccatum, sic etiam congruum est, ut si velit abstinere, det ei auxilium ut in aliam culpam non corruat.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Deus non punit bis in idipsum, dicendum quod peccatum sequens non erat pęna, in qua fieret retributio de condigno, sed solum de congruo. Et sic retributio ejus, quod meretur quis quantum ad meritum congrui, non præjudicat ei, quod meretur quantum ad meritum condigni. Dat enim Deus justis bona in præsenti, non propter hoc dat minora in futuro: sic intelligendum est se habere in proposito.

5. Ad illud quod ultimo quæritur, quod Deus non punit supra condignum, &c. Jam patet responsio. Hoc enim intelligitur de pęna, quæ a Deo infligitur proprie & de ea, quæ

A circa peccatum præcedens respicit meritum condigni: utrumque autem horum deficit in proposito. Nam culpa sequens secundum id quod est, non est a Deo: culpa etiam sequens non ordinatur ad præcedens peccatum secundum rationem condigni, sed secundum rationem congrui. Congruit enim hoc ordini divinæ justitiæ, sicut ostensum est.

## QUÆSTIO II.

*An passiones animæ pœnæ tantum sint, vel pœnæ & peccata simul.*

*S. Tom. 1. 2. q. 74 art. 3.*
*Et de verit. q. 25. art. 5.*
B *Et de Malo, q. 7. art. 6.*
*Et 2. Sent. dist. 36. q. 1. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 36. q. 1. art. 3.*
*Richardus 2. Sent. dist. 36. q. 2.*
*Steph. Brulef 2. Sent. dist 36. q. 2.*

Utrum passiones animæ sint pęnæ tantum, an pęnæ simul, & peccata. Et quod sint pęnæ & peccata, videtur. Omne illud, pro quo quis meretur mortem æternam, est peccatum: sed pro passionibus animæ meretur quis mortem æternam: Qui irascitur fratri suo, reus est gehennæ ignis: ergo ira, quæ est passio animæ, est culpa: pari ratione & aliæ passiones animæ. *Fundam.* *Matt. 5.*

Item omne illud, quod directe repugnat virtuti, est culpa: sed ira, C & invidia, & aliæ passiones animæ repugnant virtutibus: ergo, &c.

Item omne illud, quod est contra rationem rectam, est culpa: sed passio animæ, quæ est dolor de alieno bono, est contra rationem rectam, quæ de illo judicat esse gaudendum: ergo, &c.

Item illud maxime tenet rationem culpæ; quod maxime est impugnativum gratiæ: sed invidentia gratiæ fraternæ maxime repugnat gratiæ Spiritus sancti: ergo cum hæc sit passio animæ, & pęna, videtur quod passiones animæ sint peccata,

Item ad hoc ipsum est ratio Augustini in libro 83. quæst. Arguit enim sic: Omnis perturbatio est passio: *August. q. 77. to. 4.*

fio: omnis cupiditas est perturbatio: ergo omnis cupiditas est passio: sed planum est, quod cupiditas est culpa; ergo peccatum est passio, & econverso: redit igitur idem quod prius.

Ad opp. Lib. 1. c. 3. in fine. 1. SED CONTRA: In omni peccato, sicut vult Augustinus in libro de libero arbitrio, regnat libido: ubicumque autem regnat libido, ibi est improba delectatio: ergo omne peccatum inquantum est peccatum, delectat: sed hujusmodi passiones animæ eam puniunt, & contristant: ergo videtur quod non sint peccata.

2. ITEM omnis culpa actualis est voluntaria: sed istæ passiones animæ non sunt voluntariæ: ergo non sunt culpa, sed tantum pœna.

3. ITEM omni culpa vituperamur: passionibus autem animæ non laudamur, nec vituperamur, sicut vult Philosophus: ergo passiones animæ non sunt peccata. Arist. 2. Eth. c. 5.

4. ITEM opposita sunt nata esse in eodem genere: sed nulla virtus est passio, cum omnis virtus sit in genere habitus: ergo nullum vitium, sive peccatum est passio.

5. ITEM in omni peccato est conversio ad commutabile bonum: in hujusmodi autem passionibus animæ, quæ sunt invidia, ira, tristitia, potius est tædium boni, & aversio, quam conversio: ergo tales passiones animæ non sunt culpæ.

## CONCLUSIO.

*Passiones quædam animæ non modo pœnæ, verum etiam culpæ sunt censendæ, sicut ira & invidia: & hoc non inquantum passiones, sed inquantum sunt conjunctæ deordinationi voluntatis.*

RESP. Ad Arg. Dicendum quod sicut expresse dicit magister in littera, & probat per auctoritatem August. multæ sunt passiones animæ, quæ non sunt solum pœnales, verum etiam culpabiles, sicut ira & invidia. Licet autem hujusmodi passiones peccata sint, tamen non sunt peccata in-

A quantum passiones, sicut idem Augustinus dicit, & habetur in littera. Lib. 83 q. q. 77. to. 4. Omnis autem passio in quantum ipsa aliquis patitur, non est peccatum, sed hujusmodi passiones peccata sunt ratione inordinationis voluntatis conjunctæ, vel antecedenter, vel consequenter. Propter quod notandum est, quod quædam est passio illata ab extrinseco, & circa hanc non consistit meritum, nec demeritum nisi inquantum a voluntate respuitur vel acceptatur. Unde occidi pro Christo non est meritorium, nisi inquantum volitum est ab eo, qui occiditur: unde proprie loquendo in talibus passionibus non est quid meritorium, B sed sufferentia passionis. Est & alia passio, quæ ortum habet ab intrinseco. Et hæc dupliciter potest oriri, quia quædam oritur ex corruptione naturæ, quædam vero ex conversione voluntatis liberæ. Et illa quæ oritur ex corruptione naturæ, in duplici differentia est: quoniam natura corrupta est vitiosa corruptione per concupiscentiam, & corrupta est corruptione pęnali per mortalitatem inflictam. Illæ igitur passiones, quæ oriuntur ex corruptione naturæ, ut est corrupta pęnali corruptione, tenent rationem pęnæ tantum, ut fames, & sitis: C illæ vero, quæ oriuntur ab ipsa ut est corrupta corruptione vitiosa, non tantum habent rationem pęnæ, sed etiam culpæ: sicut sunt inordinatæ affectiones animæ, quæ consurgunt ex morbo concupiscentiæ: & tales sunt passiones iræ, & invidiæ, & consimiles. Secundum autem quod hujusmodi passiones animæ oriuntur ex voluntatis conversione ad aliquod bonum amabile, sic secundum quod voluntas habet converti dupliciter, passiones hujusmodi sunt in duplici genere. Voluntas enim aliquando convertitur ad bonum simpliciter, & tunc detestatur, & odit quod adversatur illi bono, utpote peccatum: & hoc modo passiones inde consurgentes, sunt justæ, & meritoriæ. Convertitur etiam voluntas aliquando ad bonum proprium, & ad bonum ut nunc: & tunc passiones, quæ

inde

inde consurgunt, culpabiles sunt, & malæ, sicut & voluntas a qua oriuntur: sed non habent plenam rationem mali, & culpæ, nisi quando voluntate consummantur, utpote cum aliquis vult irasci, vel etiam vult contristari. Et sic patet quod hujusmodi passiones animæ peccata sunt, & inquantum oriuntur ex corruptione concupiscentiæ, & inquantum ortum habent ex inordinato amore voluntatis deliberativæ. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes aliquas passiones animæ esse peccata.

1. Ad illud vero quod obiicitur primo in contrarium, quod libido regnat in omni peccato, dicendum quod verum est secundum quod libido dicitur improba voluntas: sed non oportet secundum quod libido dicitur immoderata delectatio. Nihilominus tamen potest dici, quod & in istis peccatis reperitur libido respectu proprii motivi. Nam invidus delectatur in boni singularitate, & iracundus delectatur in adeptione vindictæ: immo quod plus est, sicut vir justus ex rectitudine voluntatis delectatur dolendo de malo culpæ, sic etiam invidus quamdam refectionem invenit in dolendo de aliena prosperitate: ita quod delectatio est de uno, & tristitia est de altero. Quemadmodum enim aliquis dum amisit illud, quod multum dilexit, tristatur vehementer, & magna est illi consolatio posse tristari, & ibi solum invenit quietem in fletu, & dolore, sicut Augustinus in 4. Confess. dicit de se, sic invidus in dolendo de bono alieno, in illa passione invenit quamdam delectationem in eo, quod placet sibi de bono alieno contabescere: illa tamen delectatio multum est respersa amaritudine.

2. Ad illud quod obiicitur, quod passiones sunt involuntariæ, dicendum quod involuntarium dicitur dupliciter, sicut & voluntarium. Uno modo dicitur voluntarium cujus principium est voluntas. Alio modo dicitur voluntarium quod concomitatur voluntas. Et secundum hunc duplicem modum dupliciter dicitur involuntarium. Uno modo ut dicatur involuntarium, quod non est a voluntate efficiente. Alio modo ut dicatur involuntarium quod non fit cum voluntate concomitante. Primo igitur modo accipiendo involuntarium: sic veritatem habet de passionibus, quæ fiunt ab extrinseco, quia earum principium est extra: voluntarium autem est, cujus principium est in ipso; non autem habet veritatem in passionibus, quæ sunt ab intrinseco, sicut prius ostensum est: immo possunt esse voluntariæ non solum sicut a voluntate concomitante, immo sicut a voluntate causante, dum diligit aliquid inordinate.

3. Ad illud quod obiicitur, quod de passionibus non laudamur, nec vituperamur, dicendum quod hoc verum est per se loquendo: prout tamen radicem habent ex voluntate, & voluntas concomitatur, & laudari possumus, & vituperari, sicut prius ostensum est: ideo ratio illa non concludit, quod hujusmodi passiones non sint peccata, sed quod peccata non sint inquantum eis patimur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod nulla virtus est passio, jam patet responsio. Nam aliqua virtus potest circa passiones consistere, sicut patientia, & fortitudo, prout illæ passiones efficiuntur voluntariæ, sic & in proposito intelligendum est esse. Nihilominus tamen potest dici, quod quamvis passio non sit virtus nisi ex actu voluntatis simul coexistentis, potest tamen aliqua passio prout egreditur a natura vitiata & corrupta esse peccatum: nec valet illa ratio, cum plura exigantur ad complendum bonum, quam ad committendum malum.

5. Ad ultimum jam patet responsio. Nam istæ passiones oriuntur ex conversione voluntatis ad commutabile bonum, & ideo peccata sunt: numquam enim quis invideret alicui, nisi nimis amaret proprium bonum, ut vult Damascenus. Ira vindex est læsæ concupiscentiæ: immo generaliter, sicut ostendit Augustinus de Civitate Dei, omnes hujusmodi passiones *August. de Civit. Dei lib. 14. 7. tom. 5.*

nes ortum habent ex amore.

## ARTICULUS II.

CONSEQUENTER quæritur de comparatione culpæ ad pœnam secundum inseparabilitatem. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, utrum contingat in aliquo ponere culpam sine pœna subsequente. Secundo quæritur, utrum contingat in aliquo reperire pœnam sine merito præcedentis culpæ.

### QUÆSTIO I.

*An in aliquo contingat ponere culpam, sine pœna subsequente.*

*Richardus 2. Sent. dist. 36. art. 2. q. 1. Tom. Arg. 2. Sent. dist. 36. q. 1. art. 4. Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 36. q. 3.*

Ad opp. Eccli. 5. UTRUM contingat in aliquo ponere culpam sine pœna subsequente. Et quod sic, videtur: Altissimus est patiens redditor: sed patiens non statim vindicat iram suam, sed usque in tempus expectat: ergo videtur, quod Deus peccatorem non statim puniat: ergo contingit in aliquo esse culpam sine pœna.

2. ITEM pronior est Deus ad miserendum, quam ad condemnandum, sed meritum non habet statim conjunctum premium: ergo videtur similiter, quod culpa non statim habeat junctam pœnam: ergo, &c.

3. ITEM pœna est, ut dicit August. labor involuntarius: sed impiis, & peccatoribus in hac vita multa prospera proveniunt: & plures sunt qui adeo in malo lætantur, quod dolorem non sentiunt: ergo videtur, quod ponere sit peccatum absque pœna saltem ad tempus.

4. ITEM si statim peccator cum peccat, punitur, aut punitur sufficienter, aut non sufficienter. Si sufficienter: ergo non deberet amplius in inferno puniri. Si non sufficienter: ergo aliquid de culpa ad tempus remanet impunitum: sed qua ratione aliquid remanet impunitum, eadem ratione & A totum; ergo videtur, quod peccatum possit saltem ad tempus separari a pœna.

5. ITEM multo misericordior, & benignior est Deus, quam sit aliquis homo: sed ad laudem benignitatis humanæ spectat, ut in nullo vindicet injuriam sibi factam: ergo multo fortius hoc decet facere Deum: ergo videtur quod saltem ad tempus debeat relinquere peccatum impunitum.

SED CONTRA per Augustinum: Jussisti Domine, & sic est, ut pœna sua sit sibi omnis inordinatus animus: si ergo ad culpam necessario sequitur animi inordinatio, necessario igitur ad culpam sequitur aliqua punitio. Fundam. Aug. 1. confess. c. 12. ad fin.

B ITEM ubicumque est peccatum, ibi est privatio modi, speciei, & ordinis: ubicumque autem hoc est, ibi est damnificatio: Ubicumque autem damnificatio est merito culpæ, ibi est justa punitio: ergo impossibile est culpam esse in aliquo absque pœna.

ITEM quicumque inordinate convertitur ad bonum ut nunc, avertitur a bono simpliciter: & quicumque acquirit carnalem delectationem, perdit spiritualem consolationem: sed perdere spiritualem consolationem, ad quam anima nata est, & amittere Deum, qui est omne bonum animæ, hoc est maximum damnum, & pœnam incurrere: ergo videtur quod C numquam peccatum committatur absque pœna.

ITEM universum ideo dicitur esse valde bonum, quia optime ordinatum: sed in eo, quod est optime ordinatum, non potest esse ordinis corruptio nec simpliciter, nec ad tempus: sed peccatum absque pœna est inordinatum: ergo impossibile est ad momentum peccatum esse impunitum.

ITEM ad justitiæ perfectionem spectat superare injustitiam, sicut ad sapientiæ perfectionem spectat vincere malitiam, ut dicit Sapiens: Sapientia vincit malitiam: sed quia sapientia vincit malitiam impossibile est aliquod malum esse, quod divina sapientia non statim ordinet, & exinde bonum aliquod eliciat: ergo cum justi- Sap. 7.

justitia Dei similiter omnem superat injustitiam, impossibile est aliquam culpam committi, quin statim ad eam non sequatur aliqua pœna.

CONCLUSIO.

*Culpa impossibile est quod pœnam sibi sequentem non habeat inseparabiliter: & hoc propter perfectionem æquitatis divinæ, universi pulchritudinem, inordinationem culpæ, & conditionem peccantis naturæ.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod impossibile est culpam in aliquo esse, quin ad ipsam sequatur pœna inseparabiliter. Et ratio hujus potest sumi ex perfectione divinæ æquitatis, & ex pulchritudine universitatis, & ex inordinatione culpæ, & ex conditione peccantis naturæ. Ex perfectione divinæ æquitatis ratio sumitur sic. Tantæ enim æquitatis est Deus, qui est judex omnium, ut non patiatur dedecus peccati ad modicum esse sine decore justitiæ: omni enim modo debet justitia injustitiam superare. Ex pulchritudine universitatis ratio sumitur. Universum enim ex ordine pulchritudinem habet, & talis est ista pulchritudo, qualem decuit fieri ad ostensionem summæ sapientiæ: & ideo nullo modo fœdari potest, ac per hoc nec ad momentum esse in ea aliquid inordinatum, & ita nec peccatum a pœna separatum. Ex corruptione culpæ ratio sumitur. Numquam enim culpa committitur, quin modus, species, & ordo circa actionem voluntatis privetur: & dum voluntas se voluntarie in actu suo deordinat, semetipsum incurvat, & dum incurvat, modo, specie, & ordine privatur quantum ad habilitatem ad bonum: talis autem privatio magna est in ipsa anima damnificatio, & læsio. Et ideo dicit Augustinus in quodam sermone de Innocentibus: Nemo habet injustum lucrum sine justo damno: ubi lucrum ibi damnum: lucrum in arca, & damnum in conscientia; tulit vestem, & perdidit fidem: acquirit pecuniam, & perdidit justitiam. Ex conditione peccantis naturæ ratio sumitur: Quia voluntas rationalis, quæ est causa peccati, quasi media est inter sensualitatem, & synderesim: media est etiam inter Deum, & alias creaturas; & cum se convertit ad hæc inferiora, ab eo recedit, qui sursum est; & dum acquirit parvum bonum, amittit magnum bonum, quia dum acquirit ut nunc bonum, amittit simpliciter bonum: & quæ erat media, facit seipsam infimam: Similiter cum peccando concordat cum sensualitate discordat cum synderesi: & dum cum synderesi discordat, incurrit ex illa repugnantia remorsum quemdam, & afflictionem internam: & ita dum peccat, perdit magnum bonum, perdit honorem proprium: perdit solatium, & incurrit remorsum. Et sic patet, quod ad culpam inseparabiliter sequitur pœna, sive dicatur pœna quædam damnificatio, sive dicatur pœna afflictio, sive involuntaria passio: sed pœna, quæ est damnificatio, semper sequitur & in actu, & in habitu, quia numquam est homo in culpa, quin semper sit in damno. Afflictio vero sive remorsio sequitur saltem in habitu, quamvis propter delectationem intensam, vel inconsiderationem, sive distractionem animi non sentiatur. Et ex hoc patet qualiter peccatum claudit in se pœnam, & qualiter peccatum potest dici pœna peccati, & etiam pœna sui ipsius. Secundum enim diversam comparationem voluntatis peccantis ad synderesim, & sensualitatem, idem ipsum & habet rationem peccati, & habet rationem pœnæ, sicut ostensum est. Concedendæ sunt igitur rationes probantes, quod pœna sequitur culpam inseparabiliter.

Aug. ser. 3 to. 10.

4. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod Altissimus est patiens redditor, dicendum quod dupliciter est loqui de pœna, scilicet quantum ad statum inchoationis, & quantum ad statum consummationis. Et primo modo punitur homo reme-

remediabiliter, secundo irremediabiliter. Pœnam igitur secundum statum inchoationis, & remediabilitatis statim infert Deus, quia hoc decet suam justitiam. Secundum statum vero consummationis, & irremediabilitatis differt: hoc enim decet suam benignitatem, & patientiam, secundum cujus divitias nos expectat ad pœnitentiam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Deus non statim remunerat, dicendum quod sicut in pœna magnitudo afflictionis differtur, & interior afflictio, & remorsio peccatum concomitatur, sic & in benefactis, dulcedinis multitudo absconditur benefacientibus: nihilominus tamen aliquæ primitiæ spiritus degustantur, & in omni bono opere quædam jucunditas conscientiæ, & tranquilitas bene operanti conceditur, quæ est sicut fructus, & remuneratio operis illius: & hoc est quod dicit Apostolus: Laborantem agricolam oportet primo de fructibus edere.

3. Ad illud quod obiicitur, quod pœna est passio involuntaria, & afflictiva: jam patet responsio ex his, quæ dicta sunt. Nam ibi est damnificatio & afflictio, quamvis non semper sentiatur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Deus punit sufficienter, aut non, dicendum, quod punire sufficienter hoc est dupliciter: aut simpliciter: aut secundum quod competit statui præsenti. In præsenti igitur punitur culpa sufficienter: sed hoc non simpliciter, sed prout competit statui præsenti: & ideo in tali punitione salvatur debitus ordo: & nihilominus post egressum animæ a corpore debet fieri pœnæ accumulatio: nec remanet in præsenti, nec in futuro aliquid impunitum, sed totum punitur, licet plus, & minus secundum quod exigit locus, & tempus.

5. Ad illud quod obiicitur, quod homo benignus condonat, dicendum quod non est simile, pro eo quod cum Deus sit ipsa justitia, si propriam offensam dimitteret impunitam, A injuriam faceret ipsi justitia: non sic autem est de homine. Præterea cum ipse sit ultimus judex, ei servantur omnia punienda. Unde quod ipse dimittit impunitum, alius punire non potest: non sic autem est de homine, qui habet alium superiorem judicem, & quod ipse non punit, quasi ad Deum remittit.

## QUÆSTIO. II.

*An pœna possit esse in aliquo sine culpa præcedente.*

*S. Thom. 1. 2. q. 87. art. 7.*
*Et 2. Sent. dist. 36. q. 1. art. 4*
*Et lib 3. contra Gent. cap. 14.*
B *Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 36. q. 2. art. 1.*
*Ricardus 2. Sent. d. 36. art. 2. q. 2.*
*Durand. 2. Sent. d. 36. q. 3.*
*Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 36. q. 4.*

Utrum pœna possit esse in aliquo sine culqa præcedente. Et quod non, videtur: Primo auctoritate Hjeronymi, ait enim sic: Quidquid patimur, peccata nostra meruerunt. Ad opp.

2. Item Gregorius in quadam collecta: Nulla eis nocebit adversitas, si nulla dominetur eis iniquitas: ergo si non præcessit dominium culpæ, videtur quod nullo modo sequi possit supplicium pœnæ. In collecta quadrag.

3. Item Augustinus in primo Retract. Mors, & vita a Domino Deo est: sed vita ut a donant, & mors ut a vindicante: si igitur a Deo est mors ut a vindicante, pari ratione & omnis alia pœna: sed omnis vindicta respicit meritum culpæ præcedentis: ergo videtur, quod in nullo sit aliqua pœna, quin in ipso prius fuerit culpa illius pœnæ meritoria.

C 4. Item pœna quantum est de se dicit aliquod malum. Dividitur enim malum in malum culpæ, & malum pœnæ: ergo sicut malum culpæ dicit privationem alicujus boni, & alicujus ordinis, ita etiam & malum pœnæ: ergo sicut malum culpæ indiget ordinari, ita & malum pœnæ: sed sicut malum culpæ ordinatur per sequens malum pœnæ: sed sicut malum

lum pœnæ per anterius malum culpæ: A igitur sicut culpa non potest esse sine pœna, sic nec pœna sine culpa.

5. ITEM omnis punitio secundum quod hujusmodi est effectus divinæ justitiæ: justitia autem secundum quod hujusmodi considerat meritorum exigentiam: nullum autem est meritum pœnæ nisi peccatum: ergo impossibile est aliquem puniri nisi in eo, quod præcesserit macula peccati.

Fundam. SED CONTRA: Non peccavi, & in amaritudinibus moratur oculus meus. Et similiter: Utinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui, & calamitas quam patior in statera, quasi arena maris hæc gravior appareret: ergo videtur, quod pœnæ, quæ fuerunt in Job, non fuerunt merito præcedentium peccatorum.

*Job 17.*
*Job 6.*

ITEM: Quis peccavit, hic, aut parentes ejus, ut cæcus nasceretur? ubi dicitur. Neque hic peccavit, neque parentes ejus: Et exponit Augustinus quod hoc non dicitur, quia non peccaverunt, sed quia cæcitas non erat pœna peccati: ergo idem quod prius.

*Joan. 9.*

ITEM pro peccato originali non meretur quis nisi semel mori: & Lazarus non tantum fuit mortuus semel, sed bis: ergo videtur, quod prima mors, aut secunda fuerit ei absque merito peccati inflicta.

ITEM tota die videmus, quod impius affligit justum. Et de hoc etiam propheta conqueritur: Quare taces conculcante impio justiorem se? sed non esset justa querela prophetæ, si justus pro peccatis suis puniretur: ergo videtur quod multæ pœnæ infligantur, quæ non infliguntur merito peccatorum.

*Abac. 1*

ITEM Christus fuit a Judæis interfectus: & planum est, quod in ipso nullum fuit omnino peccatum, & mors illa pœna fuit, hoc constat: ergo videtur quod pœna possit esse absque culpa præambula.

CONCLUSIO.

*Pœna potest esse in aliquo sine culpa propter ordinationem quam habet ad bonum posterius, quod ex ea elici potest.*

RESP. Ad Arg. Dicendum quod malum pœnæ dupliciter potest ordinari. Uno modo ad malum culpæ, quod puniendo ordinat. Alio modo in comparatione ad bonum, quod Deus elicit ex illa pœna. Dico igitur, quod si aliqua pœna infligatur, cujus ordinatio principaliter consistat in comparatione ad malum culpæ puniendum, necesse est aliquam culpam B præcessisse: nec tantum præcessisse, sed etiam aliquo modo concomitari inseparabiliter. Pœna enim ordinata ad puniendum culpam, aut est directe ordinata ad solum puniendum, aut est ordinata principaliter ad malum excludendum. Primo modo est pœna infernalis, & secundo modo est pœna purgatoria. Et primo modo requirit pœna præsentiam culpæ secundum deformitatem, & maculam. Secundo modo requirit culpæ præsentiam secundum reatum, & sequelam. Si autem pœna infligatur principaliter propter ordinem, quem habet ad bonum, quod inde elicitur, aut ergo propter bonum proprium, aut pro- C pter bonum alienum. Si propter bonum proprium, sic requirit quod in subjecto illo aliquando fuerit culpa, & quod possit esse de futuro. Si autem propter bonum alienum, sic sufficit pœnæ, ut fuerit culpa in alio, quam in eo qui punitur, in eo videlicet pro quo pœna illa sustinetur per quem modum fuit in Christo, cujus mors, & passio erat ordinata ad redimendum genus humanum, & liberandum, & reparandum a lapsu in quem ceciderat ex peccato primi parentis. Et sic patet quod omnis pœna aliquo modo respicit culpam: sed quædam ut præsentem in se, utpote pœna infernalis, quædam ut præteritam in se, sed præsentem

in reatu, & sequela, sicut pœna purgatoria. Quædam vero solum ut præteritam, & hoc in eo, qui punitur, & sic est omnis pœna justorum Christo excepto. Quædam vero respicit culpam non in se, sed in alio, sicut patet in Christo. Cum ergo quæritur, utrum omnis pœna sit causata a culpa, dicendum est, quod si intelligatur de causa meritoria de condigno, sic non habet veritatem: si autem intelligatur de causa, sine qua non, sic aliquo modo veritatem habet. Nulla enim esset pœna in homine, nisi præcessisset culpa. Et per hoc patet responsio ad quæstionem propositam, qua scilicet quæritur, utrum pœna possit esse in aliquo sine culpa præcedente: sive qua quæritur, utrum pæna possit separari a culpa. Concedendum est enim, quod sic propter ordinationem, quam habet ad bonum posterius, quod ex ea elicitur.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Hieronymo, dicendum quod Hieronymus non accipit ibi mereri pro merito condigni, sed potius pro merito congrui, quod quidem est sicut dispositio præambula. Et verum est, sicut dictum est, quod nisi fuisset in nobis peccatum originale, in nobis non esset contracta pœnalitas, unde esset afflictio aliqua pœnæ: & quod in Christo fuit, hoc fuit solummodo voluntarie.

2. Ad illud quod obiicitur de Gregorio, dicendum quod facienda est vis in hoc quod dicit, nulla nocebit adversitas: nam adversitas, quæ infligitur homini exigente merito præcedentis peccati, non est ad ejus nocumentum, sed potius ad ejus profectum. Juxta illud Appostoli: Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod mors est a Deo vindicante, & ita aliæ pœnæ, dicendum quod in opere justitiæ se multum immiscet opus misericordiæ: Et ideo quamvis prima dispositio ad pœnam fuerit vindicta: multæ tamen pœnæ consequuntur ad illam dispositionem, quæ potius sunt beneficia divinæ misericordiæ, & divinæ visitationis, quam sint instrumentum iræ. Cum ergo dicitur quod mors est a Deo vindicante, hoc intelligitur de ipsa necessitate moriendi: sed ex hoc non sequitur quod omnis alia pœna sit a Dei vindicta: immo sicut tactum est, potest esse a Dei misericordia, quæ erudit, & flagellat omnem filium, quem recipit. Sic enim competit præsenti statui.

4. Ad illud quod obiicitur, quod pœna ordinatur ad culpam sicut econverso, dicendum quod non est simile. Pœna enim habet ordinari, sicut dictum est, dupliciter, non solum ad prius, sed etiam ad posterius. Peccatum autem secundum quod hujusmodi ordinari habet solum ad posterius, videlicet ad pœnam: & ideo culpa semper dicit inordinationem, nisi præsentialiter adsit pœna: pœna vero propter ordinationem ad posterius bonum, ordinata, & utilis esse potest, etiam si nulla sit culpa in eo qui punitur illius pœnæ meritoria. Illud enim malum recompensatur per majus bonum, quod inde elicitur, sicut patet in cæco nato, & in Job, & Lazaro: & in quolibet viro justo. Quot autem bona inde eliciantur, invenietur in Quarto dist. 15.

5. Ad illud quod ultimo obiicitur, jam patet responsio: quia etsi punitio sit a divina justitia, nihilominus tamen plerumque est a divina misericordia. Sicut enim vult Augustinus in quodam sermone, quem facit de flagellatione Pharaonis, cum Deus immittebat Pharaoni flagella, impendebat misericordiæ beneficia, quia cor ejus ad conversionem excitabat: cum vero subtrahebat, hoc erat ex rigore justitiæ, quæ propter ipsius Pharaonis peccata dum illa flagella subtrahebat, ipsum obdurari sinebat: & pro tanto Scriptura dicit, quod cor ejus indurabat.

## ARTICULUS III.

Consequenter quæritur de comparatione pœnæ ad divinæ justitiæ

stitiæ æquitatem. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, utrum aliqua pœna sit a Deo. Secundo dato quod sic, quæritur utrum omnis pœna sit ab ipso.'

## QUÆSTIO I.

### *An aliqua pœna sit a Deo.*

*S. Thom. 1. p. q. 49. art. 2.*
*Et 2. contra Gent. cap. 40.*
*Et 2. Sent. dist. 37. q. 3. art. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 37. q. 2. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 36. art. 3. q. 1.*
*Durand. 2. Sent. d. 37. q. 2.*
*Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 36. q. 4.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 36. q. 1. dub. 4.*

opp. 1. UTRUM aliqua pœna sit a Deo. Et quod non videtur: Deus mortem non fecit: ergo si mors inter omnes pœnas est maxime manifestativa divinæ justitiæ, & hæc non est a Deo, videtur igitur quod nulla alia pœna sit ab ipso.

*Aug.t.8. super Ps.5* 2. ITEM Augustinus super illum locum Psalmi: Deduc me Domine in justitia tua: cum punit malos Deus, non suum malum eis infert, sed malis eorum eos relinquit: ergo videtur quod nulla pœna secundum id quod est, a Deo sit.

3. ITEM pœna est malum repugnans naturæ: sed conditor naturæ nihil facit contra naturam, sicut vult Augustinus: igitur videtur quod nulla pęna sit a Deo.

4. ITEM omnis pœna inducit privationem alicujus boni, & privatio boni dicit boni defectum: defectus autem non habet causam efficientem, sed deficientem: si ergo Deus nullius est causa deficiens, nullus defectus potest esse ab eo: ergo nec pœna aliqua.

5. ITEM sicut malum culpæ privat bonam dispositionem voluntatis, sic malum pęnæ privat bonam dispositionem naturæ: sed ita est a Deo natura sicut voluntas, & ita conservatio naturæ sicut conservatio voluntatis: si ergo mala dispositio voluntatis non est a Deo, pari ratione nec mala dispositio naturæ: ergo sicut

A non est a Deo culpa, ita non est a Deo pęna.

6. ITEM sicut in Deo est summa bonitas quantum ad rectitudinem voluntatis, quæ est justitia, sic in Deo est summa bonitas quantum ad completionem, & perfectionem naturæ: sed Deus quia summe bonus est, & summe justus, non potest facere aliquod malum, sive aliquam injustitiam, sive peccatum: ergo pari ratione cum sit bonus summe per naturam, non poterit ab eo egredi malum, quod sit in nocumentum naturæ: igitur sicut ab ipso non exit malum culpæ, sic nec malum pęnæ.

SED CONTRA: Ego Dominus formans lucem, & creans tenebras, faciens pacem, & creans malum: sed hoc non intelligitur de malo culpæ: ergo necesse est quod habeat veritatem de aliquo malo pęnæ. *Fundam. Isa. 45.*

B ITEM expressius in Deuter. Ego occidam, & ego vivere faciam, percutiam, & ego sanabo: sed occisio, & percussio est pęna: ergo, &c. *Deut. 32.*

ITEM adhuc magis expresse: Bona, & mala, vita, & mors, paupertas, & honestas a Deo sunt: sed hujusmodi sunt pęnæ: ergo, &c. *Eccl. 11.*

ITEM adhuc expressius de novo testamento: Ite maledicti in ignem æternum: sed ab illo principaliter est pęna, qui dictat sententiam: sed hic est Deus: ergo, &c. *Matt. 25.*

C ITEM Augustinus in libro de libero arbitrio: Deus est auctor mali, quod patimur: sed hoc est malum pęnæ, ut ibidem dicit: ergo aliqua pęna est a Deo. *Lib. 3. c.16. t.1.*

ITEM sicut actus divinæ misericordiæ est parcere, ita actus divinæ justitiæ est punire; ergo sicut peccati remissio, & indulgentia est a divina misericordia, ita peccati punitio est a divina justitia: ergo aliqua pęna est a Deo tamquam a causa.

## CONCLUSIO.

*Pœnæ nonnullæ sunt a Deo, quæ sunt dispositiones punibilis, ordinatæ secundum rigorem divinæ justitiæ.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod pœna plus dicit quam malum. Malum enim plus importat absentiam, sive defectum boni, ubi debet esse: pœna vero importat ordinem ad ipsum meritum culpæ, & simul cum hoc dispositionem aliquam significat circa ipsum punibile. Quoniam igitur tam ordo, quam dispositio rei dicitur esse a Deo sicut a principio, hinc est quod rationabiliter conceditur, quod pœna sit a Deo, illa potissime, quæ importat ordinem fundatum super realem dispositionem. Et quoniam dicit aliquo modo ordinem ad culpam præcedentem, & culpa præcedens non est ex constitutione naturæ, sed potius ex voluntatis inordinatione: hinc est, quod etsi pœna dicatur a Deo: non tamen dicitur a Deo faciente, sed a Deo vindicante. Concedendum est ergo aliquas pœnas a Deo esse, sicut ostendunt rationes ad hoc inductæ, pro eo quod aliquæ pœnæ sunt dispositiones ipsius punibilis, & dispositiones non qualescumque, sed ordinatæ secundum rigorem divinæ justitiæ.

1. Ad illud quod obiicitur, in contrarium, quod Deus mortem non fecit, jam patet responsio, quia non negatur, quod mors non sit a Deo vindicante, sed quia non fuit a Deo naturam instituente: ideo Deus eam inflixit, quia homo eam meruit merito culpæ.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod Deus cum punit malos, non infert eis malum, dicendum quod Augustinus non vult ibi negare pœnam inferri a Deo, sed hoc vult ibi negare, quod defectus ille, qui clauditur in intellectu pœnæ, non causetur a Deo. Unde non dicit: non infert pœnam, sed non infert malum: malum enim dicit ipsum defectum, sicut dictum est: pœna autem non tantum dicit boni defectionem, sed etiam dicit punibilis dispositionem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod conditor naturæ nihil facit contra naturam, dicendum quod si natura dicatur naturalis creaturæ obedientia, vel naturale judicatorium secundum quod homo est habilis ad justitiam, quia utrumque horum dicit immediatam ordinationem ad Deum, sic Deus non facit contra naturam, sicut nec facit contra seipsum. Alio modo natura dicitur vis operans secundum solitum cursum, & quodcumque bonum, quod inest creaturæ ex sua origine, & hoc modo Deus facit contra naturam, sive per miracula potentiæ, sive per supplicia vindicantis justitiæ: & sic non facit simpliciter contra naturam, immo potius secundum naturam, cujus operatio subjacet divinæ potentiæ, & ordinatio subjacet divinæ justitiæ. Et cum Deus utitur creatura, sive ad manifestationem divinæ potentiæ, sive ad manifestationem divinæ justitiæ, utitur ea prout debet.

4. Ad illud quod obiicitur, quod pœna dicit privationem, & defectum, dicendum quod generaliter loquendo pœna non dicit solum defectum, imo quædam pœna est, quæ dicit veram passionem circa ipsum punibile. Unde sicut actio ignis æterni, qua agit in animam, aliquid est: sic & passio, quam patitur anima ab igne, aliquid est. Et iterum, aliquid ordinatum est: & ita a Deo est, a quo est omnis essentia, & omnis ordo. Et propter hoc deficit illa ratio, quia non omnis pœna dicit defectum purum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod malum pœnæ privat bonam dispositionem naturæ, sicut malum culpæ dispositionem voluntatis, dicendum quod non est simile, quia malum culpæ privat inordinate, & vituperabiliter: malum vero pœnæ secundum quod hujusmodi, privat ordinate, & lau-

laudabiliter. Et quia quod laudabile est, Deo attribuendum est: quod vero vituperabiliter, non: hinc est quod recte aliquod malum pœnæ Deo attribuitur, malum vero culpæ non, sicut infra melius videbitur.

6. Et per hoc patet responsio ad ultimum quod obiicitur de perfectione bonitatis quantum ad voluntatem & naturam Dei. Concedo enim bene, quod utriusque est summa perfectio, quia una & eadem. Idem enim est in eo natura, & voluntas: comparatio tamen divinæ voluntatis ad culpam & pœnam, sive econverso pœnæ & culpæ ad divinam voluntatem, differens est, quia culpa propter sui deordinationem, deordinationem ponit circa peccantem. Pœna vero non deordinationem connotat circa punientem, & ordinantem.

## QUÆSTIO II.

### *An omnis pœna sit a Deo.*

*S. Tom. 2. Sent. dist. 37 q. 3. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 37. q. 2. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 36. art. 3. q. 2.*
*Durand. 2. Sent. dist. 37. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 36. q. 5.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 36. q. 1. dub. 5.*

*Ad opp. Rom. 12.*

UTRUM omnis pœna sit a Deo. Et quod sic, videtur: Mihi vindictam, & ego retribuam: ergo vindicta proprie competit ipsi Deo: sed omnis punitio vindicta quædam est: ergo omnis pœna & punitio est a Deo.

*Lib. 1. Retract. c. 9. & lib. 3. de lib. arb. c. 18. t. 1.*

2. Item Augustinus dicit, & habetur in littera: Omnis pœna, si peccati pœna est, justa est, & supplicium nominatur: sed omne, quod justum est, a Deo est: ergo omnis pœna a Deo est.

*Rom. 1.*

2. Item: Tradidit illos Deus in passiones ignominiæ: Glossa paulo ante: Deserit Deus non apponendo gratiam, vel appositam subtrahendo: si igitur nulla pœna magis caret ratione boni, & pulchri, quam subtractio gratiæ, & passio ignominiæ, & hujusmodi pœnæ sunt a Deo, sicut patet ex textu, & ex Glossa: ergo & omnis pœna.

4. Item nulla pœna est acerbior, quam pœna infernalis: nulla pœna habet plus de ratione privationis & defectus, quam pœna mortis: sed utraque istarum est a Deo: ergo & omnis alia pœna.

5. Item subtractio gratiæ directe opponitur collationi gratiæ: sed gratiam dare hoc maxime placet divinæ bonitati: ergo inter omnes pœnas minime est hæc pœna a Deo auctore: sed hæc est a Deo auctore: ergo & omnis alia. Probatio minoris. In subtractione gratiæ est gratię annihilatio, & quędam Dei de habitaculo cordis expulsio: sed operatio annihilationis soli Deo est possibilis, sicut dicit Hugo, cum sit infinita distantia inter extrema, & pręterea nihil potest Deum eiicere: ergo videtur, quod talis substractio gratię non possit esse nisi a Deo tamquam ab auctore.

6. Item omne illud, quod ordinat inordinatum, & restituit honorem Deo sublatum, est a summo ordinatore, & honoris proprii zelatore: sed omnis pœna secundum quod hujusmodi est ordinativa culpę, in omni etiam punitione honor redditur Deo, cui substractus est per culpam: ergo omnis pœna secundum id quod est, procedit a divina justitia.

Sed contra: Excęcatio est quædam pęna: sed excæcatio non est a Deo, sed ex propria malitia, sicut dicitur: Excæcavit illos malitia eorum: ergo non est omnis pęna a Deo. Quod autem excęcatio non sit a Deo, apparet tam ex textu, quam ex verbis Augustini, qui dicit super illud Joannis: Lux in tenebris lucet, quod quo modo cęco pręsens est lux corporalis, & ipse non est pręsens lumini, sic intelligendum est in luce spirituali, & hoc ipse textus innuit. *Fundam.* *Sap. 2.* *Tract. 1. c. 1. in fine tom. 9.*

Item amissio, sive expoliatio gratuitorum est quædam pęna: sed hęc non est a Deo, immo potius a diabolo, secundum quod dicitur de homine descendente a Hierusalem in Hierico, qui a latronibus fuit vulneratus, & spoliatus: ergo non omnis pę- *Luc. 10.*

pęna est a Deo. Quod autem imaginis deformatio non sit a Deo, apparet, quoniam imaginem Dei deformare est contumeliam Deo inferre: sed Deus numquam facit sibi contumeliam: ergo numquam Deus deformat imaginem suam.

ITEM si nullus purus defectus est a Deo, & aliqua pęna est purus defectus: ergo aliqua pœna non est Deo: Major manifesta est per se, quia defectus non habet causam efficientem, sed deficientem: sed Deus nullius est causa deficiens. Minor probatur, quia ignorantia nihil aliud est, quam spiritualis tenebra: ergo est privatio pura, & ignorantia est pęna: ergo, &c.

ITEM nullum vitium est a Deo; aliqua pęna est vitium, utpote malitia, & concupiscentia: ergo aliqua pęna est quæ non est a Deo. Major & minor per se sunt manifestæ.

ITEM nullum peccatum est a Deo: sed aliquod peccatum est pęna, sicut ostensum est supra, & manifeste apparet in illa deformitate, quæ remanet in anima post culpam perpetratam: ergo aliqua pęna est, quæ non est a Deo.

## CONCLUSIO.

*Pęna omnes positivæ secundum quod habent rationem pęnæ, omnes sunt a Deo: illæ vero quæ privationem dicunt, aut positionem cum aliqua deordinatione, a Deo non proveniunt.*

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam notandum est, quod pęna de sui generali acceptione dicit nocumentum ordinatum: nocumentum autem comparationem habet & ad ipsum nocivum, & ad illud quod patitur nocumentum, & ad illud secundum cujus privationem nocumentum illud attenditur. Et secundum istam triplicem comparationem nomen pęnæ habet triplicem acceptionem. Unde dicitur pęna aliquando actio rei lædentis, secundum quod adustio ignis infernalis dicitur esse pęna reproborum. Dicitur etiam pęna passio rei læsæ, sive punitæ secundum quod dicitur quod afflictio reproborum est eorum pęna æterna. Dicitur etiam defectus alicujus boni, in quem incurritur ex illa passione, sicut defectus quietis, salutis, & pacis est pęna reproborum. Quocumque autem istorum modorum dicatur pęna, sive actio, sive passio, sive defectus semper nomen pęnæ, ut sic, impositum est ab ordine: & quod dicit, nominat ut ordinatum. Et quoniam omne ordinatum ut tale procedit a Deo, a quo omnis ordo, quocumque modo dicatur pęna, & quidquid dicitur pęna inquantum pęna a Deo est: & quoniam omne ordinatum a Deo est, a Deo enim habet quod sit ordinatum, Deo placet omnis ordo, idem est enim fieri Deo auctore & Deo volente. Si autem loquamur de pęna secundum illud, quod subest huic ordini, a quo imponitur nomen pœnæ, tunc dicendum est, quod si pęna dicatur defectus, sive carentia alicujus boni, sic dicendum est, quod talis defectus non est a Deo: non enim habet causam efficientem, sed deficientem, nec pęna quæ talem defectum nominat, est a Deo. Si autem pęna dicatur ipsa passio rei punitæ, quæ est via ad defectum alicujus boni, tunc distinguendum est: quia quædam est passio, quæ est ordinata simpliciter, quædam vero quæ quamvis sit ordinata secundum quid, est tamen deordinata simpliciter: quædam vero medio modo se habens. Passio illa, quæ est ordinata simpliciter, est illa passio, quæ est pure pęnalis, sicut passio famis, & sitis: & talis passio a Deo est: unde fames, & sitis a Deo dicitur esse. Passio vero quæ est ordinata simpliciter, sed ordinata secundum quid, est illa quæ est culpabilis, sicut est deformatio imaginis, & corruptio habilitatis ad bonum: & talis non est concedenda esse a Deo. Passio vero media est illa, quæ est passio vitiosa, utpote illa quæ est ex rebellione carnis ad spiritum, quæ quodam modo ordinata est ad culpam præcedentem, quo-

*Confutat hæc Scotus dist. 36. q. unica ibi sed primum. Aut lib. 83. q. 3. tom. 4.*

quodam modo deordinata est, quia est inclinativa ad culpam sequentem: & hæc non conceditur esse a Deo. Et Magister dixit supra quod fomes, & concupiscentia non habent Deum auctorem, sed diabolum, aut hominem. Et sic distinguendum est de pœna prout dicitur actio rei punitivæ. Ex prædictis igitur patet, quod etsi omnis pœna sit a Deo inquantum tenet rationem pęnæ, non omne tamen, quod dicitur pœna, a Deo est: imo quædam est a Deo, quædam non. Illa est a Deo quæ dicit positionem aliquam, ita quod non nominat deordinationem: & hæc est simpliciter pœna. Illa vero non est concedenda esse a Deo, quæ nominat simpliciter defectum, vel quæ nominat positionem aliquam cum deordinatione. Unde nec conceditur a Deo esse excæcatio, nec obduratio, nec imaginis deformatio, nec gratiæ subtractio, sive expoliatio, nec error, nec ignorantia, nec concupiscentia, nec his consimilia: omnia enim hæc vel dicunt defectum, vel deordinationem aliquam. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod non omnis pœna est a Deo.

D. st. 22

1. Ad illud quod obiicitur, quod omnis vindicta est a Deo, & similiter ad sequens quo dicitur, quod omnis pœna justa est, dicendum quod illæ duæ rationes non concludunt, nisi quod pęna sit a Deo sub ratione pęnæ: sic enim aliquid dicit, quod respicit ordinem, qui attenditur secundum ultionem divinæ justitiæ: de eo autem quod subest, non oportet illud intelligi, quod sit a Deo. Nam crimina criminibus vindicantur, secundum quod sancti dicunt, & supra ostensum fuit.

3. Ad illud quod obiicitur, quod passio ignominiæ, & subtractio gratiæ est a Deo, dicendum quod proprie loquendo neutrum a Deo esse conceditur, nisi permissive, secundum quod Deus dicitur obdurare, quia ipso non apponente gratiam, homo obduratur, sicut etiam Deus dicitur tra-A dere in desideria cordis. Unde Glossa dicit ibidem. Tradere est permittere, & non incitare, sed dimittere: præcedentibus quippe culparum caussis, jure & merito deseruntur a Deo: & per hoc quod deseruntur, desideriis traduntur. Similiter quod dicitur Deus gratiam subtrahere, hoc non est quod auferat gratiam datam, sed quia homine se avertente, Deus eam non continuat.

4. Ad illud quod obiicitur, de pęna mortis, & æternæ damnationis, dicendum quod utraque a Deo est: utraque enim positionem aliquam, vel dispositionem nominat sine deordinatione aliqua. Etsi obiiciatur, B quod pęna infernalis est acerbissima, dicendum quod acerbitas non impedit, quin pęna sit a Deo, sed potius deordinatio, & defectus. Etsi obiiciatur quod mors dicit defectum, dicendum quod mors non tantum dicit defectum, immo dicit passionem, & progressum ab esse in non esse, qui quidem est per animæ, & corporis separationem, ubi est dolor & afflictio: & licet defectus sequatur ad illam passionem, mors tamen non nominat purum defectum, sed potius passionem, & transitum illum: & ideo conceditur mors esse a Deo; quamvis non concedatur de aliis pęnis, quarum nomina imponuntur ab C ipso defectu.

5. Ad illud quod obiicitur, quod subtractio gratiæ est a Deo, dicendum quod falsum est proprie loquendo, nisi dicatur permissive, ut dictum est. Quod vero obiicitur, quod ibi est annihilatio, est Dei expulsio, dicendum quod Deum expelli non est aliud, quam gratiam Dei repelli. Gratiam autem Dei repelli non est aliud, quam gratiam corrumpi, pro eo quod ipsa, cum sit accidens non habet salvari nisi in substantia rationali. Gratia autem corrumpitur, & annihilatur non per actionem contrarii agentis, sed propter defectum in seipsa. Deficit autem in seipsa propter hoc, quod subjectum deficit sibi. Anima enim non est nata esse

subjectum gratiæ, nisi per conversionem sui ad Deum: & ideo cum se a Deo avertit, jam gratia gratum faciens in ea non potest salvari, & ideo in seipsa deficit. Quod ergo obiicitur, quod nihil potest gratiam annihilare, & Deum de habitaculo suo eiicere, dicendum quod illa ratio procedit ac si talis annihilatio, vel abjectio fieret per virtutem alicujus agentis: hoc autem non fit, immo fit propter ineptitudinem suscipientis, sicut visum est.

6. Ad illud quod obiicitur, quod omne ordinatum, & quod reddit honorem Deo, est a Deo, dicendum quod hoc verum est inquantum tale. Sed cum assumit, quod omnis pœna est hujusmodi, verum est inquantum pœna: & tunc conclusio vera est, videlicet, quod omnis pœna inquantum pœna, a Deo est: sed si ex hoc arguatur ulterius, quod omne illud, quod dicitur pœna, est a Deo, utpote culpa, vel vitium, vel defectus, fiet sophisma secundum accidens, quia sunt quædam quæ Deo attributa potius sonant in contumeliam, quam in gloriam. Et propterea si alicubi umquam inveniatur, quod concupiscentia, vel ignorantia, vel cætera similia a Deo sint, exponenda sunt verba, vel quod dicta sunt esse a Deo quia sunt permissive, vel quia dicuntur esse a Deo inquantum sunt pœnæ, vel dicuntur esse a Deo secundum quod concernunt aliquod ens, non secundum illud a quo primo & principaliter imponuntur.

# DISTINCTIO XXXVII.

Aliorum ponit sententiam qui dicunt malos actus nullo modo esse a Deo, nec esse bonos, sive in eo quo sunt, sive alio modo: malum tamen pœnæ a Deo esse.

*SUNT autem & alii plurimi longe aliter de peccato & de actu sentientes: asserunt enim voluntatem malam & actum malum peccata esse, & nulla ratione bona: nec secundum aliquam rationem ex Deo auctore esse, quia sine Deo fiunt. Sine eo namque, ut ait Evangelista, factum est nihil, id est, peccatum, quod dicitur esse nihil: non quia non sit actio vel voluntas mala, quæ aliquid est, sed quia a vero esse separant homines, & ad malum trahit: & sic ad non esse deducit. Qui enim a summi boni participatione recedunt, quod solum vere ac proprie est, merito non esse dicuntur.* Aug. tr. 1. tom. 9. *Ideoque Augustinus dicit super Joannem peccatum nihil esse, nihilque fieri cum peccant homines. Hac ergo ratione astruunt peccatum nihil esse, quia a vero esse hominem elongat. Voluntatemque malam atque actionem sive locationem malam peccatum esse dicunt: quia prævaricatio & inobedientia hæc sunt, & contra legem Dei fiunt: quæ tamen sunt, sed ab homine vel diabolo, non a Deo. Nullatenus enim hæc a Deo esse dicunt, sive inquantum sunt, sive alio modo.*

Qualiter determinent verba Augustini præmissa, quibus ait: Omne quod est, inquantum est, bonum est.

31 *Illa quoque Augustini verba, quibus dicit, Omne quod est, inquantum est,*

*est, bonum esse, & Deum habere auctorem, de naturis sive de substantiis tantum accipienda fore tradunt. Substantiæ vero nomine atque naturæ dicunt significari substantias ipsas, & ea quæ naturaliter habent, scilicet quæ concreata sunt eis: sicut anima naturaliter habet intellectum, & ingenium, & voluntatem, & hujusmodi: quod ex verbis Augustini præmissis colligitur, ubi bonum hominem appellat bonam naturam. Secundum hanc ergo assertionem, vel acceptionem mali actus non sunt naturæ vel substantiæ, nec etiam boni actus: quod utique videtur August. innuere in libro primo Retractationum, distinguens inter substantias sive naturas, & bonas actiones sive malas. Aperiens enim quo modo intelligendum sit quiddam in libro de vera Religione ab eo traditum, ait: Hoc de substantiis atque naturis dictum est. Inde enim disputabatur, non de bonis actionibus atque peccatis. Aperte hic videtur dividere inter naturas sive substantias, & actiones sive peccata. Ideoque asserunt præfati doctores, actiones interiores vel exteriores non esse naturas vel substantias, quæ si malæ sunt, peccata sunt neque a Deo sunt. Quod vero mali actus non sint naturæ, August. videtur notare in prima responsione contra Pelagianos ita dicens: Opera diaboli quæ vitia dicuntur, actus sunt non res. Idem in quarta responsione: Omne malum natura non est, sed actus accidens ex defectu boni. Quamobrem quod natura non est, Deus non fecit. Item: Omne quod natura bonum est, Deus ex nihilo fecit, non diabolus.*

Hypog. l. 1 in fine t. 7

Ib. d. l. 4. in princ.

Secundum hoc res aliquæ sunt quæ a Deo non sunt, quibus homines mali sunt.

*Ex quo colligitur res aliquas esse, quæ a Deo non sunt, eisque homines mali sunt. Quod nihilominus & ipsi concedunt innitentes verbis Augustini superius positis, qui in Enchirid. determinans illa verba prophetæ: Væ his, qui dicunt bonum malum, dicit de ipsis rebus, quibus homines mali sunt, non de hominibus hoc esse intelligendum. Sunt ergo aliquæ res, quibus homines mali sunt. Id autem quo homo fit deterior a Deo non est, quia ut ait Augustinus in libro 83. q. Deo auctore non fit homo deterior. Non est ergo Deus auctor rerum, quibus homo deterior fit. At sunt aliquæ res, ut dictum est, quibus homines mali fiunt, quia peccata ipsæ sunt. Ideoque Scriptura in pluribus contestatur locis, Deum non esse auctorem malorum, id est, eorum, quæ peccata sunt.*

Isa. 5. Aug. Enchir. c. 13. & 19. t. 3.

Aug. q. 3. tom. 4. Gen. 1. Sap. 1.

Ex parte eorum præmissæ opponitur sententiæ in illo verbo: Deus auctor malorum non est.

*In hoc autem verbo superiorum sententiæ recte opponitur, qui dicunt Deum non esse auctorem eorum, quæ mala sunt inquantum mala sunt, sed inquantum sunt: & inquantum mala sunt, dicunt ea nihil esse. Quid ergo mirum, si Deus dicitur non esse auctor eorum inquantum nihil sunt, cum nihil nullus auctor existere queat? Ideoque cum dicitur Deus esse auctor omnium, quæ sunt, bonorum, isti subintelligi volunt. Bona autem illa esse di-*

*dicunt, quæ naturaliter sunt. Ea vero naturaliter esse dicunt, non solum quæ substantiæ sunt vel concreata substantiis: qualiter supra acceperunt: sed & omnia quæ naturam non privant bono. Et ita secundum eosdem multiplex in scripturis fit intelligentia, ubi de natura sive de substantia, vel de his quæ naturaliter sunt, sermo occurrit. Sed super illum locum Psalmi: Non est substantia, ita Augustinus de substantia disseruit, ut præmissæ sententiæ videatur consentire, dicens: Substantia intelligitur illud quod sumus, quidquid sumus, homo, pecus, terra, sol: omnia ista substantiæ sunt, & eo ipso quo sunt naturæ ipsæ substantiæ dicuntur. Nam quod nulla est substantia nihil omnino est: substantia ergo est aliquid esse. Deus fecit hominem substantiam, sed per iniquitatem lapsus est homo a substantia, in qua factus est: iniquitas quippe ipsa non est substantia. Non enim iniquitas est natura, quam formavit Deus, sed iniquitas est perversio quam fecit homo. Naturæ omnes per ipsum factæ sunt: iniquitas per ipsum non facta est, quia iniquitas non est substantia. In illo hymno trium puerorum universa creatura laudans Deum commemoratur. Laudant enim omnia Deum, sed quæ fecit Deus. Laudat ibi serpens Deum, sed non avaritia. Omnia reptilia ibi nominata sunt, sed non aliqua vitia. Vitia enim ex nobis, & ex nostra voluntate habemus, & vitia non sunt substantia. Intendant diligenter his verbis præmissarum assertores sententiarum, & percipere poterunt rationem & causam dictorum, ubi Scriptura de natura vel substantia mentionem facit. Illarum vero sententiarum judicium prudentis lectoris, cui utriusque sententiæ notitiam plenarie dedimus, arbitrio relinquimus, ad ea quæ adhuc nobis supersunt tractanda festinantes.*

Psalm. 68. Ibidem infra. Dan. 3.

## Quod de peccato, non de pœna intelligitur, cum dicitur: Deus non est auctor mali.

*Cum igitur in hoc omnes consentiant catholici Tractatores, scilicet quod Deus non est auctor malorum, cavendum est tamen ne malorum nomine pœna sicut peccata generaliter includas. Pœnarum enim Deus auctor est, sicut ipse per prophetam ait: Non est malum in Civitate quod Dominus non fecerit. Item alibi ex persona sua ait: Ego sum Deus, creans malum, & faciens bonum. Ecce hic dicitur creasse & fecisse malum: sed mali nomine pœna intelligitur, non peccatum: sicut econverso cum dicitur Deus non esse auctor malorum, nomine mali peccata intelligitur. Ideoque Augustin. qui dixerat in lib. 83. quæst. quod Deus auctor mali non sit, in libro primo Retractationum quo modo intelligendum sit, aperit dicens: Videndum est, ne male intelligatur quod dixi: Deus auctor mali non est, qui & omnium quæ sunt auctor est: quia inquantum sunt, intantum bona sunt: & ne hinc putetur non ab illo esse pœnam malorum, quæ utique malum est his, qui puniuntur; sed hæc ita dixi, sicut dictum est, Deus mortem non fecit: cum alibi scriptum sit: Mors & vita a Domino est. Malorum ergo pœna quæ a Deo est, malum est quidem malis, sed in bonis Dei operibus est, quoniam justum est, ut mali puniantur: & utique bonum est omne quod justum est. Sic ergo dicitur Deus non fecisse mortem, quia non fecit illud*

Amos 3. Isa. 45. Aug. q. 21. tom. 4. Lib. 1. c. 26. Sap. 1. Eccl. 11.

*pro*

*pro quo mors infligitur, id est, peccatum. Audisti lector causam dictorum: ex qua sana intelligentia firmatur cum dicitur, Deus non est auctor mali: & Deus mortem non fecit.*

# DIST. XXXVII.

Utrum actio substrata, id est, in qua peccatum committitur, sit a Deo, &c.

*Sunt autem & alii plurimi longe aliter de peccato, &c.*

Expositio Textus.

SUPRA ostendit Magister quo modo peccatum sit peccati pœna, ad declarandum qualiter peccatum est privatio. In hac parte intendit Magister inquirere, utrum actio, in qua peccatum committitur, sit a Deo propter hoc quod supra dictum fuit quod peccatum est actus. Et quoniam supra prosecutus fuit opinionem illorum, qui dicunt actionem substratam malitiæ esse a Deo, hic secundo prosequitur aliam opinionem, qua quidam ponebant nec malitiam, nec actionem malam esse a Deo. Dividitur autem pars ista in duas partes. In quarum prima ponit prædictam opinionem. In secunda vero opponit contra opinionem partis adversæ, ibi: *In hoc autem verbo superiorum sententiæ, &c.* Prima pars habet tres partes. In prima explicat Magister illam opinionem. In secunda vero subjungit ejus defensionem, ibi: *Illa quoque Augustini verba, quibus dicit, &c.* In tertia vero ex prædictis elicit quamdam conclusionem, ibi: *Ex quo colligitur res aliquas, &c.* Similiter secunda pars principalis habet tres partes. In prima parte opponit contra adversam opinionem. In secundo vero loco determinationis ponit quamdam commonitionem ad auditoris eruditionem, ibi: *Intendant diligenter his verbis, &c.* In tertia vero removet quamdam dubitationem, ibi: *Cum igitur omnes catholici Tractatores in hoc consentiant, &c.*

Divisio.

A *Opera diaboli, quæ vitia dicuntur, actus sunt, non res.*

*Dub. I.*

SED contra: Fulgentius dicit, & habetur Glossa in Epist. ad Romanos: Deus illius rei est ultor, cujus non est auctor: ergo si Deus est ultor peccati, peccatum est res. Item videtur quod contraria implicentur in illo verbo: Omne enim ens est aliqua res: sed vitium est actus sicut ipse dicit, & actus est quædam differentia entis: ergo idem est dicere vitia esse actus, & non res; quod affirmare B inferius, & negare superius de eodem: quod est impossibile. ITEM ipse Augustinus videtur sibi contradicere, cum dicit in Enchirid. quod aliquæ sunt res, quibus homines mali sunt: & tales non sunt nisi vitia, & peccata: ergo vitia sunt res. *Cap. 13. tom. 3.*

RESP. Dicendum quod res accipitur communiter, & proprie, & magis proprie. Res secundum quod communiter dicitur, dicitur a reor, reris: & sic comprehendit omne illud, quod cadit in cognitione, sive sit res exterius, sive in sola opinione. Proprie vero dicitur res a ratus, rata, C ratum, secundum quod ratum dicitur esse illud quod non tantum modo est in cognitione, immo est in rerum natura, sive sit ens in se, sive in alio: & hoc modo res convertitur cum ente. Tertio modo dicitur res magis proprie, secundum quod dicitur a ratus, rata, ratum, prout ratum dicitur illud, quod est ens per se, & fixum: & sic res dicitur solum de creaturis, & substantiis per se entibus. Si igitur res accipitur primo modo, peccatum est res, & quantum ad actionem substratam, & quantum ad deformitatem: & sic accipit Fulgentius. Si vero res dicatur secundo modo, sic peccatum dicitur res non ratione deformitatis, sed ratione actus sub- *Res unde dicatur.*

substrati: & sic accipit Augustin. in Enchirid. Tertio modo accipiendo hoc nomen res, sic peccatum nec est res ratione deformitatis, nec ratione actus substrati: & sic accipit Augustin. in verbo proposito cum dicit, quod opera diaboli vitia sunt, non res. Et per hoc patet responsio ad totum.

*Quod natura non est, Deus non fecit, &c. Dub. II.*

Videtur hoc esse falsum, quia multa sunt, quæ fiunt præter naturam, & tamen constat, quod a Deo sunt, sicut multa accidentia, quæ inducuntur per acquisitionem, & per violentiam, & etiam per gratiam, & per miraculum. Item omne quod est natura aliqua, vel est substantia, vel proprietas ei naturaliter inhærens: sed multa sunt quæ nec naturaliter insunt, nec per se sunt: ergo non videtur esse verum illud, quod dicitur quod Deus non facit illud, quod natura non est.

Natura & res tripliciter dicuntur.

Resp. Dicendum quod sicut hoc nomen res tripliciter accipitur, ita hoc nomen natura, unó modo dicitur natura res, quæ naturaliter est, vel proprietas quæ naturaliter inest. Secundo modo dicitur natura largius non solum res per se ens, vel proprietas naturaliter inhærens, sed etiam omne quod conservat naturam, vel quod saltem aliquo bono non privat: & istos modos ponit Magister in littera. Tertio modo dicitur natura largissime omne ens, quod est in aliqua re materiali, sive sit naturaliter inhærens, sive non, sive sit salvativum, sive non. Cum ergo dicit Augustinus, quod natura est omne quod Deus fecit, potest accipi natura tribus modis, secundum quod facere Dei accipitur tripliciter. Uno enim modo facere dicitur Deus creando. Secundo modo concreando. Tertio modo cooperando: & ita secundum quod extenditur verbum faciendi, extenditur nomen naturæ: sicut facere dicitur Deus actionem substratam peccato cooperando libero arbitrio, sic etiam

A nomen naturæ se extendit ad illam actionem. Et sicut facere Dei numquam se extendit ad deformitatem, sic nec natura. Et ideo ex hac auctoritate non potest haberi, quod actio substrata deformitati non sit a Deo.

*Quid ergo mirum, si Deus dicitur non esse auctor eorum inquantum nihil sunt, cum nihil nullus auctor existere queat. Dub. III.*

Istam rationem Magister dimittit in littera insolutam & tamen videtur efficaciter arguere. Cum enim peccatum aliquo modo habeat auctorem, &

B non possit habere secundum quod nihil: habet ergo secundum quod aliquid est: si igitur nullo modo habeat Deum auctorem, videtur quod peccatum inquantum actus est, a Deo non sit.

Peccatum formaliter nihil est.

Resp. Dicendum est ad hoc, quod istud argumentum deficit, quia aliter peccatum est nihil, aliter illud quod nullo modo est: peccatum enim formaliter nihil est, nihilominus tamen circa aliquid est, & alicujus boni privatio est: & quamvis illud quod nullo modo est, non possit habere auctorem, tamen illud quod dicit defectum circa ens, potest habere auctorem, non inquam auctorem efficientem, sed deficientem. Et sic pa-

C tet, quod ratio illa non recte procedit.

*Iniquitas quippe ipsa non est substantia. Dub. IV.*

Contra: Aut enim substantia dicitur proprie, aut dicitur communiter. Si dicitur proprie, nec etiam justitia est substantia. Si dicitur communiter: ergo omne quod habet aliquam essentiam, dicitur substantia: sed habitus malus habet aliquam essentiam inquantum habitus: ergo videtur quod malus habitus, ut luxuria, debeat laudare Deum.

Resp. Dicendum quod sicut nomen naturæ multipliciter accipitur, ita & nomen substantiæ. Præter enim illos

*7. Metaph. contex. 14. & 8. Metaphys. cont. 2. & Aver. disposit. 3.*

illos quatuor modos, quos dicit Philosophus, quod substantia dicitur materia, & forma, compositum, & essentia uniuscujusque, potest aliter distingui substantia juxta verbum B. Augustini: Uno modo ut dicatur res permanens, & per se stans: alio modo ut dicatur res permanens, non tamen per se stans, sed alii inhærens: tertio modo ut dicatur substantia quælibet essentia actus ens, sive per se stans, sive non: & hoc modo substantia se extendit ad omne ens. Et sic accipit Aug. cum dicit: Quod nulla substantia est, nihil omnino est cum ergo dicitur quod iniquitas substantia non est, dicendum quod iniquitas accipitur abstracte pro ipsa deformitate, non pro habitu circa quem deformitas consistit.

*In Psal. 68. ibi: & non est substantia.*

*Pœnarum enim Deus auctor est. Dub. V.*

Videtur hoc esse falsum, quia nullius Deus est auctor nisi quod habet exemplar in Deo: sed pœna secundum quod pœna non habet exemplar in Deo: ergo videtur quod Deus non sit auctor pœnæ. Item idem est fieri Deo auctore, & Deo volente. Sed sicut dicit Damascenus, Dominus non plasmavit nos ad puniendum: ergo si Deo non placent mala pœnæ, videtur quod non sint ab ipso tamquam ab auctore.

*Aug. lib. 83. q. 3. tom. 4.*

Resp. Dicendum quod quædam sunt quæ exemplar habent in Deo secundum conformitatem, quæ attenditur quantum ad esse eorum speciale: quædam vero secundum conformitatem, quæ attenditur quantum ad esse generale. Quamvis ergo pœna, sive passio non habeat correspondens in Deo, passionem vel pœnam, habet tamen correspondens in genere entis, & in genere ordinis: & istud sufficit ad hoc, quod habeat aliquod in Deo exemplar. Ad aliud dicendum quod voluntas in Deo duplex est, videlicet antecedens & consequens: & quamvis pœna non sit a voluntate antecedente, nihilominus

A tamen est a voluntate consequente. Qualiter autem pœna sit a Deo, & quæ, hoc determinatum est supra dist. præcedenti. Licet autem Magister dicat pœnas a Deo esse, non tamen hoc intelligendum est universaliter: ideo ad hoc quod ista verba, quæ dicuntur in hac distinctione, intelligantur sane, necessario oportet istas quatuor propositiones tamquam regulas infallibiles supponere. Quarum prima est, quod omne illud quod dicit positionem aliquam, est a Deo. Secunda est, quod omne illud quod aliquem ordinem dicit, inquantum hujusmodi, est a Deo. Tertia est, quod nullus defectus secundum quod

B hujusmodi, est a Deo, propter hoc quod hoc repugnat divinæ potentiæ. Quarta est hæc quod nullum inordinatum secundum quod hujusmodi, est a Deo, quia repugnat divinæ sapientiæ. His autem tamquam manifestis præsuppositis, oportet etiam scire distinguere. Primo circa pœnam quantum ad rationem pœnæ, & quantum ad illud, quod substernitur. Secundo oportet scire, quod aliqua pœna est acta, aliqua contracta, aliqua inflicta. Tertio oportet intelligere distinctionem hujus nominis res, quoniam dicitur tripliciter. Quarto oportet intelligere distinctionem hujus nominis natura, & substantia secundum quod distincta sunt

C supra. Et his intellectis, manifestantur ea, quæ dicuntur in littera.

*ARTICULUS I.*

AD intelligentiam hujus partis, in qua Magister inquirit, utrum actio culpabilis sit a Deo, incidit hic quæstio circa duo principaliter. Primo quæritur, Utrum omnis actio secundum quod actio, sit a Deo. Secundo quæritur, Utrum actio defectiva secundum quod defectiva, a Deo sit. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, Utrum a Deo sit omnis actio secundum quod actio. Secundo quæritur, Utrum a Deo sit omnis con-

conservatio. Tertio quæritur, Utrum a Deo sit omnis compositio.

## QUÆSTIO I.

### *An omnis actio secundum quod actio sit a Deo.*

*S. Thom. 1. 2. q. 79. art. 2.*
*Et de malo q. 3. art. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 37. q. 2 art. 1.*
*Scotus 2. Sent. dist. 37. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 37. q. 1. art. 3.*
*Ricardus 2. Sent. d. 37. art. 2. q. 1.*
*Durand. 2. Sent. d. 37. q. 1.*
*Tom. Arg. 2. Sent. dist. 37. q. 1. art 3.*
*Greg. Arim. 2. Sent. dist. 37. q. 1 art. 3.*
*Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 37. q. 1.*

Fundam. UTRUM omnis actio secundum quod actio sit a Deo, &c. Et quod sic videtur: Sine me nihil potestis facere: (*Joan. 15.*) sed omnis actio aliquo modo est ens, sive sit actio peccati, sive alia: ergo, &c. Si tu dicas, quod illud intelligitur de actione bona. Contra: Numquid elevabitur securis contra eum, qui secat in ea. (*Isa. 10.*) Glossa: Sicut instrumenta nihil sunt per se agentia, ita Sennacherib nihil per se operatus est: si ergo actio Sennacherib mala erat, & crudelis, & Sennacherib in illa actione erat instrumentum Dei, videtur ergo quod omnis mala actio sit ab ipso tamquam a primo principio.

(*1. de Cato. cont. 61.*) ITEM quæ sunt ejusdem generis, habent eadem principia prima: sed dare eleemosinam propter Deum, & dare eleemosinam propter vanam gloriam ejusdem generis actiones sunt in genere naturæ: si ergo actio ista, qua quis dat eleemosynam propter Deum est a Deo, videtur quod & actio illa, qua quis dat eleemosynam, causa inanis gloriæ sit a Deo.

ITEM operatio miraculorum est a solo Deo: sed aliquis in faciendo miracula peccat, quia facit propter vanam gloriam: ergo videtur quod aliqua actio substrata deformitati culpæ sit a Deo: ergo pari ratione & omnis alia.

ITEM omnis scientia a Domino Deo est: sed aliquis addiscit propter avaritiam: ergo cum addiscere non possit nisi Deo coadiuvante, & cooperante, & illud addiscere sit peccatum, actio substrata peccato comparatur ad Deum sicut ad principium.

ITEM aliquis adulterando generat prolem. Quæro igitur, utrum illa actio, sive coitus ille sit a Deo, vel non. Si est a Deo, habeo propositum. Si non a Deo, ergo proles genita non est a Deo. Si igitur hoc est impossibile ponere, quod aliquis homo sit, qui non sit a Deo: ergo & illud ex quo sequitur, videlicet quod actio substrata peccato non sit a Deo.

ITEM actio, quæ substernitur peccato, non omnino nihil est, sicut manifeste apparet. Si igitur aliquo modo est ens, quæro a quo sit. Si est a potentia creaturæ, necesse est quod sit ab ea secundum id quod habet de entitate: illud ergo secundum quod actio est ab illa potentia, aut est a Deo, aut non. Si est a Deo, cum omne illud quod est causa causæ, sit causa causati, per se intelligendo, videlicet si medium causatum est causa postremi secundum id quod habet a primo, tunc sequitur necessario quod talis actio sit a Deo. Si vero non est a Deo, tunc quæro, aut est a se, aut ab alio. Si ab alio, tunc quæro similiter de illo alio: aut est a se, aut ab alio: ergo vel erit abire in infinitum, vel erit ponere quod creatura aliquid habeat a seipsa, vel quod habeat ab alio quam a Deo quod sit primum principium in quo sit status: sed hæc omnia sunt impossibilia, & sequitur ex hoc, quod aliqua actio non est a Deo: ergo, &c.

1. SED CONTRA: Deus non facit contra suam prohibitionem, quia tunc sibi ipsi contrarius esset: sed Deus prohibet aliquam actionem secundum quod actio est, sicut prohibuit Adæ non comedere de pomo: ergo videtur quod illa comestio Adæ non fuerit a Deo: quod autem illa actio prohibita fuerit secundum quod actio apparet, quia comedere de pomo illo de se erat bonum, & nulla erat in eo deformitas, nisi postquam fuit prohibitum. (*Ad opp. Gen. 2.*)

2. ITEM

2. ITEM omnis actio, quæ est a bona voluntate, ut est operans per charitatem, est bona bonitate perfecta in genere moris: sed omnis actio, quæ egreditur a Deo, egreditur a voluntate optima, in qua est summa charitas: ergo omnis actio, cujus Deus principium est, est bona bonitate moris: sed actio substrata peccato non est bona bonitate moris: ergo non est a Deo.

Prov. 16. 3. ITEM omnia quæcumque Deus facit, bono fine facit: universa enim operatur propter se: omne autem quod fit bono fine, simpliciter bonum est: actio autem substrata peccato non est simpliciter bona: ergo non potest esse a Deo tamquam a causa.

4. ITEM quandocumque operans continuatur regulæ dirigenti in operando, recte operatur, & bene: sed regula liberi arbitrii est ipsa rectitudo voluntatis divinæ: ergo in omni operatione, in qua Deus cooperatur libero arbitrio, quoniam fit continuatio operantis ad regulam, est rectitudo: si igitur in aliqua operatione per totum est obliquatio, videtur quod cooperatio ejus non sit a Deo.

5. ITEM si operatio, quæ est subjecta peccato, est a Deo & a libero arbitrio, aut tota est a Deo, & tota a libero arbitrio, aut pars a Deo & pars a libero arbitrio: Si tota a Deo, & tota a libero arbitrio: ergo videtur quod tota sit simul & bona, & mala, quod est omnino impossibile. Si pars a Deo, & pars a libero arbitrio: sed qua ratione ponitur una pars esse a libero arbitrio, eadem ratione potest poni & altera: & sic videtur quod tota operatio ita sit a libero arbitrio, quod non sit a Deo.

6. ITEM si Deus cooperatur libero arbitrio in actione quæ est substrata peccato, aut igitur liberum arbitrium movet principalius quam Deus, vel e converso. Constat quod liberum arbitrium in illa operatione neque principalius, neque æque principaliter potest movere sicut Deus, cum Deus tam in movendo, quam in causando cujuscumque dicatur esse, sive causa sive motor principalissimus intelligatur: ergo Deus movet principalius. Si ergo motor principalis excitat, & movet motorem non principalem, videtur quod in operatione culpabili liberum arbitrium excitetur a Deo: ergo cum adulter luxuriatur, & latro furatur, ad tales actiones a Deo excitantur: quod omnino absurdum est.

CONCLUSIO.

*Omnis actio quantumvis peccato substrata, est a Deo, cum ipsa sit ens, & a causa bona procedat.*

RESP. AD Arg. Dicendum quod sicut Magister dicit in littera, circa istam quæstionem fuerunt diversæ positiones adeo magnorum virorum, & adeo rationabiles, ut nec Magister ausus fuerit diffinire, quæ earum magis contineat veritatem. Attamen quia per multam discussionem dubia ducuntur ad manifestationem, nunc communiter tenetur, quod illa opinio verior sit, quæ dicit, quod omnis actio, sive substrata peccato, sive non, secundum id quod est actio, est a Deo: nec immerito, quia illud oportet ponere si pensetur eminentia divinæ potentiæ, & indigentia potentiæ creatæ. Quia enim Deus est causa primordialissima: ideo est influentiæ maximæ in causas secundas: & adeo magnæ influentiæ, ut nec modicum, seu quantumcumque parum, dum tamen aliquo modo sit ens, procedat ab aliqua causa creata, nisi cooperante divina potentia. Omnis etiam potentia creata quantum est de se, defectiva est, nec est pure activa: ergo quantumcumque faciat modicam operationem, necesse habet adiuvari ab ea potentia, quæ est actus purus propter omnimodam impermixtionem cum materia: & quæ sola sibi sufficit, nullo modo indigens adiuvari a causa alia. Et ideo hæc positio, quæ dicit omnem actionem

nem esse a Deo secundum quod actio est, absque omni ambiguitate tenenda est. Unde Anselmus in libro de concordia prædestinationis, & præscientiæ: Omnis qualitas, & omnis actio, & quidquid habet aliquam essentiam, a Deo est, a quo est omnis justitia, & nulla injustitia. Facit igitur Deus omnia, quæ justa vel injusta voluntate fiunt, id est, bona opera, & mala. In bonis quidem facit quod sunt, & quod bona sunt; in malis vero facit quod sunt: sed non quod mala sunt. Et iterum ibidem: Omnes actiones, & omnes motus facit Deus, quia ipse facit res a quibus, & ex quibus, & per quas, & in quibus fiunt: & nulla res habet ullam potentiam volendi, aut faciendi nisi illo dante: ipsum quoque velle (quod aliquando justum est, aliquando injustum) inquantum est, bonum est, & a Deo est. Non esse vero bonum, non est quid, nec a Deo est. Concedendæ sunt igitur omnes rationes ad primam partem inductæ.

*Ad finem.*

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod Deus non facit contra suam prohibitionem, dicendum quod verum est: sed Deus cum prohibet aliquam actionem, non prohibet sibi, sed alii: & non prohibet suam cooperationem, quam non subtrahit creaturæ, sed ipsi creaturæ prohibet operationem: & ideo dum cooperatur ei, non facit contra suam prohibitionem. Et si tu obiicias mihi, quod nihilominus actio prohibita a Deo, est a Deo, dicendum quod in actione prohibita est duo considerare, & quod est actio, & quod est prohibita. Ab eo autem fit secundum quod est actio, non autem secundum quod prohibita: & ideo non sequitur, quod contra seipsum faciat.

2. Ad illud quod obiicitur, quod omnis actio quæ est a voluntate bona, est bona, dicendum quod veritatem habet in voluntate creata, sed non oportet, quod veritatem habeat in voluntate increata, loquendo de bonitate moris. Et ratio hujus est ista: quia cum aliqua actio est a bona vo- A luntate creata, cum voluntas increata, quæ ei cooperatur, absque dubio bona sit, simpliciter actio illa bona est, quia tota ejus causa est causa bona. Sed cum hoc quod voluntas increata est bona, quæ cooperatur voluntati creatæ, voluntas creata potest esse deordinata, & ratione illius, potest venire defectus circa operationem illam. Unde sicut videmus, quod in aliqua operatione, quæ est a Deo, & a virtute creata ex defectu virtutis creatæ totaliter deficit operatio illa, sic etiam ex deordinatione illa voluntatis creatæ contingit depravari illam actionem. Aliter posset dici, quod operatio dicitur dupliciter. Uno modo dicitur operatio opus operans alio modo opus operatum. B Et cum dicitur: Si voluntas est bona opus est bonum, hoc intelligendum est de opere operante, quod scil. est actus ipsius voluntatis, ut velle: & sic non habet instantiam in Deo, quia velle Dei Deus est, & actio Dei Deus est, isto modo. Si autem dicatur operatio ipsum opus operatum, sic non sequitur, quod tale opus sit bonum bonitate completa, sive meritoria, sed sufficit, quod sit bonum bonitate naturæ, sicut patet. Opera quæ procedunt a voluntate Dei, bona sunt bonitate naturæ, & hanc bonitatem habet actio quæ substrata est malitiæ.

C 3. Ad illud vero quod obiicitur, quod Deus facit omnia propter se, dicendum quod verum est, & concedendum est etiam quod actionem malitiæ substratam propter se facit, propter se enim cooperatur creaturæ. Cum autem dicitur, quod operatio, quæ fit propter Deum, est bona bonitate moris, hoc intelligitur de operatione creaturæ rationalis. Nam de Deo intelligi non potest pro eo quod Deus non tantum cooperatur creaturæ rationali, sed etiam irrationali, illa tamen operatio non dicitur esse bona bonitate moris.

4. Ad illud quod obiicitur, quod quando agens creatum continuatur regulæ dirigenti, non erat dicendum quod verum est, si simpliciter continue-

tinuetur ei. Tunc autem continuatur ei simpliciter, quando continuatur, & quantum ad operationem, & quantum ad circumstantias: cum vero exit in operationem circumstantiis debitis privatam, in hoc quod exit in operationem ei continuatur, sed in hoc quod privat eam debitis circumstantiis, deficit, & ab ea discontinuatur: & ita discontinuatur non agendo, sed deficiendo, & deficiendo est principium mali: & in hoc quod deficit, a Deo recedit, quia defectus ille a Deo non est. Quamvis enim Deus cooperetur operanti, non tamen deficit cum deficiente.

5. Ad illud quod quæritur: aut tota operatio est a Deo, &c. dicendum quod tota est a Deo, & tota a libero arbitrio. Non enim est intelligendum, quod Deus cooperetur libero arbitrio, sicut cum duo ferunt lapidem, unus cooperatur alteri: sed quia Deus est intime agens in omni actione, & intimus est ipsi potentiæ operanti, ita quod potentia ipsa in nihil exit, quod non sit ab ipso. Et si obiiciatur, quod eadem actio erit tota bona, & tota mala, dicendum quod Deus illi actioni non dat nisi bonitatem naturæ: liberum autem arbitrium non privat eam bonitate naturæ, sed bonitate moris. Et ista duo non habent oppositionem, videlicet quod aliquid habeat bonitatem naturæ, & privatum sit bonitate moris.

6. Ad illud quod obiicitur, quod Deus est principale movens in tali actione, dicendum quod verum est: attamen non sequitur ex hoc, quod excitet liberum arbitrium ad faciendam illam operationem. Excitatio enim dicit aliquem effectum gratiæ, prævenientem ipsam voluntatem. Hæc autem requiritur in bonis meritoriis: in aliis vero operibus indifferentibus, vel etiam malis non est nisi sola cooperatio divinæ virtutis, quæ existens in creatura potentialiter, essentialiter, & præsentialiter, sicut conservat eam in essendo sic adjuvat in operando: propter quod conceditur ibi A esse cooperatio, non præventio, vel subsecutio.

## QUÆSTIO. II.

*An conservatio omnis rei sit a Deo.*

*Richardus 2. Sent. dist. 37. a. 2. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 37. q. 1.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 37. q. 1 art. 2.*

Utrum omnis rei conservatio sit a Deo. Et quod sic, videtur. Primo per Gregorium: Cuncta in nihilum cederent, nisi manus conditoris ea contineret: ergo omnia, quæ conservantur, a Deo conservantur. *Fundam. Lib. 4. Mor. cap. 18. a medio.*

Item esse, est actus entis, & vivere viventis: B sed nullus actus est, qui non sit a Deo immediate: ergo nullum esse, & nullum vivere: si ergo creatura continue est, & continuatio in esse non est aliud quam duratio: cum esse ejus non possit esse nisi a Deo, omnis rei conservatio est a Deo. *Aristot. de caus. prob.*

Item: nihil mutabile subsistit, nec salvatur in esse nisi per immutabile, & fixum: sed omne esse creatum mutabile est, & variabile, saltem a præterito in futurum: sicut enim dicit Hjeronymus: Solus Deus est, qui non notat præteritum, vel futurum: ergo nihil potest subsistere nisi Deo conservante. *8. phys. context. 27. & seq.*

C Item quanto effectus magis percipit a causa, tanto magis pendet ab ipsa, & quanto magis pendet ab ipsa, tanto minus potest durare, vel subsistere sine ipsa: sed omne creatum totum quod est, & quod habet, a Deo habet: ergo impossibile est aliquid nec ad momentum conservari in esse nisi Deo conservante.

Item sicut se habet essentia ad primam essentiam, & sapientia ad primam sapientiam, ita se habet duratio ad primam durationem: sed omnis essentia a prima essentia, & omnis sapientia a prima sapientia est, ergo omnis duratio a prima duratione producitur sicut a principio: ergo nihil in esse conservatur nisi per Deum.

Ad opp. Eccl. 8. 1. SED CONTRA Augustinus in libro de natura boni tractans illud, quod dicitur: Sermo ejus potestate est plenus, dicit quod suum dicere est suum facere: sed statim quando Deus fecit creaturam, simul cum hoc disposuit quantum creatura durare debuit: ergo videtur quod statim dedit ei virtutem continuandi se in esse: ergo non videtur quod amplius Deus immediate eam conservet. Quod si tu dicas, quod virtus creaturæ data indiget adhuc virtute divina simul cooperante. Contra: Si suum dicere est suum facere, & dicere non potest esse successivum: ergo nec facere: sed conservatio creaturæ est cum successione: ergo non videtur quod illa conservatio sit a Deo sicut a conservante.

2. ITEM ad nobilitatem agentis creati pertinet, quod potest facere opus per se stabile, non indigens ipso artifice continue sustentante: sed Deus ex artifex multo nobilior, & multo potentior: ergo videtur quod operibus suis det tale esse, quod non indigeat ipso conservante continue: igitur conservatio rerum non videtur immediate esse a Deo.

2. Anim. textu. 42. 3. ITEM idem est principium essendi, & conservandi: sed forma sufficienter dat unicuique rei esse: ergo videtur, quod ad conservationem uniuscujusque rei sufficiat virtus propriæ formæ. Quod si tu dicas, quod forma non potest conservare suam materiam, planum est hoc esse falsum in anima, quæ habet vim vegetativam, & regitivam corporis.

4. ITEM si omnis res conservatur a Deo immediate, cum divina virtus nec possit a se deficere, nec possit ab alio separari, videtur quod nulla operatio creaturæ nec per defectum sui ipsius, nec per actionem contrarii possit aliquando terminari: numquam enim deficit duratio sine defectu virtutis conservantis; & planum est illud quod multarum actio terminatur: ergo videtur quod talium conservatio non sit a Deo tamquam a principio immediato.

5. ITEM, esto quod creatura sibi ipsi relinquatur, aut conservatur in esse, aut corrumpitur. Si conservatur in esse: habeo propositum, videlicet quod non omnis conservatio est a Deo. Si corrumpitur: aut hoc est aliena actione, aut propria inclinatione. Aliena actione non: quia nulla creatura potest aliam in nihilum redigere. Propria inclinatione non, quia natura semper desiderat quod melius est, & forma appetit uniri materiæ, & materia formæ: ergo si motus sequitur inclinationem, & appetitum, semper durabit, & numquam deficiet: ergo redit idem, quod prius, videlicet quod non omnis conservatio a Deo est.

## CONCLUSIO.

*Qualibet res a Deo conservatur tamquam ab immediato principio, non tamen sicut a tota causa.*

RESP. AD Arg. Dicendum quod non solum omnem actionem, verumetiam omnem conservationem necesse est a Deo esse. Et ratio hujus est necessitas, & indigentia ex parte creaturæ. Omnis enim creatura ex nihilo est, & aliunde habet esse: Quia ex nihilo est: ideo quodam modo vana est, & vanitati subjecta est. Quia vero aliunde habet esse: ideo esse est sibi quodam modo accidentale: contrario modo est in Deo: Unde Hilarius in lib. 7. de Trinitate. Esse non est accidens Deo: sed subsistens veritas & manens causa, & naturalis generis proprietas. Sicut igitur vanum non potest fulciri nisi per verum & stabile, & accidens non potest fulciri nisi per subjectum, sic esse creaturæ non potest conservari absque munificentia creatricis essentiæ. Unde sicut creatura habet essentiam, & actionem, ita etiam habet & durationem: & propter hoc quamvis creatura non possit esse actu infinita, nihilominus tamen ponitur duratione infinita. Infinitas enim durationis non ponit in creatura aliquam

quam actualem infinitatem. Et ratio hujus est, quia potentia per quam durat creatura, non tantum est ipsius creaturæ, immo etiam creatricis essentiæ. Verum est etiam quod creatura est aliqua potentia ad durandum: sed illa non est omnino in actu, immo est in potentia quodam modo respectu illius virtutis, quæ est actu infinita. Et hoc est quod vult dicere Philosophus in libro de causis: quod omnes virtutes infinitæ pendentes sunt per unum infinitum principium, quod est virtus virtutum. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod omnis rei conservatio est a Deo tamquam ab immediato principio: non tamen est ab ipso sicut a tota causa. Sicut enim in creatura est aliqua virtus operativa creata sic etiam aliqua virtus conservativa.

Propositio 16.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod suum dicere est suum facere, dicendum est quod hoc non dicitur immediate, propter hoc quod ad dicere sequitur facere, quoniam Deus dixit ab æterno, & fecit in tempore: sed hoc dictum est, quia non est nova operatio ex parte Dei ipsum facere supperadditum ad dicere, sicut contingit in operatione creaturæ. Nec valet quod obiicitur, quod dicere non est successivum secundum id quod est, quia dicere, & facere Dei Deus est, & æternum quid est. Veruntamen sicut ab æterno potest procedere temporale, sic a divino dicere, in quo nulla est successio, potest procedere successiva duratio quæ quidem successiva est non ratione exigentiæ ex parte Dei conservantis: sed ex parte rei conservatæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod artifex creatus potest facere per se opus stabile, dicendum quod non est simile, pro eo quod artifex creatus sic facit rem, quod non facit ejus principia intrinseca: non enim potest in totam rei substantiam. Et propterea res facta conservari potest in primis, & propriis principiis, quæ non dependent a potestate artificis: non sic autem est in opere Dei. Omne enim opus quod Deus facit, secundum totum sui facit: & ideo totaliter ab ipso dependet, & sine ejus adjutorio conservari non potest.

A

3. Ad illud quod obiicitur, quod idem est principium essendi, & conservandi, dicendum quod verum est in genere causæ formalis, & similiter verum est in genere causæ efficientis. Quamvis igitur esse in creatura sit a forma creata tamquam ab informante: nihilominus tamen a Deo est tamquam ab efficiente. Ideo sicut ad conservationem rei necessaria est virtus formæ complentis, sic etiam necessarium est adjutorium primi, & immediati efficientis.

B

4. Ad illud quod obiicitur, quod si Deus conservaret res, nihil corrumperetur, dicendum quod illud argumentum deficit dupliciter. Primum quidem, quia Deus conservat voluntarie: & ideo tantum conservat quantum placet sibi, & secundum dispositionem sapientiæ suæ. Præterea conservatio rei non est a Deo tamquam a tota causa, sed requiritur ex parte creaturæ idoneitas ad conservationem, & virtus quodam modo conservativa, ad cujus defectum velociorem vel tardiorem sequitur diuturnior, vel minus diuturna duratio creaturæ: & cum est idoneitas creaturæ ad durandum in perpetuum, utpote simplicitas, Deus esse ejus æternaliter continuat.

C

5. Ad illud quod quæritur, utrum si creatura sibi relinqueretur, corrumperetur. Dico quod sic. Et si quæratur, utrum aliquo agente, vel non. Dico quod nullo agente. sed propter defectum in se ipsa. Talis enim corruptio, quæ est annihilatio, dicit purum defectum: & ideo non requirit causam efficientem, sed deficientem: hæc autem in creatura est ex hoc, quod ex nihilo est. Et si obiiciatur quod naturalis inclinatio cujuslibet rei est ad durandum in esse, & quod motus sequitur inclinationem, dicendum quod verum est de inclinatione motus dicente positionem. Verum est etiam de principiis rei sal-

vatis in esse, super quæ fundatur illa inclinatio. Si autem creatura sibi relinqueretur, principia rei in esse non conservarentur, immo in seipsis deficerent: & ideo inclinatio ad esse periret. Posset etiam dici, quod cum ponitur quod creatura sibi relinquatur: ponitur quod divina virtus se subtrahat: & cum ponitur, quod divina virtus se subtrahat, per consequens ponitur creaturæ annihilatio. Sicut enim per operationem virtutis infinitæ potest fieri eductio de nihilo in esse, ita etiam per subtractionem potest fieri annihilatio: & pro tanto dicit Hugo, quod soli divinæ virtuti possibilis est annihilatio creaturæ. Verumtamen illud verbum intelligendum est sane, quia multum calumniabile est.

## QUÆSTIO III.

*An omnis compositio sit a Deo.*

*Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 37. q. 3.*

Fundam.

UTRUM omnis compositio sit a Deo. Et quod sic, videtur. Ubicumque est aliqua compositio, ibi est aliqua componentis actio: sed omnis actio est a Deo: ergo omnis compositio est a Deo.

ITEM sicut potentiæ, & virtutis est distinguere, & separare, sic potentiæ, & virtutis est res unire, & componere: sed omne quod est potentiæ, est ab omnipotentia Creatoris: ergo, &c.

ITEM ubicumque est compositio, ibi est aliqua unio: & ubicumque est unio, ibi est aliqua unitas: sed omnis unitas est a prima unitate: prima autem, & summa unitas Deus est: ergo omnis compositio est a Deo.

*Cap. 7. in fi. tom. 1.* ITEM Augustinus de vera religione: Omnis res habet hæc tria, sc. quod unum aliquid sit, & specie propria discernatur, & rerum ordinem non excedat: sed sicut dicit Augustinus in lib. 11 de Civit. Dei. *Cap. 15. tom. 3.* Ab eo est omnis modus, & omnis species, & omnis ordo, sine quibus nihil esse, nec cogitari potest: ergo si omne compositum, & omnis compositio aliquo modo est, videtur igitur omnis compositio a Deo esse.

1. SED CONTRA: super illud: Scimus quia idolum nihil est: Glossa: *Ad oop. 1. Cor. 8.* Materiam idoli Dominus formavit, sed stultitia hominum formam dedit. Et post: quæcumque in creaturis facta sunt, facta sunt per verbum: sed forma omnis in idolo non est facta per verbum, sicut peccatum non est factum per verbum: videtur ergo quod compositio talis formæ cum tali materia non sit a Deo.

2. ITEM quædam sunt quæ impossibilia sunt conjungi non tantum a natura, sed etiam a Deo utpote quod aliquid sit simul, & semel album, & nigrum: sed intellectus noster phantasticus frequenter componit talia: nullorum autem compositio est a Deo, nisi eorum quæ sunt a Deo componibilia: si ergo opposita non sunt a Deo componibilia, & componuntur ab intellectu, videtur quod non omnis compositio sit a Deo.

3. ITEM quædam sunt quæ non possunt conjungi in eodem sine monstruositate, sicut duo capita in eodem corpore: & talis compositio non potest esse a natura nisi cum errore, & præter intentionem: si ergo Deus in nulla compositione errat, nec facit errare, videtur quod talium compositio nullo modo possit esse a Deo.

4. ITEM aliqua sunt quæ impossibile est conjungi sine deordinatione, utpote si homo commisceretur bruto, vel e converso: si igitur talis compositio non est aliud, quam componibilium deordinatio, hoc ipso enim deordinantur, quod sic componuntur, & deordinatio non fit a Deo, videtur quod aliqua compositio non sit a Deo.

CON-

## CONCLUSIO.

*Compositio qualibet secundum quod actionem, vel passionem, vel dispositionem componibilis dicit, est a Deo: quod si defectui sit conjuncta, malitia illa non est a Deo tribuenda.*

Compositionis divisio, & diffinitio. RESP. Ad Arg. Dicendum quod cum compositionis nomen tripliciter accipiatur, in qualibet suarum acceptionum aliquid dicit. Dicitur enim compositio componentis actio: dicitur etiam compositio componibilis passio: dicitur tertio modo compositio rei compositæ dispositio. Et quoniam tam actio, quam passio, quam etiam dispositio rei compositæ secundum quod composita est, aliquid dicit: & omne quod dicit aliquam positionem, a Deo est, concedendum est simpliciter, quod omnis compositio sit a Deo secundum quod compositio, sicut & omnis actio, & conservatio. Attendendum est tamen, quod quemadmodum quædam actiones sunt quæ mox nominatæ conjunctæ sunt malo, sicut mendacium, & adulterium, sic quædam quarumdam rerum compositiones sunt, quas inseparabiliter concomitatur aliqua deformitas, & inordinatio. Unde quemadmodum actio, quæ conjuncta defectui malitiæ inseparabiliter dicitur a Deo esse: ita tamen quod defectus malitiæ non est a Deo, sed a defectu creaturæ, utpote liberæ voluntatis: sic compositio cui juncta est deformitas, & inordinatio sic est a Deo, quod illa deformitas, quæ vere defectus est, est a defectu alicujus causæ componentis creatæ, vel a defectu ipsorum componibilium. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes quod omnis compositio est a Deo.

1. AD illud quod primo obiicitur, de compositione, quæ est in idolo, dicendum quod idolum secundum quod hujusmodi nominat aliquid artificiatum continens in se aliquid numinis, vel divinitatis, & secundum hoc dupliciter intelligitur ibi compositio, A scilicet formæ artis ad materiam & divinitatis ad artificium: & prima quidem compositio est ex parte rei: secunda vero est solummodo secundum æstimationem idololatræ. Quantum ad primam compositionem idolum aliquid est, quantum vero ad secundam nihil est in mundo in re, quamvis aliquid æstimetur. Concedo ergo, quod conjunctio talis formæ cum hac materia cum sit realiter ens, a Deo est. Concedendum est nihilominus, quod illa æstimatio inquantum animæ actus est, a Deo est: sed compositio divinitatis ad illud artificium quæ æstimatur esse, omnino nihil est: & hæc a Deo non est, B quia non est talis compositio secundum rem. Similiter ordinatio illius formæ artificialis ad continentiam divinitatis, illa quidem potius est deordinatio, quam aliqua positio: & hæc quidem a Deo non est, sed a defectu cognitionis, & fidei. Cum ergo dicitur quod forma idoli in tali materia non sit a Deo, non negatur compositio hujus formæ cum hac materia absolute esse a Deo: sed hoc negatur, quod non est a Deo ad id propter quod homo illam effigiem efficit. Et sic patet pro quanto dicitur idolum nihil esse, scilicet pro eo quod est nomen impositum a fictione, cui subest falsitas. Patet etiam quod idolum C quantum ad aliquid, quod nominat, sit a Deo, & quantum ad aliquid non. Unde quidquid est positionis ibi, a Deo est: illud autem quod est privationis, vel defectionis non est a Deo, sed a defectu nostro.

2. AD illud quod obiicitur, quod intellectus componit aliqua, quæ sunt impossibilia componi, dicendum quod talia impossibilia componi sunt propter inseparabilitatem deordinationis. Numquam enim potest esse, nec intelligi aliquid simul, & semel sub duobus oppositis, quin intelligatur confusio, & inordinatio. Et quoniam in actione Dei, quam Deus per se agit ut tota causa, non potest esse defectus ordinis, quia si esset, jam potentia ejus in operando deficeret, hinc

hinc est quod talia a Deo non possunt componi. Sed cum Deus cooperatur intellectui potenti deficere, sic potest esse quod illud, quod est ibi positionis sit a virtute Dei: quod vero est privationis, sit a defectu intellectus creati: ideo ratio illa non valet, quod si non potest Deus per se illam compositionem facere, quod non possit in faciendo alii cooperari.

3. Ad illud quod obiicitur, de his, quæ non possunt componi sine monstruositate, jam patet responsio. Quoniam cum dico compositionem monstruosam, duo dico: & dico compositionem, & dico ulterius luxuriam deordinantem. Et compositio quidem est a Deo, deformitas autem monstruositatis est a defectu, & errore naturæ, qui venit ex improportione virtutis ad materiam supra quam agit, sive pro eo quod materia superabundat, sive pro eo, quod deficit, & utrobique est defectus debitæ proportionis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod quædam est compositio, quæ non potest esse, nec intelligi præter inordinationem, utpote si pes poneretur in pectore, si homo coiret cum jumento, dicendum est, quod etsi unum necessario consequatur ad aliud, & intellectus unius inseparabiliter consequatur ex intellectu alterius, nihilominus tamen diversitatem habent, quia unum dicit privationem, & aliud dicit positionem: & ideo potest unum Deo attribui, quamvis alterum non attribuatur.

## *ARTICULUS II.*

Consequenter circa secundum articulum quæritur de actione defectiva, utrum sit Deo attribuenda. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, utrum a Deo sit actio injusta secundum quod injusta. Secundo quæritur, utrum a Deo sit operatio fortuita secundum quod fortuita. Tertio quæritur, utrum a Deo sit enunciatio falsa secundum quod falsa.

## QUÆSTIO I.

*An actio injusta secundum quod injusta sit a Deo.*

*S. Thom. 1. 2. q. 79. art. 2.*
*Et de Malo, q. 3. art. 1.*
*Et 3. contra Gent. cap. 162.*
*Et 2. Sent. dist. 37 q. 2. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2 Sent. p. 2. q. 1. art. 2.*
*Ricardus 2. Sent. d. 37. art. 3. q. 1.*
*Tho. Arg. 2. Sent. dist. 37. q. 1. art. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist 37. q. 4.*

Utrum actio injusta secundum quod hujusmodi sit a Deo. Et quod sic videtur: Quis decipiet Achab regem Israel? & post subjungitur, quod Dominus dixit spiritui mendaci egredere, & fac: sed quod fit Deo præcipiente, fit a Deo volente, & auctore: si ergo spiritus ille malignus mentitus est, & Achab decepit Deo mandante sibi mentiri, & decipere, videtur quod tam mendacium, quam deceptio secundum quod hujusmodi sit a Deo: & si hoc verum est, ergo actio injusta secundum quod injusta, a Deo est. *Ad opp.* *3. Reg. ul.*

2. Item sicut vult Philosophus: Si aliquid per sui præsentiam est causa alicujus, per sui absentiam est causa oppositi: sed Deus per sui præsentiam est causa operationis justæ secundum quod justa est: ergo ab oppositis per sui absentiam causa erit injustitiæ in actione. *Exempl. de nauta & Navi. 2. Phys. cont. 37.*

3. Item qui adjuvat aliquem furem scienter ad actionem furti, sive velit ipsum juvare ad furtum, sive non; nihilominus dicitur currere cum fure, & culpa furis ei attribuitur: si ergo Deus adjuvat hominem ad actionem substratam malitiæ, & injustitiæ, videtur quod talis deformitas tamquam auctori attribuenda sit Deo.

4. Item dare eleemosynam propter vanam gloriam est peccatum: & hoc ipso est peccatum, & injustitia, quo actio ista refertur ad talem finem: sed sicut datio elemosynæ nonnihil est, sic relatio ad talem nonnihil est: si ergo talis relatio fuit ratio, quare illa actio est mala, & talis

lis relatio est a Deo, cum non sit omnino nihil, videtur quod talis actio sit a Deo.

5. ITEM iste qui peccat in amando creaturam, hoc ipso peccat quo quiescit in creatura: sed quiescere in creatura, non omnino nihil est: immo hoc ipso quod quiescere est, aliquid est: ergo cum omne quod est aliquid, sit a Deo, talis quies est a Deo, & talis erat ratio culpæ: ergo, &c.

6. ITEM nobilior est potentia voluntatis ut est deliberativa, quam ut est natura quædam: sed omne quod est a voluntate, ut est natura, est a Deo: ergo omne quod est a voluntate deliberativa est a Deo: sed actio injusta secundum quod hujusmodi, est a voluntate deliberativa: ergo, &c.

Fundam. Joan. 1. 1. SED CONTRA: Sine ipso factum est nihil. Glossa, idest peccatum: ergo videtur quod peccatum non sit a Deo.

Rom. 1. ITEM Tradidit eos, ut contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis. Glossa: immundas actiones, & contumeliosas, quibus afficiunt, & inficiunt corpora sua habent in semetipsis mali, idest non aliunde, sed a semetipsis: Non enim habet homo hoc a Deo: sed hoc non potest dici de actionibus secundum quod actiones sunt: ergo dicitur de actionibus secundum quod injustæ sunt.

ITEM quicumque facit injustitiam injustus est: sed Deus non potest esse injustus: ergo non potest facere injustitiam: ergo injustitia actionis, vel actio secundum quod injusta non est a Deo.

ITEM quicumque facit injustitiam offendit Deum, qui est summa justitia: sed Deus non potest seipsum offendere, neque seipsum negare, sicut dicit Apostolus: ergo Deus non potest injustitiam facere: ergo nec actionem injustam, inquantum hujusmodi.

ITEM injustitia defectus est: ergo facere injustitiam est deficere: sed divinum posse non potest deficere: ergo nec injustitiam facere: ergo actio secundum quod injustitia est, non est a Deo.

ITEM quidquid est a Deo, laudat Deum: sed injustitia nullo modo laudat Deum nec operatio injusta secundum quod hujusmodi: nullo igitur modo secundum quod injusta, vel mala, est Deo attribuenda.

CONCLUSIO.

*Actio mala & injusta secundum quod hujusmodi a Deo non potest esse, cum hoc repugnet potentiæ, sapientiæ, & bonitati.*

RESP. AD Arg. Dicendum, quod cum injustitia sive malitia circa actionem dicat defectum, & privationem, & defectum deordinatum de se, & defectum carentem debito fine, facere actionem injustam, hoc repugnat potentiæ, sapientiæ, & bonitati. Est enim ibi privatio utilitatis, & ordinis, & entitatis: & quia nihil est attribuendum Deo, nisi quod decet potentiam suam, sapientiam & bonitatem: ideo actionem malam Deo tribuere non solum falsitatis est, sed etiam blasphemiæ, & impietatis. Concedendum est igitur quod actio mala, & injusta secundum quod hujusmodi non est a Deo. Et ideo rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

1. AD illud ergo quod obiicitur, de lib. Regum, dicendum quod *egredere & fac*, non intelligitur ibi imperative, sed intelligitur ibi permissive: unde verbum imperativi modi multipliciter accipitur in Scriptura. Aliquando præceptorie, aliquando consultorie, aliquando insinuatorie, & aliquando permissive, quorum sumi possunt exempla ex diversis locis Scripturæ. Imperativus modus sumitur multipliciter.

2. AD illud quod obiicitur, de eadem causa, quod per sui præsentiam, & absentiam est causa oppositorum, dicendum quod illud habet veritatem de causa, quæ voluntarie se absentat, ita quod principaliter est ejus absentatio ab ipsa: hoc autem non est in proposito. Deus enim nemini se absentat: immo paratus est omnes

 adju-

adjuvare, & omnibus dare gratiam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ille qui juvat furem in actione, dicitur currere cum fure, si scienter hoc facit, dicendum quod hoc non est simile, quia decens, & conveniens est, quod homo proximum non adjuvet in ea actione, in qua quis ambulat non recte, immo potius debet impedire, cum ipse nec sciat, nec possit inde bonum elicere, nec ad illud adjutorium aliqua lege astringitur, sed potius prohibetur: non sic autem est in proposito. Primo quia decet divinam liberalitatem, ut solem suum oriri faciat super bonos, & malos: nec debet influentiam virtutis suæ subtrahere nec bonis, nec malis, maxime secundum illam influentiam, quæ respicit primum esse. Secundo vero quia decet divinam providentiam, sic res quas condidit administrare, ut eas agere proprios motus sinat. Tertio vero quia ipse novit, & scit inde bonum elicere: & ideo cum cooperatur peccatori in actione, laudabiliter facit: & ideo nullo modo malitia, quæ reddit suum actorem culpabilem, est ei attribuenda.

Mat. 2.

August. 7. de civ. cap. 30 tom. 5.

4. Ad illud quod obiicitur, quod relatio actionis ad inanem gloriam tamquam ad finem a Deo est, dicendum quod relatio duo dicit, videlicet actum voluntatis, & rationis protendentis se ad illum finem mediante illa actione: & hoc quidem bonum est, & a Deo est: Præter hoc importat deordinationem: tali enim actioni conjuncta est inordinatio, quia talis finis tali operi non congruit: & quantum ad hoc est ibi malitia: & ideo injustitia est ibi ratione defectus, qui est in tali relatione: propter hoc non oportet quod sit a Deo. Et est simile in claudicatione, in qua est ambulatio cum defectu: sic & in proposito intelligendum est.

Ad illud quod obiicitur de quiete, similiter respondendum est, quod quies dicit positionem aliquam in hoc quod dicit dilectionem creaturæ: & dicit privationem rectitudinis in hoc quod dicit privationem finis ultimi. In hoc

A enim quod ibi quiescit, & ultra non tendit, cum deberet ultra tendere, non tantum est positio, sed etiam privatio, quæ quidem non est a Deo.

6. Ad illud quod obiicitur, quod quidquid est a voluntate naturali, est a Deo, dicendum quod verum est secundum quod est voluntas naturalis: & similiter illud quod est a voluntate deliberativa, præcise concedendum est esse a Deo: sed malitia non est a voluntate proprie, ut est deliberativa, sed potius ut est defectiva, quamvis defectus ille non cadat nisi circa actum deliberativum: & ideo quamvis sit a voluntate deliberativa, non sequitur quod sit a Deo, quia

B non est a voluntate secundum quod deliberativa, sed secundum quod defectiva. Et propterea, sicut dictum fuit supra, si fiat tale argumentum: Voluntas deliberativa est a Deo: & malitia est a voluntate deliberativa, ergo est a Deo: peccat secundum accidens, quia peccat contra illam regulam: Quidquid est causa causæ, est causa causati: ita enim potest esse sophisma secundum accidens in causando, sicut in essendo.

## QUÆSTIO II.

*An operatio fortuita secundum quod fortuita sit a Deo.*

C

*Richardus 2. Sent. dist. 37. art. 4. q. 1. & 2 Stephan. Bralef. 2. Sent. dist. 37. q. 5.*

Utrum operatio fortuita secundum quod est fortuita, sit a Deo. Ad opp.

Et quod sic videtur, quia tam fortuita, quam casualis actio est ex causis confluentibus ob aliud inceptis: unde Boetius in 5. de consolat, casus est inopinatus rei eventus ex causis concurrentibus ob aliud incœptis: sed tam concursus causarum, quam inchoatio propter aliud est a Deo; ergo si nihil plus requiritur ad hoc quod aliquid sit fortuitum, vel casuale, videtur quod tam fortuita, quam casualia secundum quod hujusmodi sint a Deo.

Boetius de consol. l. 5. prosa 1.

2. Item

2. ITEM sicut ens per se est a Deo, A inquantum est per se, sic & accidens est a Deo inquantum est accidens; ergo sicut operatio causæ per se a Deo est, ita & operatio causæ per accidens: sed casuale, & fortuitum secundum quod hujusmodi dicit operationem, vel effectum causæ per accidens: sed naturale, & artificiale dicit effectum causæ per se; ergo sicut omne naturale & artificiale est a Deo, in quantum hujusmodi, sic omne casuale, & omne fortuitum, in quantum hujusmodi est a Deo.

3. ITEM quandocumque aliqua diversa concurrunt ad unius effectus productionem, necesse est quod per unum aliquid conjungantur: sed causæ, a quibus oritur tam casuale, quam fortuitum, & sunt diversæ quantum ad rem, & sunt diversæ quantum ad intentionem: ergo si uniuntur, conjunguntur per aliquid quod est supra eas: sed nihil est supra agens naturale, & agens a proposito non nisi solus Deus: ergo talium causarum concursus a Deo est, & hujusmodi causarum concursus facit effectum casualem, vel fortuitum: ergo, &c.

4. ITEM potentior est ad agendum causa per se, quam causa per accidens: sed causa per se nullum effectum producere potest, quin adjuvetur a Deo: ergo nec causæ per accidens: C sed causæ per accidens sunt casus, & fortuna, sicut vult Philosophus in 2. Physicorum: ergo cum eorum effectus sint casuale, & fortuitum, in quantum hujusmodi videtur, &c. Si tu dicas quod casuale secundum id quod est, a Deo est: non tamen secundum quod casuale, quia dicit privationem intentionis, non positionem. Contra hoc est. Quia sicut natura operatur per intentionem, ita etiam operatur uniformiter, & modo consueto: sed cum aliqua operatio fit præter solitum cursum naturæ, illa quidem operatio dicitur miraculum, & talis operatio ponitur a Deo, inquantum talis. Si ergo operatio, quæ fit præter consuetudinem, inquantum hujusmodi est a Deo, pari ratione & operatio, quæ fit præter intentionem, inquantum hujusmodi est a Deo.

2. phys. contex. 57.

5. ITEM fortuitum eo ipso est fortuitum, quia est ab aliquo agente intendente aliud, sicut inventio thesauri est ab eo, qui intendit arare terram: sed quod ille aliud intendat, hoc bonum est, & a Deo est: similiter, quod thesaurum illum inveniat, hoc bonum est, & a Deo est: ergo fortuitum, ut fortuitum est, a Deo videtur esse.

SED CONTRA hoc arguit Augustinus in lib. 83. q. sic: Quidquid casu fit, temere fit: quidquid temere fit, fit B sine providentia: si ergo omne quod fit a Deo, fit per providentiam, quia Deus nihil agit sine providentia, videtur quod casuale, & fortuitum, inquantum hujusmodi non sit a Deo. Fundam. q. 24. tom. 4.

ITEM casus, & fortuna accidit per defectum præcognitionis: sed Deus nihil potest facere nisi præcognoscens, & præsciens: ergo nihil casuale, inquantum hujusmodi, est a Deo.

ITEM sicut bonum repugnat malo ita fortuna repugnat providentiæ, sed a Deo, qui summe bonus est, non potest egredi aliqua operatio injusta: ergo pari ratione cum sit summe prudens, non potest exire ab eo aliqua operatio fortuita.

ITEM fortuitum secundum quod fortuitum, ortum habet a causa per accidens: ergo si Deus esset causa fortuiti secundum quod hujusmodi, Deus esset causa alicujus rei per accidens: sed causa per accidens reduci habet ad causam nobiliorem: ergo aliqua causa esset nobilior Deo: quod est absurdum. 2. phys. contex. 57.

ITEM sicut injustitia se habet ad suam causam, sic casuale, & fortuitum ad suam: sed injustitia non potest esse ab aliquo nisi operante injuste, ergo casuale, & fortuitum non potest esse nisi ab eo, qui operatur casualiter, & fortuite: sed Deus nullo modo operatur casualiter, nec fortuite: ergo casualis, sive fortuita operatio

ratio secundum quod hujusmodi, non est a Deo.

## CONCLUSIO.

*Casuale nullum secundum quod casuale est, a Deo producitur, quia quod casu sit, temere fieri dicitur, & absque intentione.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod etsi casuale, & fortuitum secundum id quod est, sit a Deo; inquantum tamen casuale vel fortuitum, a Deo non est. Et ratio hujus est, quia casuale, & fortuitum aliquid ponunt, utpote effectum, qui est ex concursu causarum ob aliud incœptarum. Aliquid etiam privant: dicit enim casus, & fortuna defectum intentionis, & præcognitionis: & quoniam operatio causarum, & concursus ad producendum tales effectus aliquid ponit, ideo a Deo est: quia vero privatio intentionis defectus est, ideo a Deo non est: & quoniam casuale, & fortuitum ut sic nominantur imposita sunt a tali defectu, hinc est quod non sunt concedenda a Deo esse. Et hoc vult dicere Augustinus in lib. 83. quæst. cum dicit: Quod casu fit, temere fit:
q. 24. 83 q. & ideo sicut non concedimus quod temerarium secundum quod hujusmodi sit a Deo, sic non est concedendum quod casuale, vel fortuitum secundum quod hujusmodi sit a Deo. Et quia tam casuale, quam fortuitum ut sic est, est nomen impositum a privatione intentionis secundum quod privatio intentionis dupliciter potest intelligi, secundum hoc casuale, & fortuitum dicitur dupliciter. Uno enim modo potest intelligi privatio intentionis universaliter respectu cujuscumque agentis, sive particularis, sive universalis, sive operantis, sive cooperantis, sive exequentis, sive gubernantis. Et hoc modo nihil est casuale, & casus, & fortuna hoc modo nihil sunt. Et hoc modo aliqui Philosophi posuerunt casum, & improbat Augustinus in libro 83. quæst. per
q. 24 to. 4. hoc, quod providentia totus mundus administratur: & ita nihil fit quod non A pertineat ad opus providentiæ. Alio modo potest intelligi privatio intentionis respectu agentis particularis, utpote particularis naturæ, & intellectus creati: & hoc modo aliquid est casuale, & casus aliquid est, secundum quod dicit Boetius in libro de consolatione diffiniens casum, & ostendens qualiter quis potest operari casualiter, videlicet cum aliquid assequitur inopinate: & ideo dicit: Casus est inopinatus rei eventus: ubi simul tangit positionem, & privationem. Positionem per hoc quod dicit *eventum*: privationem in hoc quod dicit *inopinatum*: & illa quidem privatio non est respectu Dei, quia Deus B nihil potest facere inopinate, sive improvise, nec etiam a Deo est, cum sit defectus, sed potius a defectibilitate creaturæ. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod nihil est a Deo casuale, ita quod casuale secundum quod casuale non est a Deo.

Boet. de consolat. lib. 5. prosa 1.

Boetius de consol lib. 5. prosa 1.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod concursus causarum a Deo est, jam patet responsio: arguit enim de casu secundum quod dicit positionem, non secundum quod dicit defectum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod a Deo est causa per se, & per accidens, dicendum quod aliter dicitur accidens de ente prout est differentia C entis, aliter prout est differentia causæ. Prout est differentia entis dicit habitudinem ad subjectum, quæ quidem positio est, non privatio, prout autem est differentia causæ dicit privationem intentionis, per quam aliquid dicitur esse causa alicujus per se: & ideo non sequitur quod si modus essendi per accidens, inquantum hujusmodi sit a Deo, quod & modus operandi per accidens, inquantum hujusmodi sit a Deo.

3. Ad illud quod obiicitur, quod diversæ causæ indigent aliquo superiori conjungente, ad hoc quod possint unum effectum producere, dicendum quod illud dupliciter potest intelligi. Uno modo vere, alio modo false. Si enim ita intelligatur quod ad

ad hoc quod aliquæ duæ causæ concurrant, necessaria sit nova influentia causæ superioris plus quam si non concurrerent, & quælibet operaretur per se, sic non habet veritatem: hoc enim ipso quod aliquis abscondit in terra thesaurum, & aliquis fodit in eadem terra, sine nova influentia illæ duæ operationes causant thesauri inventionem. Si autem ita intelligatur quod omnes causæ, quæ concurrunt ad unum effectum, reducuntur ad aliquod unum principium, sic veritatem habet, pro eo quod illa, quæ non possunt reduci ad unum principium, omnino sunt diversa: & ideo numquam possunt ad unum effectum concurrere. Si enim in uno principio non convenirent, jam omnino non haberent aliquid commune: & ideo necesse est ponere quod tam causæ concurrentes, quam earum concursus sint ab uno principio primo. Sed tamen ex hoc non sequitur quod casuale, inquantum hujusmodi sit a Deo, quamvis sit a Deo secundum id quod est: quia casus non tantum intendit & dicit eventum, sed etiam & eventum inopinatum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod causa per accidens indiget adjutorio sicut causa per se, dicendum quod est verum respectu ejus quod efficit, sed non indiget adjutorio respectu ejus, in quo deficit: per se enim potest deficere, sed non per se potest efficere: & ideo non sequitur ex hoc quod casuale sit a Deo, nisi secundum illud, secundum quod aliquid ponit, non secundam quod dicit privationem intentionis. Et si obiiciatur, quod miraculum inquantum hujusmodi est a Deo, & tamen dicit privationem consuetudinis, quia fit præter solitum cursum, dicendum quod aliter miraculum fit præter solitum cursum, & aliter fortuitum præter intentionem. Miraculum enim fit præter solitum cursum, ita quod supra cursum naturæ: unde plus dicit positionis, quam privationis: casuale vero non ita fit præter inten-

A tionem quod fiat supra intentionem, sed deficit ab intentione.

5. Ad illud quod obiicitur, quod Deus potest quod aliquod agens unum assequatur, & aliud intendat, ita quod utrumque fit a Deo, dicendum quod verum est: sed assequi unum, & intendere aliud, hoc non facit casus, vel fortuna inquantum quis aliud intendit ab eo quod assequitur, sed inquantum non prævidet, nec intendit illud quod assequitur. Si enim illud intenderet, jam non operaretur casualiter, sive fortuite. Licet autem intendere ad aliud sit a Deo, non tamen a Deo est non intendere illud quod assequitur, quia
B primum dicit positionem, & secundum privationem: & casuale, sive fortuitum inquantum hujusmodi non nominatur a primo, sed a secundo, & propterea inquantum tale non est a Deo, sed a defectu reperto in agente creato.

## QUÆSTIO III.

*An enuntiatio falsa secundum quod falsa sit a Deo.*

*Richardus 2. Sent. dist. 37. art. 3. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 37. q. 6.*

Utrum enunciatio falsa secundum quod hujusmodi sit a Deo. Ad op.
C Et quod sic, videtur. Quandocumque aliqua duo fundantur super idem secundum rem, si unum est a Deo, & reliquum: sed falsitas alicujus propositionis, & veritas suæ oppositæ fundantur super idem: hoc enim ipso quod hæc est vera: Homo est animal: hæc est falsa: Homo non est animal: ergo cum omnis propositionis veritas sit a Deo, videtur quod omnis propositionis falsitas sit a Deo.

2. Item veritas est adæquatio rei, & intellectus: & falsitas est inadæquatio rei, & intellectus per oppositum: sed sicut se habet æqualitas, & inæqualitas in rebus, ita se habet æqualitas, & inæqualitas in propositionibus: sed æqualitas: & inæqualitas 6. Ethic. & li. periherm.

litas in rebus sunt ab ipso Deo: sicut enim a Deo est quod aliqua duo sint æqualia, sic a Deo est quod aliqua duo sic se habeant, quod unum excedat reliquum: unde Augustinus dicit quod si essent omnia æqualia, non essent omnia: ergo pari ratione adæquatio, & inadæquatio signi ad signatum est ab eodem principio.

*Lib. 83. q. 9 41 t. 4. contra advers. leg. & Porph. cap 4. t. 6.*

3. ITEM ab eo est falsitas propositionis, qui solus potest facere propositionem ipsam esse falsam: sed demonstrato aliquo peccatore, ista est vera: Iste non est justus: & nullus potest hanc facere falsam, nisi solus Deus, qui potest ei dare justitiam: ergo: &c.

4. ITEM majoris dignitatis, & potestatis est falsificare hanc propositionem: Ille est peccator, quam verificare eam: qui enim peccat hoc ipso quod peccat, verificat eam, & hoc indignitatis est: ergo si omnis propositionis veritas a Deo est, videtur multo fortius, quod talis propositionis falsitas sit a Deo.

*Fundam.* SED CONTRA: Omne quod Deus potest facere, habet exemplar in Deo: sed enunciatio falsa secundum quod falsa, non habet exemplar in Deo, cum ipsa veritas sit ratio exemplandi: ergo enunciatio falsa secundum quod falsa, non est a Deo.

ITEM sicut se habet bonitas ad malitiam, sic se habet veritas ad falsitatem: sed a summa bonitate nullo modo potest esse malitia: ergo a summa veritate nullo modo potest esse falsitas.

ITEM verum, & ens convertuntur: sed a Deo non potest aliquid esse quod non sit aliquo modo ens: si enim pure nihil esset, a Deo non esset: ergo a Deo non potest esse nisi verum: sed enunciatio falsa, inquantum hujusmodi dicit privationem veri: ergo videtur quod a Deo non debeat causari secundum quod hujusmodi.

ITEM omne quod Deus potest facere, potest dicere: sed falsum non potest dicere: ergo non potest facere. Probatio minoris. Si dicit falsum: aut ergo scienter, aut ignoranter. Ignoranter non: hoc constat. Si scienter: sed quicumque dicit falsum scienter, mentitur: ergo Deus mentiretur, quod est profanum, & impium dicere.

A

## CONCLUSIO.

*Enunciatio falsa sub ratione falsitatis non est a Deo, facit tamen Deus aliquid, quo facto aliqua ratio est falsa necessario.*

RESP. Ad Arg. Dicendum quod falsitas nihil aliud est, quam defectus veritatis in re, quæ nata est verificari: sicut malitia dicit privationem bonitatis, & rectitudinis circa actionem, quæ nata est rectificari: & ideo sicut actio mala, inquantum actio, est a Deo: inquantum vero mala, & injusta, a Deo non est: sic enunciatio falsa inquantum enuntiatio, a Deo est; inquantum vero falsa non est a Deo. Unde quemadmodum in actione duplex consideratur bonitas, una naturæ, & altera moris: & una est essentialis, & altera accidentalis; & ideo una privatur, altera relinquitur; & ratione illius bonitatis, quę relinquitur actio illa est a Deo. Sic in omni enunciatione duplex est veritas. Una essentialis: & hæc est veritas, qua propositio repræsentat illud ad quod repræsentandum instituta est; & hæc numquam privatur ab enunciatione. Omnis enim enunciatio significat illud, ad quod instituta est, sive sit vera, sive falsa. Alia vero est veritas accidentalis, quæ attenditur in propositione, in hoc quod repræsentat rem secuncundum quod est: tunc enim dicitur adæquari signum signato; & veritas enunciationis non est aliud, quam quædam adæquatio, & hæc veritas privatur per falsitatem; tunc enim est propositio, vel enunciatio falsa, quando signum non repræsentat rem sicut est, vel res non est sicut repræsentatur per signum; & hoc est quod dicit Philosophus; Ab eo quod res est, vel non est, dicitur oratio vera, vel falsa; hoc est dicere, ab eo quod res est sicut repræsentatur, dicitur oratio vera: ab eo quod res non est sicut re- *Arist. in Prædic. cap de subst. circa finem.*

B

C

præ-

præsentatur, dicitur oratio falsa. Sicut igitur injustitia est privatio rectitudinis, sic falsitas est defectus adæquationis: & ideo sicut Deo ut auctori non attribuitur injustitia actionis, sic non debet ei attribui falsitas orationis: utroque enim modo defectus est, & nullus defectus Deo attribuendus est. Notandum est tamen quod etsi nullus defectus sit a Deo, tamen magis aliquis defectus elongatur a causalitate Dei, quam alius, secundum quod sunt diversi modi deficiendi. Est enim quidam defectus, qui dicit privationem alicujus positionis, & ordinis, sicut est defectus culpabilis: & iste est defectus vituperabilis, & vituperabilem reddit actorem: & talem defectum Deus non facit, nec etiam facit aliquid, quo facto creatura tali defectu deficiat necessario: unde nec Deus facit peccatum, nec facit aliquem peccare, nec facit aliquid, quo facto necessario sequatur peccatum ratione illius quod Deus facit: hoc dico propter animæ infusionem, in qua necessario contrahitur culpa originalis: sed hoc non est ex actu Dei, sed ex prævaricatione primi parentis. Est & alius defectus, qui est privatio alicujus positionis, non tamen est privatio ordinis: contingit enim aliquos defectus ordinari, & talis defectus licet non possit Deo attribui secundum quod defectus, potest tamen ei attribui secundum quod ordinatus: & de tali dedefectu licet non possit dici, quod Deus eum faciat, quia defectum facere est deficere: potest tamen dici quod facit aliquid quo facto necessario consequitur ille defectus: & talis defectus est falsitas, & ignorantia, & cæcitas, & consimiles. Unde quamvis non possit concedi quod Deus faciat falsitatem orationis, sive orationem falsam, secundum quod falsa est: potest tamen concedi, quod Deus faciat aliquid, quo facto aliqua oratio est falsa necessario: sicut cum justificat impium, facit aliquid, quo facto hæc enunciatio est falsa: Iste est impius. Concedendæ sunt igitur ra-

A tiones ostendentes quod enunciatio falsa secundum quod falsa non sit a Deo.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod falsitas, & veritas fundantur super idem, dicendum quod verum est: sed tamen aliter, & aliter, quia veritas fundatur per modum positionis, & falsitas per modum privationis: & ideo non sequitur quod sint ab eodem. Cum autem dicitur quod quæ super idem fundantur ab eodem sunt, hoc intelligitur, quando super illud idem fundantur, & eodem modo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod æqualitas, & inæqualitas in rebus sunt ab eodem principio. Respondendum est quod non est simile, quia in re-

B bus uno modo inæqualitas dicit privationem æqualitatis, ubi debet esse: & tunc non est a Deo cum sit defectus. Alio modo inæqualitas dicit gradum, & ordinem, qui debet esse inter res: & hoc modo etsi videatur dicere privationem, quia tamen dicit positionem, a Deo est: sed inadæquatio signi ad signatum semper dicit defectum, pro eo quod signum institutum est ut repræsentet signatum secundum quod est: & ideo inadæquatione signi ad signatum est falsitas: inadæquatio vero in rebus non est falsitas. Et propterea non sequitur quod si inadæquatio rei ad rem est a Deo, quod inadæquatio signi ad signatum

C sit a Deo. Posset tamen dici quod inadæquatio, inquantum hujusmodi cum dicat defectum æqualitatis, a Deo non est, quamvis illud quod subest, a Deo est.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Deus potest falsificare enunciationem, dicendum quod hæc est vera, & propria: Deus facit aliquid, quo facto aliqua propositio est falsa: hæc autem est minus propria: Deus facit aliquam propositionem falsam: sed est simpliciter impropria: Deus facit falsitatem in propositione, & hoc quia falsitas nominat ipsum defectum præcise: & ideo in illa ratione est sophisma secundum accidens, quæ sic arguit: Facit aliquid, quo facto, propositio est falsa: ergo facit propositio-

sitio-

nem falsam, sive falsitatem in propositione.

4. Ad illud quod obiicitur, quod majoris dignitatis est falsificare aliquam propositionem quam verificare, dicendum quod veritatem ad falsitatem contingit comparari dupliciter: aut loquendo formaliter, aut causaliter, sive ratione ejus quod subest. Si loquendo formaliter: sic, cum veritas dicat adæquationem, & falsitas inadæquationem, & ita falsitas privationem, veritas positionem, dignius est omnino aliquid verificare, quam falsificare, quidquid illud sit, cum dignior sit veritas quam falsitas: si tamen contingat dicere dignius respectu ejus, in quo nulla est dignitas. Si autem comparamus veritatem ad falsitatem ratione ejus, quod respondet ex parte rei, sic dico de plano quod aliquando dignius est illud, quod ex parte rei reddit illam propositionem falsam, quam illud quod reddit propositionem veram, sicut patet: dignius est enim quod reddit istam propositionem falsam: Iste non est bonus: quam quod reddit eam veram. Et ratio hujus est ista, quia quamvis veritas de se dicat positionem, quia dicit adæquationem, illa adæquatio ex parte alterius extremi ita bene potest respicere privationem, sicut positionem, & defectum sicut effectum. Sicut enim defectus est ordinabilis, & tamen defectus est, sic est cognoscibilis, & sic est significabilis: ideo cum quæritur super quid fundetur veritas enuntiationis, non oportet quod ex parte rei respondeat aliqua veritas. Sicut enim verum eus, contingit vere significari de ipso ipsum esse: sic etiam de illo quod nullo modo esse contingit vere significari quod ipsum non est. Sicut enim significatio dicit relationem, quæ non requirit significatum esse in actu, sic & veritas signi, quæ quidem dicit conditionem illius relationis, non exigit fundari super aliquam rem actualiter existentem; nihilominus tamen cum omnis relatio, & ordo a Deo sit, talis significatio, & talis veritas a Deo est: nec sequitur ad hoc quod significatum sit a Deo: immo est ibi sophisma secundum accidens, sicut si argueretur: Ordinatio culpæ, & pœnæ est a Deo: ergo culpa est a Deo. Sic non sequitur in proposito. Vera significatio furti est a Deo: ergo furtum est a Deo. Et sic patet, quod si veritati non semper correspondeat ex parte significati aliquid excellentius quam falsitati: tamen veritas nobilior est quam falsitas: & ideo non sequitur quod si verificatio propositionis sit a Deo, quod ab eodem sit propositionis falsificatio, sive falsa enuntiatio secundum quod falsa. Et sic patent quæsita.

# DISTINCTIO XXXVIII.

Quod voluntas ex ejus fine cognoscitur: Rectane sit an prava, qualisque inter illam intentionem & finem sit differentia.

*POST prædicta, de voluntate ejusque fine differendum est. Sciendum ergo est quod ex fine suo, ut ait Augustinus* (Lib. 3. de Trin. c. 6. tom. 3.) *voluntas cognoscitur utrum recta an prava sit. Finis autem bonæ voluntatis beatitudo est, vita æterna, ipse Deus. Malæ vero finis est aliud scilicet mala delectatio, vel aliquid aliud in quo non debet voluntas quiescere. Finem ergo bonum insinuat propheta, dicens: Omnis consummationis vidi finem, &c.* (Psal. 118.) *Charitas ergo cujus latum mandatum est, finis omnis consummationis est, idest, omnis bonæ voluntatis & actio-*

*actionis, ad quam omne praeceptum referendum est. Unde Augustinus in Enchirid. Omnia praecepta divina referuntur ad charitatem. De qua dicit Apostolus: Finis praecepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Omnis itaque praecepti finis, charitas est, idest, ad charitatem refertur omne praeceptum. Quod vero ita fit vel timore poenae, vel aliqua intentione carnali, ut non referatur ad charitatem, quae est dilectio Dei & proximi, nondum fit quemadmodum oportet fieri, quamvis fieri videatur. Tunc enim recte fiunt quae mandat Deus, & quae consilio monet, cum referuntur ad dilectionem Dei & proximi. His verbis aperte insinuatur, quis sit rectus finis voluntatis, sive actionis bonae, scilicet charitas, quae & Deus est, ut supra ostendimus.*

Cap. 121. 1. Tim. 1. Lib. 1. d. 17.

## Quod Deus est finis omnis bonae actionis, quia charitas est: nec tantum Spiritus sanctus, sed etiam Christus, & Pater, nec hi sunt tres fines, sed unus finis.

*Qui ergo charitatem sibi ponit finem, Deum sibi ponit finem: unde & Christum finem legis ad justitiam dicit Apostolus esse omni credenti. Et recte dicitur Christus finis legis ad justitiam: quia ut ait Augustinus in libro Sententiarum Prosperi: In Christo lex justitiae non consummitur, sed impletur. Omnis enim perfectio ex ipso, & in ipso est: & ultra quem non est, quo spes se extendat. Finis fidelium Christus est, ad quem cum pervenerit currentis intentio, non habet quo amplius possit venire, sed habet id in quo debeat permanere. Finis ergo rectus atque supremus, Deus Pater est, & Filius, & Spiritus sanctus: nec hi tres sunt tres fines, sed unus finis: quia non tres Dii, sed unus Deus.*

Rom. 10. Cap. 190. tom. 3. Ibid. c. 106

## Quod omnes bonae voluntates unum habent finem: & tamen quaedam bonae diversos fines sortiuntur.

*Sed quaeritur: Utrum omnes bonae voluntates unum tantum habeant finem. De hoc Augustinus in 11. de Trinitate, ita ait: Aliae atque aliae voluntates suos proprios fines habent, qui tamen referuntur ad finem illius voluntatis, qua volumus beate vivere, & ad eam pervenire vitam, quae non refertur ad aliud, sed amanti per se ipsam sufficiat: quemadmodum voluntas videndi, finem habet visionem, & voluntas videndi fenestram finem habet fenestrae visionem. Altera vero est voluntas per fenestram videndi transeuntes, cujus item finis est visio transeuntium. Ad quod etiam praedictae referuntur voluntates. Item: Rectae sunt voluntates, & omnes sibimet religatae, si bona est illa, ad quam cunctae referuntur. Si autem prava est, pravae sunt omnes: & ideo rectarum voluntatum connexio iter quoddam est ascendentium ad beatitudinem, quod certis velut passibus agitur. Pravarum autem & distortarum voluntatum implicatio vinculum est, quo alligabitur qui hoc agit, ut proiiciatur in tenebras exteriores. His auctoritatum testimoniis evidenter monstratur, plures in fidelibus rectas esse voluntates proprios ac diversos fines habentes: & tamen unum eumdemque, quia omnes refe-*

Cap 6. t. 3 Ibidem. Matt. 22.

*referuntur ad unum, qui est finis finium, de quo paulo ante diximus: ita econverso forte est & in malis.*

## Quædam huic sententiæ videntur adversari.

*Verumtamen huic sententiæ, qua dictum est fidelium quasdam rectas voluntates diversos fines sortiri, & tamen ad unum referri, videtur obviare quod alibi Augustin. admonet, ne scilicet nobis duos fines constituamus, ita* [2. post medium c. 24. tom. 4.] *inquiens in libro de sermone Domini in monte: Non debemus ideo evangelizare, ut manducemus, sed ideo manducare, ut evangelizemus: ut cibus* [Matth 6. Ibid. c. 12. & cap. 25] *non sit bonum quod appetitur, sed necessarium quod adiicitur, ut illud impleatur: Quærite primum regnum Dei, & hæc omnia adiicientur vobis. Non dixit: Primum quærite regnum Dei, & deinde quærite ista, quamvis sint necessaria: sed ait: hæc omnia adiicientur vobis, idest, hæc consequentur, si illa quæratis: ne cum ista quæritis, illinc avertamini: aut ne duos fines constituatis, ut regnum propter se appetatis. & ista necessaria propter illud. Ergo propter regnum Dei tantum debemus operari omnia, nec solam, vel cum regno Dei mercedem temporalem meditari. Ecce hic aperte dicit, ne duos fines nobis constituamus, sed unum tantum, idest, regnum Dei, cum supra dixerit bonas voluntates alias, & alias proprios habere fines.*

## Hic ostenditur quo modo licet videantur, non repugnent prædicta.

*Hæc autem sibi non repugnare animadvertit, qui verbis præmissis simplici oculo diligenter intendit, qui enim dixit, ne duos fines nobis constituamus, sed omnia propter regnum Dei faciamus, ipse præmisit quod debemus manducare ut evangelizemus. Cum autem hoc ita facimus, actionis illius finem evangelium, constituimus: sed & hunc finem ad regnum Dei referimus. Manducamus enim propter Evangelium, & manducamus & evangelizamus propter regnum Dei. Duos igitur fines nobis in manducando constituimus. Sed ita facientes numquid peccamus? absit. Nam & ipse sic facere suadet, si diligenter ejus verba inspiciamus. Cum ergo ait, ne duos fines nobis constituamus, fines in diversa tendentes intelligi voluit, scilicet quorum alter ad alterum non referatur: ita & cum dicit, propter regnum Dei tantum omnia agenda, nec cum ipso mercedem temporalem meditandam, ita intelligendum est, ut non appetendo meditemur, cum regno mercedem temporalem, ita quod non propter regnum sed propter se, ut scilicet regnum propter se appetamus, & ista propter illud, sicut ipse docet.* [Luc. 12. Matth. 6.] *Si enim petimus vitam æternam, petimusque etiam temporalia a Deo, si ea petimus propter vitam æternam, non offendimus: neque sinistra tunc scit quid faciat dextera, quia mercedem temporalem non propter se meditamur, sed propter regnum Dei, ut sit læva sub capite, & dextera* [Cant. 2.] *in amplexu. Alioquin si hæc temporalia propter se quærimus sicut æterna, miscetur dextræ sinistra. Ideoque cum Dominus dixerit: Attendite, ne justitiam* [Matth. 6] *vestram faciatis coram hominibus ut videamini ab eis: alibi ait:*

Sic

*Sic luceant opera vestra bona coram hominibus, ut glorificent patrem vestrum qui in cœlis est. Propter Deum ergo omnia facienda sunt, ut omnia quæ facimus, omniumque fines ad eum referamus.* Matt. 5.

De differentia voluntatis, intentionis, & finis.

*Solet etiam quæri, quid distet inter voluntatem, & intentionem, ac finem. Ad quod dici potest, inter voluntatem & finem certo atque evidenti modo distingui, quia voluntas est qua volumus aliquid. Finis vero voluntatis est, vel illud quod volumus, per quod impletur ipsa voluntas: vel potius aliud propter quod illud volumus. Intentio vero interdum pro voluntate, interdum pro fine voluntatis accipitur: quæ diligens ac pius lector in Scriptura, ubi hæc occurrunt, discernere studeat. Finis vero voluntatis est delectatio bona vel mala, ad quam nititur quisque pervenire. Unde Augustinus super illum locum Psalmi: Scrutans corda & renes: sic ait: Deus solus scrutatur corda, id est, quid quisque cogitet: & renes, id est, quid quemque delectet: quia finis curæ & cogitationis est delectatio, ad quam cura & cogitatione nititur quisque pervenire. Et paulo post: Opera nostra, quæ sunt in dictis & factis, possunt homines videre: sed quo animo fiant, & quo venire cupiant, solus Deus videt: qui cum videt cor esse in cœlo, & non delectari nos in carne, sed in Domino, idest, cum bonæ sunt cogitationes, & eorum fines, dirigit justum. Idem super alterius Psalmi locum illum, scilicet: In laqueo isto, quem absconderunt, comprehensus est pes eorum, dicit: Pes animæ amor est: qui, si pravus est, dicitur cupiditas: vel libido si rectus, dicitur charitas. Eo movetur anima, quasi ad locum quo tendit, id est, ad delectationem bonam vel malam, quo supervenisse per amorem lætatur. Finis ergo voluntatis, ut præmissum est, dicitur & illud quod volumus, & illud propter quod volumus, & intentio ad illud respicit propter quod volumus, & voluntas ad illud quod volumus: ut verbi gratia: Si velim esurientem reficere, ut habeam vitam æternam, voluntas est qua volo reficere esurientem, cujus finis est refectio esurientis: Intentio vero est, qua sic ad vitam pervenire volo. Finis vero supremus est ipsa vita, ad quam & alius finis refertur.*

In 7 Ps. l. 8. in med. — In Psal. 9. post med. tom. 8.

An illa intentio sit voluntas.

*Sed quæritur: Utrum intentio talis sit voluntas: & si voluntas est, an in hoc opere sit una eademque voluntas, qua volo reficere esurientem, & qua volo habere vitam æternam. Videtur nempe talis intentio voluntas esse, ut enim voluntas est qua volo reficere pauperem, ita & voluntas est qua per illud volo habere vitam. Et alia quidem videtur voluntas esse qua volo habere vitam, & alia qua pauperi subvenire volo. Sed ista ad illam refertur. Nam etsi hoc ita placeat, ut in eo cum aliqua delectatione voluntas acquiescat, nondum est tamen illud quo tenditur, sed hoc ad illud refertur: ut illud deputetur tamquam patria civis, istud vero tamquam refectio vel mansio viatoris. Et sunt istæ voluntates affectus sive motus men-*

Aug. l. 11. de Trin. c. 6. in fi.

*tis, quibus quasi gressibus vel passibus tenditur ad patriam. Sicut ergo altera est voluntas videndi fenestras, ut supra docente Augustino didicimus, altera quæ ex ista nectitur, vnluntas scilicet per fenestras videndi transeuntes: ita nonnuilis alia videtur esse voluntas eleemosynas dandi pauperi, alia voluntas habendi vitam. Alii autem putant, quod una sit voluntas & hic & ibi, sed propter subjectorum multiplicitatem diversitas memoratur voluntatum. Cæterum quodlibet horum verum sit, illud nulli in ambiguum venit, quin voluntas ex suo fine pensetur, utrum recta sit an prava, peccatum an gratia; & quin nomine intentionis aliquando finis, aliquando voluntas intelligatur.*

Ibid. sup. in sensu Cap. Sed quæritur lib 11. de Trin. c. 6.

# DIST. XXXVIII.

## Qualiter in generali per actum voluntatis peccatum introducitur.

*Post prædicta de voluntate, ejusque fine, &c.*

### Expositio Textus.

SUPRA ostendit Magister, quid sit malum, sive peccatum in generali, in hac parte determinat, qualiter peccatum per actum voluntatis habeat introduci. Dividitur autem pars ista in tres. In quantum prima determinat Magister, qualiter peccatum a voluntate habeat ortum in generali. In secunda vero descendit ad speciales differentias peccati, infra dist. 42. *Cum autem voluntas mala, & operatio, &c.* In tertia vero inquirit, utrum ortum habeat in ipsa voluntate potestas peccandi, infra dist. 44. *Post prædicta, consideratione dignum occurrit, &c.* Prima pars habet duas. In prima inquirit Magister, qualiter ipsa voluntas habeat depravari. Secundo vero qualiter ex pravitate voluntatis fiat depravatio in actu exteriori, infra dist. 40. *Post hæc de actibus adiiciendum videtur.* Prima pars habet duas. In prima determinat, qualiter voluntas habeat depravari. In secunda vero inquirit quare magis depravetur voluntas in suo actu, quam aliqua alia potentia, infra dist. 39. *Hic autem oritur quæstio satis necessaria.* Prima pars, quæ continet præsentem distinctionem, habet duas partes. Quoniam enim dupravatio, & rectificatio voluntatis attenditur penes finem, & voluntas habet comparari ad finem mediante intentione, ideo pars ista duas habet partes. In quarum prima determinat Magister de rectificatione, & depravatione voluntatis ex parte finis. Secundo vero inquirit differentiam voluntatis, intentionis, & finis, ibi: *Solet etiam quæri, quid distet inter voluntatem, & intentionem.* Prima pars habet quatuor partes. Quia enim obliquatio cognosci habet per rectitudinem, nam rectum judex est sui, & obliqui, ideo in prima parte determinat Magister, quod ex parte finis venit rectitudo voluntatis. Secundo determinat, quis sit ille finis, ibi: *Qui ergo charitatem sibi ponit finem.* In tertia vero determinat de unitate finis respectu bonarum voluntatum, ibi: *Sed quæritur, utrum omnes bonæ voluntates.* Quarto vero monet quoddam dubium, & determinat, ibi: *Verumtamen huic sententiæ, quæ dictum est, &c.* Secunda vero pars, in qua determinat de differentia voluntatis, intentionis, & finis, habet duas. In quarum prima quærit differentiam secundum rationem, ibi: *Solet etiam quæri, &c.* Secundo de differentia secundum rem, ibi: *Sed quæritur, utrum intentio, &c.* Et secundum hoc duo determinantur in parte ista, sc. de comparatione voluntatis ad finem, & de differentia intentionis, & voluntatis.

Divisio.

Arist. 1. de anim. cont. 85.

Ex

*Ex fine suo. Dub. I.*

Isa. 64. & 1. Cor. 2. SED CONTRA: Beatitudo est bonum nobis ignotum: unde hoc est illud: Quod nec oculus vidit, nec auris audivit, &c. ergo si per ignotum non possumus aliud cognoscere, videtur quod voluntas non possit cognosci, utrum sit bona, vel prava ex illo fine. Item certius est nobis quod est præsens nobis ipsis, quam quod est absens: si ergo non cognoscimus præsentia per absentia, sed econverso, videtur quod per beatitudinem non fiat cognitio bonitatis in voluntate.

RESP. Dicendum quod cognitio beatitudinis duplex est, videlicet in universali & particulari. Cognitio beatitudinis in universali omnibus est innata. Cognitio vero in particulari, videlicet ubi sit beatitudo ponenda, habetur a nobis per habitum fidei aliquo modo, & aliquo modo expectatur habenda per deformitatem gloriæ. Nunc enim cognoscimus quasi speculando & a remotis, & semiplene: tunc autem cognoscemus experiendo perfecte. Licet autem nunc non cognoscamus perfecte, cognoscimus tamen certitudinaliter certitudine fidei, quod beatitudo est magnum, & verum bonum. De voluntate nostra, utrum sit recta, vel prava nos nescimus nisi per conjecturam: & ideo sicut certum est ratio veniendi in cognitionem dubii, sic cognitio beatitudinis facit venire in cognitionem bonitatis voluntatis, dum quis videt suam voluntatem ad beatitudinem tendere. Quod ergo obiicitur quod beatitudo nobis ignota est, jam patet responsio. Verum est enim quod non est nobis nota per experientiam, est tamen nobis nota per fidem. Ad illud quod obiicitur, quod rectitudo voluntatis est nobis præsens. Dicendum quod sicut in primo libro ostensum fuit, licet charitas, & gratia sint nobis præsentia, sunt tamen nobis ignota inquantum gratuita, quia de eis nulla potest haberi experientia: A unde etsi certissimus sim de affectione mea secundum quod est affectio, valde tamen dubius sum de affectione mea, utrum sit ordinata, vel gratuita: & ita acquiro mihi probabilitatem per aliqua signa.

*Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Dub. II.*

CONTRA hoc verbum Apostoli obiicitur. Quoniam præcepta directius sunt ordinata ad obediendum, quam ad amandum: ergo potius debuit dicere: B Obedientia est finis præcepti, quam charitas. Item cum finis, quem assequimur ex observantia mandatorum sit ipsa vita æterna, potius deberet dicere: Finis præcepti est vita æterna, quam charitas. Juxta hoc quæritur de numero, & differentia illarum conditionum appositarum, scilicet corde puro, &c. Cum enim charitas non sit de fide, nec de conscientia, sed potius de affectione, non videtur recte notificari per illas conditiones.

RESP. Dicendum quod secundum quod doctores exponunt, Apostolus hic diffinit charitatem: sed quidam sic exponunt, ut illæ determinatio- C nes de corde puro, &c. sint determinationes ex parte subjecti: & hoc quod dicitur finis præcepti, sit ipsa notificatio, ut sit sensus: Charitas procedens de corde puro, &c. est finis præcepti. Alio modo exponitur, ut hoc totum sit notificatio finis præcepti de corde puro, &c. Hic modus dicendi videtur congruentior. Et secundum hunc modum dicendi notandum quod charitas hic diffinitur per actum suum. Actus autem charitatis qui est amare, dupliciter habet notificari, & per comparationem ad illud a quo procedit tamquam a principio efficiente, & per comparationem ad illud quod ad ipsam charitatem terminatur sicut ad quietantem: & ideo in illa ejus notificatione tan-

gitur duplex comparatio, videlicet ad cor purum, & ad ipsum præceptum: Et quia puritas cordis, a qua immediate procedit actus dilectionis præsupponit fiduciam fidei, & certitudinem spei tamquam dispositiones præambulas: ideo ut manifestaret Apostolus quod actus charitatis præsupponit actus aliarum virtutum Theologicarum tamquam disponentes ad ipsum, ista tria dicit. *De corde puro*, in quo tangit charitatis sanctitatem. *Conscientia bona*, in quo tangit spei fiduciam. *Et fide non ficta*, in quo tangit fidei constantiam. Et in his duobus Apostolus charitatem perfectissime commendat: in hoc quod ostendit, quod in actu charitatis consistit complementum omnis virtutis, & finis omnis bonæ operationis, quæ intelligitur in nomine præcepti. Unde intellectus prædictæ diffinitionis est iste: Charitas est finis præcepti, &c. idest charitas est illud, in quo consistit omnis mandati adimpletio, & omnium virtutum perfectio: & hinc est quod Scriptura adeo nobis commendat charitatem, & maxime Scriptura novi testamenti, & Apostolus eam laudat elegantissime. Quod ergo obiicitur de obedientia, & vita æterna quod debeant dici finis præcepti, dicendum quod obedientia ordinata est ad charitatem habendam, & vita æterna non est aliud, quam charitas consummata.

*Finis ergo rectus, atque supremus Deus Pater est, &c. Dub. III.*

Contra: Finis est res, qua fruendum est: sed hi tres sunt tres res, quibus fruendum est, sicut dicit August. in libro de Doctrina Christiana: ergo sunt tres fines. Item intentio finis dirigitur per fidem: sed fides ponit tres articulos in credendo Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum: ergo pari ratione intentio intendit in eum statuens ibi tres fines. Quæritur ergo, quare non sit diversitas finium, sicut pluralitas articulorum.

*L.1. c.5. tom.3*

Resp. Dicendum quod rationis est distinguere, & voluntatis unire. Rursus sicut dicit Damascenus: Personæ distinguuntur ratione, & conveniunt re, & natura: secundum hoc ergo intelligendum est quod nomina illa, quæ sunt communia ad rem, & rationem, illa possunt plurificari: illa vero quæ sunt realia plurificari non possunt: ideo potest dici quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt tres res: non tamen potest dici quod sint tres bonitates. Rursus: Quia articulus dicit quod est ex parte rationis, finis vero dicit quod respicit voluntatem: ideo possumus dicere plures articulos: non tamen possumus dicere plures fines: licet enim sint plures articuli, una tamen est in eis veritas, quia cum veritas complexa secundum quod aliquid ponit, reducatur ad veritatem incomplexam, & una sit veritas incomplexa in Patre, & Filio, & Spiritu sancto secundum quod sunt una charitas, & una veritas, illi tres articuli super unam veritatem realem fundari habent. Ad illud ergo quod obiicitur quod sunt tres res, dicendum quod ratio illa non valet. Sunt tres res: ergo tres fines: quia proceditur a pluritate personali ad pluralitatem essentialem: & differenter accipitur res cum dicitur: Finis est res, & cum dicitur: Tres sunt res. Ad illud quod obiicitur, quod fides distinguit, dicendum quod ex hoc non sequitur quod intentio distinguat plures fines, sicut fides plures articulos: nam cum intentio in charitate consummetur, & charitatis sit unire, plus habet intentio rationem uniendi, quam rationem distinguendi.

*Damasc. L.1 c.11. de Fide orthodox.*

*Sed quæritur utrum intentio talis sit voluntas, &c. Dub IV.*

Quæritur hic de quæstione, quam Magister non determinat in partem alteram: utrum scilicet voluntas finis, & ejus quod est ad finem, sint duæ voluntates, aut una: nam quod duæ sint, videtur per hoc quod una est creati, & alia increati, una temporalis, & alia æterni. Quod autem u-

na sit, videtur per hoc quod ibi est unum propter alterum: ubi autem hoc est, ibi tantum unum est, ut cum diligo vinum, quia dulce, non diligo duo, sed unum.

Resp. Dicendum quod Magister ponit hic duas responsiones: nec tamen aliquam earum reprobat, nec aliquam magis approbat. Et ratio hujus est, quia secundum diversas considerationes verum dicit utraque, & utrumque oportet dicere. Una enim dicit quod sunt voluntates duæ. Alia dicit quod est voluntas una, hoc autem dixerunt aspicientes ad diversa. Voluntas enim finis dupliciter potest esse: aut sicut objecti, aut sicut finis in ratione finis: si sit voluntas finis sicut objecti, sic cum aliud sit objectum creatum, & aliud increatum, alia est voluntas, qua volo finem, & alia qua volo id quod est ad finem, sicut alius est motus affectionis quo amo Deum in se, & alius motus quo amo creaturam. Si autem sit voluntas finis sub ratione finis, inquantum scilicet aliud habet ad ipsum ordinari, sic una voluntate, & uno decurso volo utrumque, quamvis voluntas simul, & semel non possit ferri super utrumque, sed successive: ut patet, cum amo comestionem propter salutem, quia in amore comestionis includo amorem salutis. Et secundum has duas vias duo sunt modi dicendi probabiles, & veri, si recte fuerint intellecti.

## ARTICULUS I.

AD inteligentiam hujus partis incidit hic quæstio circa duo. Et primo quæritur de comparatione voluntatis ad suum finem. Secundo vero quæritur de differentia intentionis ad voluntatem. Circa primum quæruntur quatuor. Primo quæritur, utrum voluntas ratione finis sit commendabilis. Secundo quæritur, quis sit ille finis. Tertio quæritur, utrum bonæ voluntates habeant unum finem, vel diversos. Quarto quæritur utrum malæ voluntates communicent in fi-



A ne, an constituant sibi fines alios, & alios.

## QUÆSTIO I.

*An voluntas sit bona, & commendabilis ratione boni finis.*

*S. Thom. 1. 2. q. 51. art 3.*
*Et q. 18. art. 2. 3. & 4.*
*Et 2. Sent. dist. 38. q. 1. art. 9*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 38 p. 2. q. 1. art. 1.*
*Ricardus 2. Sent. d. 38. q. 1.*
*Durand. 2. Sent. dist. 38. q. 1.*
*Tom. Arg. 2. Sent. dist. 38. q. 1. art. 3.*
*Greg. Arim. 2. Sent. dist. 38. q. 1. art. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist 38. q. 1.*

UTRUM voluntas sit bona, & commendabilis ratione boni finis, Et quod sic, videtur: Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum luminosum erit. Si ergo oculus est intentio per quam voluntas ordinatur in finem secundum quod ibi exponitur, & corpus est congeries operum, videtur quod si finis bonus sit, quod omnis operatio voluntatis sit bona, & commendabilis. Fundam. *Mat. 6. Aug. tom. 4. de ser. Domini in mont. lib. 2. c. 21.*

B

Item August. dicit in lib. 11. de Trinitate: Recte sunt omnes voluntates, si bona est illa, ad quam cunctæ ordinantur: sed illa ad quam cunctæ ordinantur, est voluntas finis: si ergo finis bonus est, restat quod voluntas finis, & omnis voluntas ad eam ordinata sit bona & recta. *Lib. 11. c. 6. t. 3.*

C

Item maxima est Philosophi: Cujus finis bonus est, ipsum quoque bonum est: ergo si actus voluntatis finis bonus est: ergo ipsa bona est. *Vide Boet. in top. Cic. lib. 3. cap. 1. non procul. a fine 2. Top.*

Item in actione naturali in qua forma est finis, bonitas generationis & operationis attenditur penes finem, & formam: ergo cum intentio finis sit æque essentialis morali actui, ut naturali: & bonitas actus voluntatis pertineat ad mores, videtur quod bonitas voluntatis, & rectificatio penes bonitatem finis habeat attendi, & cognosci.

1. Sed contra: Finis bonorum est beatitudo, sicut Magister dicit in littera: sed omnes appetunt beatitudinem, sicut dicit Augustinus, & omnes *Ad opp.*

*Lib. 10 confess. cap. 20. Lib. 13. de Tri. cap. 3. Boet. 3. de consol. prosa secunda*

nes eam finaliter intendunt, sicut dicit Boetius in libro de consol. quamvis diverso tramite ad eam currant: ergo si omnes voluntates communicant cum illo fine, ergo omnes erunt bonæ, & nulla mala.

*4. de Diu. noN Id fin. p. 4. cap. 4. Arist. 2. Met. 8. & 9 2. Met. contex. 9 & 11. Met. cap. 1*

2. ITEM Dionys. dicit quod nemo operatur ad malum aspiciens: ergo omnis operans finaliter aspicit ad aliquod bonum: Unde & Philosophus etiam dicit quod bonum, & finis est idem: ergo si omnis voluntas aliquod intendit bonum, videtur quod aut omnis voluntas est bona, aut quod bonitas non inest voluntati ex fine.

3. ITEM quantumcumque aliquis finaliter appetat bonum, tamen numquam operatio ejus erit meritoria nisi sit charitate informata, & anima sit Deo grata, & accepta: ergo videtur quod bonitas voluntatis in actu potius veniat ex principio, quam ex fine.

4. ITEM si bonitas voluntatis venit ex fine, cum finis omnis bonæ voluntatis sit Deus, & sit æqualiter bonus, videtur quod omnes bonæ voluntates sint æqualiter bonæ: si igitur omnes voluntates non sunt æqualiter bonæ, videtur quod bonitas voluntatis non sit eis ex fine.

5. ITEM manducare bonum est: ergo si quis finaliter prædicat, ut manducet, cum operatio ista habeat bonum finem, videtur quod sic prædicare sit bonum, & laudabile: si igitur talis actio judicatur esse mala, videtur quod voluntas non sit bona ex voluntate finis.

*Ench. c. 18. tom. 1. & lib de Mendacio cap. ult. a med. to. 4.*

6. ITEM si aliquis mentitur propter salutem proximi, cum salvare proximum sit bonum, mendacium illud esset bonum, & meritorium, si opus voluntatis bonitatem haberet ex fine: sed constat quod mendacium numquam est bonum, sicut dicit Aug. ergo videtur quod bonitas finis non sufficiat ad bonitatem voluntatis. Quæritur igitur unde causetur rectitudo, & bonitas in voluntate, utrum ex fine, sicut videtur dicere Magister, an aliunde.

A

## CONCLUSIO.

*Voluntas est bona ex fine, si tamen finis sit bonus, secundum id quod est, & sub ratione finiendi, & res ordinabilis habeat idoneitatem ad bonum finem, voluntasque in illum actu convertatur.*

RESP. AD Arg. Dicendum quod cum dicitur voluntas esse bona ex bonitate finis, hoc est dicere quod voluntas est bona ex ordinatione ad bonum finem: Ad hoc autem quod sit recta ordinatio ad bonum finem, requiritur quod finis bonus sit duobus modis, videlicet secundum id quod est, B & sub ratione finiendi. Aliquid enim est bonum in se, quod tamen non recte ordinatur ad alterum in ratione finis: sicut minus bonum quamvis sit bonum, non tamen est bonus finis majoris boni, pro eo quod finis melior debet esse his, quæ sunt ad finem. Similiter ex parte ordinationis duo requiruntur, videlicet idoneitas ex parte ordinabilis & actualis conversio, ex parte voluntatis ordinantis: & cum ista concurrunt, tunc absque dubio voluntas bona ex fine bono judicatur. Cum autem horum aliquid deficit bonitas finis non sufficit ad bonitatem voluntatis, utpote si sit C finis bonus in se: non tamen sufficit ad finiendum, vel ad complendum illud quod fit propter ipsum: sicut manducatio quamvis sit bonum in se, non tamen habet completam rationem finiendi respectu prædicationis. *2. Phys. contex. 28* Similiter mendacium non est ordinabile ad bonum cum sit secundum se, malum: & ideo quantumcumque quis mentiatur propter aliquod bonum, mendacium non est bonum, quia deficit ibi rectitudo ordinationis propter defectum idoneitatis ex parte actus, quem voluntas refert ad illum finem. Et sic patet responsio ad quæstionis veritatem, quoniam concedendum est, sicut Magister dicit, voluntatem esse bonam, & rectam ex fine: hoc enim intelligitur sub prædictis conditio-

tio-

tionibus. Et secundum hunc modum rationes ad primam partem concedendæ sunt. Et per hoc etiam patet responsio ad illa duo, quæ ultimo opponuntur, videlicet de prædicatione, & mendacio.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur, quod beatitudo est finis bonarum voluntatum, & etiam omnium, dicendum quod aliter est finis bonarum voluntatum, & aliter malarum. Nam beatitudo, quæ est finis omnium bonarum voluntatum, est beatitudo vera: beatitudo vero, quæ est finis malarum, non est beatitudo vera, sed simulata. Avarus enim æstimat beatitudinem esse in divitiis & superbiis, & honoribus, & sic in aliis vitiis: unde sicut finis malarum voluntatum quamdam habet imaginem finis vere boni, utpote beatitudinis, sic etiam malæ voluntates prætendunt speciem virtutis. Quando ergo dicitur quod omnis voluntas tendit ad beatitudinem, hoc intelligitur de beatitudine in sua generalitate considerata, in cujus appetitu omnes, ut dicit Augustinus, communicant: sed prout beatitudo determinate accipitur pro illa, quæ consistit in visione Dei, nec ab omnibus appetitur, nec omnes in illam tendunt.

*Lib. 10 confess. c. 20. to. 1 & 13. de Tri. cap. 3. tom. 3.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod nemo operatur ad malum aspiciens, dicendum quod illud quod movet aliquando est bonum secundum veritatem, aliquando est bonum secundum æstimationem: & ad hoc quod affectus moveatur, sufficit sola æstimatio bonitatis: & sine hac æstimatione non movetur voluntas ad aliquid appetendum, ad minus deliberativo appetitu. Et ideo dicit Dionysius quod nemo operatur ad malum aspiciens, quia nulla est voluntatis operatio, quam non præcedat boni æstimatio: sed quia illud quod æstimatur esse bonum, frequenter est malum, ideo frequenter male operatur, etsi numquam aspiciat ad malum sub ratione mali. Cum ergo dicitur quod voluntas est bona ex intentione boni finis, hoc non intelligitur de fine, qui est bonus tantum in æstimatione appetentis, sed etiam de bonitate reali.

*Dionys. c. 4. de div. nominib. paulo post med. Item dicit Arist lib. 2. Magn. moral. cap. 7. recitans opinionem Socratis.*

A

3. Ad illud quod obiicitur, quod non est actus voluntatis bonus, nisi qui est ex charitate, dicendum quod charitas non reddit opus bonum, nisi ex hoc quod ipsum bonum refert in summum bonum: nec sufficiens relatio alicujus effectus, vel operis ad summum bonum est, nec esse potest nisi ex adjutorio charitatis, quæ facit finem illum omnibus aliis præponderare, & præ cæteris charius reputari, & in eo quiescere tamquam in fine ultimo. Et hinc est quod bonitas omnis voluntatis attribuitur charitati. Nihilominus etiam attribuitur bonitati finis: quia ubi unum propter alterum, ibi unum tantum: unde qui tenet equum per frænum, non dicitur tenere nisi unum, & sic in proposito intelligendum est.

B

3. Ad illud quod obiicitur, quod finis est æqualiter bonus, dicendum quod etsi finis æqualiter sit bonus, non tamen omnes voluntates æqualiter ordinantur, & approximant illi fini, quia bonitas finis non redundat in voluntatem nisi ratione ordinationis, quæ ducit ad illum finem: & ideo licet finis sit æqualiter bonus, tamen propter gradus repertos in approximatione, & ordinatione voluntatum ad illum finem, voluntates non sunt æqualiter bonæ. Ad duo ultima jam patet responsio ex prædictis.

C

## QUÆSTIO. II.

*An finis, ex cujus bonitate voluntas bona est, & ad quem debent referri nostræ voluntates, sit assignabilis.*

*Richardus 2. Sent. dist. 38. q. 2. & 3*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 38. q. 2.*
*Marsilius Inguen. 2. Sent. q. 22. art. 1*

QUis sit ille finis, ex cujus bonitate voluntas est bona, & ad quem debent referri nostræ voluntates ad hoc quod sint rectæ. Et quod hujusmodi finis sit charitas, videtur: Fi- Fundam.

Ooo 4 nis

1. Tim. 1. nis præcepti est charitas: sed ad illum finem referendæ sunt voluntates, ad quem referuntur præcepta: si ergo charitas est finis præcepti, charitas est finis bonæ voluntatis.

Rom. 14. Ibidem. ITEM qui diligit proximum, legem implevit, & iterum: Plenitudo legis est dilectio: sed ad illud referendæ sunt voluntates, in quo consistit plenitudo, & consummatio legis: si ergo charitas, & dilectio est hujusmodi: patet, &c.

ITEM hoc videtur ratione: Omnis bona voluntas ad hoc ordinatur, ut homo fruatur Deo, & ad hoc quod habeat Deum: sed nos nec fruimur Deo, nec habemus ipsum nisi per charitatem. Similiter habere charitatem non est aliud, quam habere Deum: si ergo omnis bona voluntas est ordinata ad hoc quod habeat Deum, videtur quod finis omnis bonæ voluntatis sit ipsa charitas.

ITEM natura in operando finaliter intendit formam perficientem in esse naturæ: ergo voluntas in operando principaliter intendit formam perfectivam in esse moris: sed forma, vel habitus perfectivus voluntatis in esse moris est ipsa charitas: ergo charitas est finis principalis omnis bonæ voluntatis.

Ad opp. Rom. 10. 1. SED CONTRA: Finis legis Christus: sed idem est finis legis, & bonæ voluntatis: ergo videtur quod Christus sit principalis finis bonæ voluntatis: non ergo charitas.

Bernardus amoris divini cap. 2. 2. ITEM Bernardus in libro de diligendo Deo: De amore venitur in charitatem, & de charitate venitur in sapientiam: ergo sapientia est excellentius, quam charitas: sed illud debet poni finis bonæ voluntatis, quod est excellentissimum: ergo finis bonæ voluntatis non est charitas, sed sapientia.

3. ITEM finis est illud, quo fruendum est: sed charitate non est fruendum, quia solo bono increato est fruendum: ergo videtur quod charitas non sit finis principalis bonæ voluntatis. Si tu dicas quod finis voluntatis non est charitas creata sed A increata. Contra per Apostolum: Finis præcepti est charitas procedens de corde puro, &c. sed charitas procedens de corde puro, & fide non ficta non est nisi charitas creata, ergo, &c. 1. Tim. 1.

4. ITEM finis bonæ voluntatis est illud, quo habito voluntas nihil ultra quærit: sed habita charitate adhuc voluntas ultra quærit aliquid, videlicet ipsum Deum: immo quanto majorem habet charitatem, tanto magis quærit: ergo videtur quod charitas non habeat rationem finis.

5. ITEM quod est pondus in corporibus, hoc est amor in spiritibus: sed pondus in corporibus nullo modo di- B citur esse finis motus localis: ergo amor in spiritibus nullo modo dicitur esse finis appetitus rationalis, ergo nec voluntatis. Aug. 11. de Civ. Dei c. 28. tom. 5. & 6. de Tri. cap. 10. t. 3.

6. ITEM finis, & principium sunt distincta: sed charitas est radix omnium bonarum affectionum: si ergo finis consequitur illud quod est ad finem, & charitas est radix, videtur quod nullo modo debeat dici finis bonæ voluntatis.

## CONCLUSIO.

*Charitas est finis, ex cujus bonitate, voluntas dicitur bona: charitas namque increata est finis in quo quiescit voluntas, charitas consummata creata,* C *est finis quo in increata quiescit perfecte: charitas vero inchoata est finis quo quiescit in charitate increata, ut nunc.*

RESP. AD Arg. Dicendum quod Magister recte dicit in eo quod finem omnis bonæ voluntatis charitatem assignat: secutus est enim in hoc Apostoli doctrinam, & beati Augustini. Nam Apostolus expresse dicit quod charitas est consummatio præcepti, & plenitudo legis. Augustinus etiam dicit in Enchir. quod omnia præcepta divina referuntur ad charitatem. Et in libro de doctrina Christiana ostendit quod ad charitatis mandatum commendandum ordinatur tota Scriptura: 1. Ratio Ench. cap. 121. tom. 3. Lib. 1. c. 35. 36. 37 to. 3.

tura:

tura: & ita charitas non tantummodo est finis bonæ voluntatis, sed etiam totius sacræ Scripturæ, & cognitionis secundum pietatem. Licet autem Deus vel beatitudo, sive Christus possit dici finis bonę voluntatis: maluit tamen Magister dicere quod charitas sit finis, pro eo quod completa ratio finiendi competit ipsi charitati. Cum enim dupliciter dicatur finis, videlicet finis in quo quiescitur, & finis quo quiescitur, & finis quo quiescitur, dicitur dupliciter, vel simpliciter, vel ut nunc, quolibet istorum modorum charitas est finis bonæ voluntatis. Nam charitas increata, quæ Deus est, de qua dicitur per Joannem: Deus charitas est, & finis in quo quiescitur. Charitas vero creata, & consummata, utpote charitas patriæ, est finis, quo quiescitur simpliciter in Deo. Charitas vero inchoata, utpote charitas viæ, est finis quo quiescitur in Deo ut nunc. Sicut enim locatum non quiescit in loco nisi mediante pondere, sic anima in Deo non habet quietari, qui est ejus locus & finis ultimus, nisi mediante dilectione, quæ habet considerare bonum sub ratione boni. Bonum autem sub ratione boni simul tenet rationem finis, & amabilis: & propterea intentio finis potissime attribuitur charitati. Concedendæ sunt igitur rationes quæ hoc ostendunt.

*1. Joan. 4.*

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod Christus est finis præcepti, dicendum quod per hoc non excluditur, quin charitas sit finis. Nam etsi Christus sit finis, in quo quiescitur, nihilominus charitas potest esse finis, quo quiescitur in Christo. Rursus charitas secundum quod est finis in quo quiescimus, convenit toti Trinitati: & ideo simul possunt hæc duo stare quod Christus sit finis legis, & charitas similiter.

2. Ad illud quod obiicitur, quod de charitate pervenitur ad sapientiam: ergo sapientia est excellentior, dicendum quod secundum quod Bern. ibi loquitur de sapientia, sapientia non dicit aliud donum quam charitas,

A sed novum statum ejusdem doni: ita quod charitas communiter accepta distinguitur contra charitatem dictam appropriate. Prout tamen charitas communiter describitur, sic continet & amorem, & sapientiam: & hoc modo ponitur esse finis præcepti.

3. Ad illud quod obiicitur, quod finis est illud, quo fruendum est, dicendum quod secundum quod finis dicitur dupliciter, sc. quo quiescitur, & in quo quiescitur, sic etiam frui aliquo dicitur dupliciter: aut sicut objecto, aut sicut dispositivo, & utroque modo charitate fruimur. Nam charitate, quæ Deus est, fruimur sicut objecto: charitate quæ habitus

B est, fruimur sicut dispositivo: & sic patet quod illud non obviat proposito.

4. Ad illud quod obiicitur, quod voluntas habito fine suo quiescit, dicendum quod illud verum est quando habet finem suum complete charitas autem etsi in via habeatur, non tamen habeatur complete. Ignis enim est in Sion, & caminus in Hierus. cum autem habebitur in patria, nihil ultra quæretur pro eo quod per eam habebitur bonum increatum, in quo consistit finis, & quietatio omnium nostrorum desideriorum. *Isa. 31.*

5. Ad llud quod obiicitur, quod pondus in corporibus non est finis motus, dicendum quod non est simile, quia pondus reperitur in corporibus

C tam in absentia loci debiti, quam in præsentia: charitas autem numquam est in anima nisi Deo præsente. Unde omnis, qui habet charitatem, habet Deum: & propterea dum omnis nostra operatio ad habendum Deum ordinatur: ordinatur ad habendam charitatem: non sic autem est de pondere, quia non quodlibet corpus habens pondus habet locum sibi debitum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod finis & principium sunt diversa, respondent aliqui quod charitas differenti modo est principium, & finis: nam principium est boni operis secundum esse inchoatum, & finis est secundum esse consummatum, & perfectum. Ad hoc enim unusquisque bene operatur, ut in eo Dei amor,

& cha-

& charitas augeatur. Aliter potest dici, & probabilius quod sicut ista tria, modus, species, & ordo super idem fundantur: & tamen modus dicit comparationem ad efficiens, & species ad formam, vel exemplar, & ordo dicit comparationem ad finem, sic charitas respectu boni operis potest habere & rationem efficientis, & finis secundum diversas comparationes. Charitas enim continuat voluntatem nostram ipsi Deo, ut principio moventi, & conformat ut regulæ dirigenti, & jungit ut fini quietanti: & ideo sicut ipse Deus habet rationem efficientis, inquantum movet, & formalis inquantum dirigit, & finalis inquantum quietat, sic & ipsa charitas respectu operis rationem habet istius triplicis causæ: nec est inconveniens: quia secundum philosophum tria genera causarum possunt in unum coincidere. Et sic patet quod etsi charitas sit principium boni operis, nihilominus potest esse finis secundum diversas comparationes. Et per hoc patet responsio ad illud quod ultimo quærebatur, quare charitas dicitur radix, & forma virtutum, & finis: hoc enim dicitur secundum diversas comparationes nostræ voluntatis ad divinam voluntatem: dicitur etiam super hoc vinculum perfectionis in comparatione ad proximos, qui nobis vinculo charitatis junguntur.

2. Phys. contex. 71

## QUÆSTIO III.

*An bonæ voluntatis sit unus, vel plures fines.*

*S. Thom. 1. 2. q. 1 art. 5.*
*Et 1. contra Gent. cap. 110.*
*Et 2. Sent dist 38. q. 1. art. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 38. p. 2. q. 1. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 38. q. 2. art. 2.*
*Durand 2. Sent. d. 38. q. 4.*
*Tom. Argent. 2. Sent. dist 38. q. 1. art. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 38. q 4.*

Fundam. UTRUM bonæ voluntatis sit unus solus finis, an possint esse plures. Et quod unus solus, videtur: Diliges Dominum Deum tuum, &c. Glossa: Non vult Deus suum amorem partiri, ut simul cum ipso aliud diligamus: ergo quicumque sibi diversos constituit fines, non facit quod Deus vult: & si non facit quod Deus vult non habet bonam voluntatem. *Deut. 6.*

ITEM super illud: Sive per occasionem, sive per veritatem. Glossa: Quisquis a Deo aliud quam Deum quærit, non caste diligit: sed illa voluntas bona est, quæ non aliud quam Deum diligit: ergo nulla voluntas est bona, quæ aliud quam Deum quærit. *Phil. 1.*

ITEM sicut status est in primo principio, ita & in fine ultimo: sed primum principium, in quo est status, non est nisi unicum: ergo si finis debet respondere principio, videtur quod bonæ voluntatis non debet statui nisi finis unus: ergo si voluntas statuit sibi fines plures, non facit quod debet: ergo non est bona.

ITEM quicumque diversos fines intendit, habet cor suum divisum: sed qui cor suum dividit, non diligit Deum ex toto corde, nec in toto corde quærit Deum: & quicumque talis est, Deo non placet, qui præcipit se ex toto corde amari, & vult totum cor possidere: ergo non videtur quod bona voluntas possit esse, quæ sibi statuit diversos fines.

SED CONTRA: Super illud. Quoniam debet in spe, qui arat, &c. Glossa: Prædicator qui corda aperit ad fidem, debet arare in spe stipendiorum temporalium: ergo videtur quod bona voluntas non tantum possit sibi ponere finem spiritualem, sed etiam temporalem: ergo videtur quod possit diversos fines habere. *Ad opp. 1. Cor. 9.*

2. ITEM: Quanti mercenarii in domo Patris mei, &c. dicit Ambrosius quod multi sunt mercenarii, qui abundant Spe, Fide, & Charitate: sed mercenarius statuit sibi finem creatum, videlicet aliquam mercedem, quæ est beatitudo creata. Si enim solum finem increatum sibi sta- *Luc. 15.*

statueret, jam non esset mercenarius sed filius: ergo si contingit esse bonos mercenarios, contingit bonam voluntatem habere fines diversos.

3. ITEM bonum additum bono facit majus bonum: ergo si unus bonus finis facit voluntatem bonam, ergo multo fortius multi boni fines: ergo videtur quod tanto voluntas melior sit, quanto plures statuit sibi bonos fines: ergo non est necesse quod bona voluntas habeat unum solum finem.

4. ITEM sicut concupiscibilis appetit dulcedinem, ita irascibilis appetit celsitudinem, & rationalis appetit pulchritudinem: si ergo pulchritudo non tantum est finis rationalis, sed etiam perfectio: & sic de aliis, & plurium perfectibilium plures sunt perfectiones, cum sint in nobis tres vires diversæ, quibus sursum convertimur, videlicet rationalis, concupiscibilis, & irascibilis, videtur quod in omni bona actione, & voluntate sit assignare diversos fines.

## CONCLUSIO.

*Voluntas bona ad hoc ut sit recta, unicum sibi finem principalem debet statuere: cum unum solum sit summum, & verum bonum, quod quietat humanum desiderium.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod bonæ voluntatis unus solus est finis principalis: propter quod intelligendum, quod plures fines statuere hoc potest esse tripliciter. Uno modo ita quod finis sit sub fine, & propter finem. Alio modo ita quod unus sit finis principalis, alter non principalis: ita tamen quod finis non principalis non referatur ad principalem actualiter. Tertio modo ita quod uterque sit finis principalis. Exemplum autem hujus assignari potest in eo quod frequenter accidit, videlicet cum quis vadit ad Ecclesiam ad percipiendas distributiones: hoc enim potest facere tripliciter. Aut ita quod principaliter intendit honorem, & gloriam

A Dei, cum vadit ibi decantare laudes: & simul cum hoc intendit obtinere pecuniam ut pauperibus distribuat, vel in alios usus licitos ad honorem Dei convertat. Alio modo potest aliquis ire ad Ecclesiam intendens Deo placere, & simul cum hoc pecuniam acquirere: ita tamen quod ejus acquisitionem ad Deum non refert: nec tamen ipsam pecuniam statuit finem principalem, pro eo quod ipsam non diligit propter se. Tertio modo vadit quis ad Ecclesiam duplicata intentione, ita quod vult Deo placere, & vult obtinere pecuniam, quam sicut avarus appetit acquirere ut possit thesaurum suum ampliare, & in

B eo delectari propter se, Primo modo statuere diversos fines est bonum, & meritorium, & pertinet ad bonam voluntatem. Secundo modo statuere diversos fines non est bonæ voluntatis loquendo formaliter: attamen non sic repugnat, quin possit cum ea stare: est enim ibi peccatum veniale, non mortale. Et hoc vult dicere Augustinus in lib. confess. cum ait; Minus te amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat. Tertio vero modo statuere diversos fines non est bonæ voluntatis, immo contra bonam voluntatem: talis enim vult duobus Dominus servire: & hoc est impossibile, sicut di-

*Lib. 10. cap. 29. tom. 1.*

*Matt. 6.*

C citur: Quando enim sic principaliter duos intendit fines, verificatur illud propheticum: Coangustatum est stratum, ita ut alter decidat, & pallium breve utrumque operire non potest: & talis est voluntas hypocritarum quibus væ damnationis æternæ comminatur Scriptura, pro eo quod terram ingrediuntur duabus viis. Et ideo dicitur, Ne accesseris ad ipsum duplici corde: qui enim accedit in corde, & corde hypocrita est: & quia gaudium hypocritæ ad instar puncti est, ideo dicitur Divisum est cor eorum, nunc interibunt. Sic igitur ex dictis colligitur, quod bonæ voluntatis plures possunt esse fines: ita quod unus sit finis principalis, & alter non principalis, sive finis

*Isai. 28.*

*Eccl. 1.*

*Osee. 10*

finis sub fine. Plures autem constituere fines principales bonæ voluntati repugnat, sicut ostendunt rationes quæ ad primam partem inducuntur. Cum enim unum solum sit summum, & verum bonum quod quietat humanum desiderium, necesse est quod voluntas bona ad hoc quod recta sit, statuat sibi finem unicum.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod qui arat, debet in spe arare, dicendum quod ipsa Glossa illam objectionem dissolvit, dum seipsam manifestat in sequentibus: facit enim vim in hoc quod dicitur in spe non propter spem. Nam *propter* dicit finem principalem: *In* vero non tantumodo dicit finem principalem, immo etiam finem, qui continetur infra finem. Et ideo ex illo verbo non sequitur, quod aliquis possit sibi plures fines principales statuere immo si recte intelligatur, potius sequitur oppositum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod mercenarius statuit sibi finem creatum, dicendum est quod est bonus mercenarius & malus: & malus mercenarius in duobus differt a bono. Primo quidem, quia malus mercenarius statuit sibi finem creatum, quo habito non necessario habetur Deus. Bonus vero mercenarius statuit sibi finem creatum, quem habere non est aliud, quam habere Deum sicut ipsam frutionem Dei. Secundo vero differt in hoc quod malus mercenarius statuit sibi finem creatum tamquam principalem: bonus vero mercenarius statuit sibi finem creatum tamquam finem sub fine. Non enim amat Deum propter fruitionem, sed fruitionem propter Deum: Et ideo ex hoc non habetur quod finis bonæ voluntatis plurificetur.

3. Ad illud quod obiicitur, quod bonum additum bono facit majus bonum, dicendum quod illud verum est, quando additio boni ad bonum fit salvo ordine: cum enim bonitas necessario ponat ordinem, si additio boni ad bonum tollat ordinem bonum, non auget, sed potius perimit. Quia ergo pluralitas finium principalium ordinem non servat, quia secundum rectum ordinem status debet esse in uno, & unicum debet esse ultimum, hinc est quod pluralitas finium principalium bonitatem voluntatis non augmentat, sed potius ipsam voluntatem depravat, quia dum vult placere uni, displicet alteri, & dum vult assequi unum, perdit reliquum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod rationalis appetit suam pulchritudinem, & concupiscibilis dulcedinem, &c. dicendum quod pulchritudo, celsitudo, & dulcedo potest dupliciter accipi. Aut prout est perfectiva, & informativa virtutis animæ, aut prout est ipsius animæ motiva. Primo modo tenet rationem finis sub fine, & sic plurificari potest secundum diversitatem dotium animæ. Secundo modo prout scilicet tenet rationem objecti, & motivi, sic unitatem habet. Nam in Deo idem est plchritudo, celsitudo, & dulcedo: & sic tenet rationem finis principalis. Et sic patet, quod quamvis plures fines non principales contingat constituere: tamen ad hoc quod voluntas sit bona, necesse est unum solum finem esse principalem. Nam aliter non diligitur Deus ex toto corde.

## QUÆSTIO IV.

*An malæ voluntates habeant unicum finem.*

*Richardus 2. Sent. dist. 38. a. 1. q. 4.*
*Stephan. Brulef. 2. Sent. dist. 38. q. 4.*

Utrum malæ voluntates habeant unicum finem. Et quod sic, videtur per Augustinum super illum locum Psal. Scrutans corda, &c. Finis curæ, & cogitationis humanæ est delectatio, ad quam quisque nititur pervenire: si ergo omnes voluntates malæ finaliter quærunt delectationem, videtur quod omnium voluntatum malarum sit unum finem assignare.

*Ad opp.*

*Psal. 7. in s. 8.*

2. Item

2. ITEM malarum voluntatum est A frequentius unus malus exitus, sive terminus, sicut dicitur: Quorum finis mors est: ergo si earum contingat esse unum terminum, pari ratione videtur quod contingat esse unum finem ultimum.

Rom 6.

3. ITEM quæ conveniunt in principio, conveniunt & in fine ultimo: sed omnes malæ voluntates conveniunt in principio, sicut dicit Augustinus in libro de vera religione. Planum est inquit in toto malefaciendi genere nihil aliud quam libidinem dominari: si ergo conveniunt in uno principio, utpote in libidine, videtur pari ratione, quod conveniant in uno fine.

1. de lib. arb. cap. 4. in fine t 3.

4. ITEM vitium imitatur virtutem secundum apparentiam: unde sicut virtus numquam quiescit citra beatitudinem veram, ita vitium inquirit beatitudinem simulatam: ergo sicut omnes virtutes faciunt tendere voluntatem ad unum finem; scilicet beatitudinem, sic videtur quod omnia vitia faciant tendere voluntatem ad unum finem, scilicet qui habeat similitudinem cum vero fine.

Fundam.

SED CONTRA: Contrariarum voluntatum contrariæ sunt delectationes: ubi autem sunt delectationes contrariæ, ibi sunt fines diversi: sed voluptates faciunt voluntates sibi invicem repugnare: ergo faciunt diversos fines habere.

ITEM mala voluntas ponit finem in creatura: sed impossibile est quod in una creatura inveniat nostra voluntas sufficientiam, cum nihil sufficiat voluntati humanæ nisi sola Trinitas: si ergo voluntas non quiescit nisi in eo fine, in quo ponit sufficientiam, videtur necessario quod voluntas mala diversos sibi fines constituat.

ITEM malæ voluntatis appetitus ortum, & radicem habet ex libidine: sed libido est id quo quis amat bonum proprium: si ergo bonum proprium necessario diversificatur in diversis, necesse est diversarum voluntatum diversos fines reperiri.

ITEM unitas, & conformitas voluntatum bonarum venit ex unitate amoris, in quo uniuntur, & colligantur: si ergo amor, in quo diversi colligantur, & uniuntur, unicam debet habere radicem in pluribus repertam, cum hoc non conveniat amori libidinis, sed solum amori charitatis, qui est amor Spiritus sancti, videtur quod malarum voluntatum sit non finis unicus, sed diversi.

### CONCLUSIO.

*Voluntates malæ sive materialiter, sive formaliter differentes, non unum, sed diversos sibi fines constituunt.*

B

RESP. AD Arg. Dicendum quod econtrario est in bonis voluntatibus, & in malis. Nam bonarum voluntatum unicus est finis: sive bonæ voluntates sint diversæ diversitate materiali, sive diversitate formali. Diversitatem autem materialem voco, quando plures homines in eodem genere affectionis afficiuntur circa aliquid: diversitatem autem formalem voco, quando idem homo diversis habitibus virtutum afficitur circa diversa. Sive enim sic, sive sic, licet contingat plures fines proximos, & proprios assignare: tamen finem ultimum, & C principalem necesse est esse unicum, videlicet ipsum Deum. Et ratio hujus est perfectio amoris moventis, & perfectio appetibilis quietantis. Quia enim amor charitatis liberalis est, & non quærit quod suum est, sed commune bonum: hinc est, quod plures homines ex charitate moti, idem bonum appetunt finaliter. Rursus: Quia appetibile illud completissimum est, in quo non solum contingit reperiri bonum perfectum, sed etiam omne bonum: hinc est, quod omnes voluntates quantumcumque diversæ ibi inveniunt finem suum, in quo quietantur. Econtra est in malis voluntatibus propter imperfectionem amoris & appetibilis. Propter imperfectionem namque amoris libidinosi voluntates solo

ſolo numero differentes diverſos habent fines, propterea quod amor libidinoſus ſemper quærit quod ſuum eſt: & quia ſemper quærit bonum proprium, ideo etſi multi ex amore libidinoſo conveniant in actum unum, tamen unuſquiſque quærit finem ſuum proprium, ut patet in adultero, & meretrice, quia iſte quærit delectationem, & illa quærit nummum. Propter imperfectionem etiam appetibilis neceſſe eſt diverſas voluntates formaliter differentes habere diverſos fines: quia enim luxuria appetit jucunditatem, & lætitiam, & avaritia ſufficientiam, & ſuperbia excellentiam, & hæc omnia non contingit reperiri circa eamdem rem creatam, ſed circa diverſas, hinc eſt, quod voluntates malæ differentes formaliter non unum ſed diverſos fines ſibi conſtituunt. Unde concedendæ ſunt rationes, quæ hoc oſtendunt.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod delectatio eſt finis curæ, & cogitationis, dicendum quod in ratione illa eſt figura dictionis, pro eo quod non eadem delectatio eſt finis curæ, & cogitationis humanæ, ſed diverſæ: unde ſtat ibi delectatio in ſua generalitate, & magis habet ibi ſuppoſitionem ſimplicem quam perſonalem: & ideo cum per delectationem deſcendit ad finis unitatem, fit ſophiſticatio ſecundum figuram dictionis ex commutatione ſuppoſitionis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod malarum voluntatum eſt unus malus exitus: ergo unus malus finis, dicendum quod non eſt ſimile. Nam malæ voluntates differunt in converſione, ſed conveniunt in averſione: & malus exitus principalius reſpicit averſionem, quam converſionem: finis vero movens principalius reſpicit converſionem, quam averſionem: ideo non ſequitur quod ſi ſit unus exitus quoad mortem damnationis, ſecundum hoc ſit unus finis motivus quantum ad quietem delectationis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod voluntates malæ conveniunt in principio, videlicet in libidine, dicendum quod in principio non conveniunt niſi per quamdam conformitatem. Nam alia eſt libido in uno, & alia in altero: & ideo non ſequitur ex hoc, quod conveniat in finem unicum. Attamen etſi in principio convenirent, non propter hoc neceſſe eſſet quod convenirent in termino. Nam malum ſemper procedit in diſperſionem: bonum vero ſemper redit ad unitatem. Quanto enim aliquid magis colligitur, tanto magis vigoratur, & eſt perfectius: quanto vero magis diſpergitur, tanto magis recedit a perfectione, & complemento. Et ideo dicit Philoſophus, quod malum eſt multifarie, & bonum uno 1. Mag. moral. cap. 21.
B modo.

4. Ad illud quod obiicitur, quod vitium imitatur virtutem, dicendum quod ſic imitatur, quod plus habet de diſſimilitudine, quam ſimilitudine: magis enim virtuti contrariatur, quam ei conformetur: & ideo potius inferri poteſt, quod malæ voluntates habeant fines diverſos, ſi bonæ habent unicum, quam econverſo, quia enim in hoc conſiſtit perfectio virtutis, vitium magis in hoc a virtute deficit, quam ea imitari poſſit. Et ſic patet quod malarum voluntatum non eſt unus finis, ſed diverſi.

## *ARTICULUS II.*

C Consequenter quæritur de ſecundo principali, videlicet de differentia intentionis, & voluntatis. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, utrum intentio ſit in ſolis rationalibus. Secundo quæritur, utrum intentio in participantibus rationem dicat aliquid ex parte intellectus, vel ex parte affectus.

## QUÆSTIO I.

### *An in ſolis rationalibus ſit intentio.*

*S. Thom. 1. 2. q. 12. art. 1.*
*Et 2. Sent. diſt. 38. q. 1. art. 3.*
*Et de verit. q. 22. art. 13.*
*Scotus 2. Sent. diſt. 38. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 38. p. 2. q. 2. art. 1.*

*Ri-*

*Richardus 2. Sent. dist. 38. art. 3. q. 1.*
*Durand. 2. Sent. d. 38. q. 2.*
*Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 38 q. 5.*

Fundam.

UTRUM intentio sit in his solis, quæ participant rationem. Et quod sic, videtur, sicut dicit Glossa super illud: Vide ne lumen, &c. Glossa, lumen animæ est intentio: sed constat quod intentio non est lumen corporale, sed spirituale: si igitur lumen spirituale est in solis substantiis spiritualibus, quæ natæ sunt illuminari a summa luce, & hæ sunt solæ creaturæ rationales, videtur quod intentio sit in solis rationalibus. *Luc. 11.*

ITEM intentio est actus vis collativæ. Qui enim intendit, ab uno in aliud tendit, & unum comparat alteri, si ergo vis collativa reperitur in solis participantibus rationem, videtur quod in eis solum reperiatur intentio.

ITEM intentio est illud, secundum quod anima immediatius jungitur ultimo fini: ergo in eis solum est reperiri intentionem, quæ habent potentiam, mediante qua Deum possunt capere, & ei uniri: sed talia sunt sola rationalia, quoniam ipsa sola sunt ad imaginem Dei: ergo videtur quod in his solum contingat intentionem reperiri.

ITEM intentio est supremum in anima: unde ipsa dicitur esse caput nostrum, & oculus noster: sed illa: in quibus communicamus cum irrationalibus creaturis, sunt infima, & citra rationem: ergo videtur quod in nulla alia creatura rationali contingat intentionem reperiri.

Ad opp. *Arist. 2. coeli contex. 50. & 59*

1. SED CONTRA: In omni eo quod operatur per intentionem, est reperire intentionem: sed natura, ut dicit Philosophus, est operans per intentionem, ergo videtur quod in re naturali est intentionem reperiri, & ponere.

2. ITEM omne illud quod movetur ad aliquid, eo obtento quiescit: cum enim movebatur, illud intendebat: nisi enim illud intenderet non moveretur ad ejus absentiam, nec quiesceret ad ejus præsentiam: si igitur res naturales sunt hujusmodi ut patet, cum lapis movetur deorsum, videtur quod intentio non tantum sit in rationalibus, sed etiam in rebus irrationalibus.

3. ITEM omne quod facit aliquod opus ordinatum ad finem ab illo diversum, operatur per intentionem: sed naturæ irrationales sunt hujusmodi, sicut patet in aranea, quæ facit telam ad capiendas muscas: ergo videtur, &c.

4. ITEM intentio est regula appetitus: ergo si non est ponere aliquid in universo privatum regimine, & ordine, videtur quod ubicumque est ponere appetitum, est ponere intentionem: sed appetitus non solum est in substantiis rationalibus, sed etiam in irrationalibus: ergo, &c.

## CONCLUSIO.

*Intentio proprie solum est in participantibus rationem: At suo modo etiam est in irrationalibus.*

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod circa hanc quæstionem duplex est modus dicendi, qui ad præsens occurrit: Unus est ut distinguamus in modo operandi per intentionem penes proprium, & alienum. Videtur enim satis rationabiliter posse dici, quod quædam sunt quæ moventur per intentionem propriam, quædam etiam quæ moventur per intentionem alienam. Per intentionem propriam moventur illæ, quæ finem cognoscunt, & operationem suam ad finem conferunt, & referunt. Per intentionem alienam moventur illa, quæ intra se non habent potentiam discernendi: reguntur tamen, & diriguntur ab eo, qui discernit, sicut sagitta ab arcu emissa potest dici moveri per intentionem, non inquam arcus, vel sagittæ, sed sagittantis. Per hunc quidem modum satis rationabiliter potest dici, quod omnes res naturales per intentionem dicuntur moveri, pro eo quod moventur sicut Deus instituit, Opinio 1.

& si-

& sicut gubernat, & regit. Ipse enim in omni operatione est principalis motor: & secundum hunc modum dicendi intentio proprie reperitur in solis substantiis rationalibus, licet irrationalia secundum aliquem modum dicendi per intentionem operari dicantur. Sed quamvis iste modus dicendi rationalis sit, & veritatem dicat non tamen videtur sufficienter dicere, cum dicit, quod natura dicitur operari per intentionem, non ratione propriæ intentionis, sed ratione intentionis alienæ, quia non dicit sufficienter, cum naturæ assignet intentionem alienam tantum: secundum hoc enim casualia, & fortuita, cum non fiant præter divinam intentionem, non deberent dici facta præter intentionem. Rursus: Cum videmus, quod naturalia appetitum habent, mediante quo tendunt ab uno in alterum, & unaquæque res habeat vim suam regitivam mediante qua ad proprium finem inclinantur, videtur quod naturalia non tantum habeant moveri intentione extrinseca & aliena, sed etiam quod moveantur intentione propria & intrinseca. Et propterea est alius modus dicendi, quia sicut triplex est appetitus, videlicet naturalis, sensualis, sive animalis, & rationalis, & quilibet istorum appetituum habeat suum regimen, non absurde, regimen cujuslibet istorum trium appellatur intentio: maxime tamen proprie vocatur intentio regimen appetitus rationalis. Et ratio hujus est, quia ad regimen, & directivum appetitus naturalis plus spectat dirigi, quam dirigere: ad directivum vero appetitus rationalis proprie spectat dirigere: directivum vero appetitus brutalis quodam modo medium tenet: & hinc est quod naturalia moventur quadam necessitate, rationalia vero mera liberalitate, bruta vero moventur quadam impetuositate, quæ est infra libertatem, & supra necessitatem: non enim possunt se omnino reprimere, & tamen possunt ad oppositas partes tendere. Sicut igitur regula directiva operationis reperitur

Improba.

Opinio 2.

A in rationalibus proprie, in sensualibus minus proprie, in naturalibus improprie: sic & intentio.

Et per hoc patet responsio ad quæstionem propositam, & ad rationes ad utramque partem. Nam intentio proprie accepta secundum quod dicitur lumen, per quod est collatio, & tendentia in Deum, accipitur circa animæ supremum: & ideo hoc modo in solis rationalibus reperitur, sicut rationes illæ ostendunt. Intentio vero prout dicit tendentiam, ordinem, & directionem appetitus ad aliquem terminum vel finem quietantem: non tantummodo est in rationalibus, immo etiam in brutis, sicut aliæ rationes ad aliam partem ostendunt, & sic patet quod utræque diversis viis verum concludunt, & propterea concedendæ sunt. B

## QUÆSTIO II.

*An intentio se teneat ex parte intellectus, vel affectus.*

*S. Thom. 1. 2. q. 12. art. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 38. q. 1 art. 4.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 38. q. 2. art. 1.*
*Ricardus 2. Sent. dist. 38. art. 3. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 38. q. 6.*
*Marsil. Inguen. 2. Sent. q. 22. art. 2.*

Fundam.

De intentione secundum quod reperitur in rationalibus. Utrum C se teneat ex parte intellectus vel ex parte affectus. Et quod ex parte affectus videtur per Bernardum ad Eugenium: Ut oculus sit simplex, duo sunt necessaria, videlicet charitas in intentione, & veritas in electione: sed charitas non est nisi in voluntate: ergo si charitas est in intentione, intentio se tenet ex parte voluntatis.

*Bern. de dispens. circa med.*

Item Augustinus dicit, & habetur in littera: Intentio est, qua sic ad finem pervenire volo: sed nemo vult pervenire ad finem nisi per voluntatem: ergo intentio ex parte voluntatis.

Item intentio jungit cum ipso fine: sed voluntas non tantummodo dicit appetitum eorum quæ sunt ad finem,

*1. Eth. c. 2 & in Reth c. 1. & 2.*

nem,

*Meta. ad e. 10.* nem, immo etiam ipsius finis, sicut vult Philosophus: si ergo illud quod principaliter jungit cum fine est intentio: & hoc ipsum est voluntas videtur quod intentio sit voluntas.

Item meritum principaliter residet penes intentionem: sed illud penes quod principaliter residet meritum, & demeritum, est ipsa voluntas: ergo videtur quod intentio se teneat ex parte voluntatis, sive affectionis. Sed *Matt 6.* contra: Si oculus tuus fuerit simplex, *Aug lib. 2. de serm. Domi. in mont. c. 22.* &c. ibi Glossa: exponit, ut per oculum intelligatur intentio: si ergo oculus animæ non est affectus, sed intellectus, videtur quod intentio non se teneat ex parte affectus, sed magis ex parte intellectus.

*Aug. ibid.* Item super illud. Vide ne lumen, &c. Glossa: Intentio contra bonum quodcumque facimus lumen est, sed lumen se tenet ex parte cognitivæ: ergo, &c.

Item intentionis est referre opus, sive voluntatem in finem: sed ejus est referre, cujus est conferre: & conferre est proprie ipsius rationis: ergo & intentio.

Item sicut voluntas numquam vult aliquod volitum, nisi illud præcognoscatur a ratione, sic numquam appetit finem nisi ratio, vel effectus rationis eam præcurrat, quæ finem illum ostendat: si igitur intentio est illa, quæ finem monstrat, videtur quod intentio ex parte rationis se teneat. Si forte tu dicis quod se tenet ex parte rationis, & voluntatis simul.

*Ad opp.* 1. Sed Contra: Intendere est actus unus: ergo est unius potentiæ: ergo non potest esse voluntatis, & rationis simul, & semel.

2. Item si intentio se tenet ex parte voluntatis, & rationis: aut ergo sicut potentia, aut sicut passio, aut sicut habitus. Sicut potentia non videtur, quia cum voluntas, & ratio non sint una potentia, & in uno homine respectu unius finis sit una intentio, nomine intentionis, non potest intelligi potentia. Pari ratione *2. Eth. c. 5.* nec habitus, quia non est unus habitus in duabus potentiis. Quod nec pas-



A sio, constat, quia passionibus non meremur, nec demeremur: circa intentionem autem est meritum, & demeritum: nullo igitur modo videtur quod intentio simul spectet ad rationem, & voluntatem.

3. Item si simul spectat ad rationem, & voluntatem: Quæro ad quam principaliter. Et principalius videtur se tenere ex parte rationis per hoc quod Glossæ dicunt, quod intentio est lumen, & oculus, quod quidem est solius rationis proprie. Quod autem principalius se teneat ex parte voluntatis, videtur per hoc quod intentio principaliter respicit finem: & potentia in nobis quæ principaliter res-

B picit finem, voluntas, est cum bonum, & finis sint idem: ergo si non potest principaliter esse ex parte utriusque, videtur quod non consistat in utraque potentia, scilicet in ratione, & voluntate.

4. Item inferius non se extendit ad plus, quam suum superius: sed intelligentia est universalior, quam intentio. Unde Damascenus: intelligentia est primus motus: quæ vero circa aliquid est intelligentia, intentio dicitur. Si ergo intelligentia non se extendit ad rationem simul, & voluntatem, sed tantum consistit in ratione, pari ratione videtur quod similiter nec intentio.

C

## CONCLUSIO.

*Intentio nominat aliquid ex parte voluntatis, sed cum dicatur oculus & lumen, pertinet etiam ad intellectum. Unde ratione intellectus, fide ratione vero voluntatis dirigitur charitate.*

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod frequenter ad cognitionem rei perducimur per considerationem vocabulorum. Qui enim prima vocabula imposuerunt proprietates rerum potissime consideraverunt, & juxta illas vocabula imposuerunt. Si igitur velimus attendere, hoc verbum, *intendere*, compositum est ab *in* & *tendo*.

hæc autem præpositio *in*, duplicem potest importare habitudinem, cum componitur huic verbo, *tendere*, aut sicut ad objectum, aut sicut ad terminum ultimum. Primo modo hoc quod est, *intendere*, significat solam conversionem potentiæ respectu objecti. Secundo vero modo non tantummodo significat conversionem, immo significat cum hoc quamdam collationem, & conjunctam quietationem: & secundum istam duplicem acceptionem hoc verbum *intendo* diversam habet constructionem. Differt enim dicere, intendo in hoc, & intendo hoc. Cum enim dico, intendo in hoc, *intendere* dicit conversionem potentiæ ad aliquid tamquam ad objectum. Cum vero dico: Intendo hoc, *intendere*, dicit conversionem potentiæ ad aliquid tamquam ad finem ultimum, quem intendit assequi, & cui vult copulari. Et ideo in prima acceptione hujus verbi *intendere* inter ipsum, & suum casuale cadit præpositio media, ut per hoc significetur directio, & conversio potentiæ ad illud tamquam ad objectum supra quod. In altera vero significatione non cadit præpositio media, pro eo quod hoc verbum *tendere* de se dicebat inclinationem, & ordinationem ad aliquid: & hæc præpositio *in*, sibi juncta super hoc addit quietationem: unde sensus est: Intendo beatitudinem, id est, tendo in beatitudinem: & propterea non oportet exterius addi præpositionem. Et secundum istum ultimum modum accipiendi est hic sermo de intentione. Et quoniam istud vocabulum duo importat, videlicet quamdam collationem, & præter hoc quamdam conversionem cum collatione, & quamdam tendentiam cum quietatione, & unum istorum est rationis, & alterum voluntatis: hinc est, quod in nomine intentionis clauditur simul actus rationis, & voluntatis. Quamvis enim sit unum vocabulum: tamen secundum quod compositum est, sic implicat duarum potentiarum actus conjunctos ad unum perficien-

A

dum, quod non posset facere actus unius sine actu alterius. Et est simile de verbo consentiendi: quod quamvis videatur importare unicum actum tamen necessario duos includit. Nam consensus non est aliud, quam concordia voluntatis simul, & rationis ad unum aliquid faciendum, unius ut arbitrantis, & judicantis: alterius autem ut præoptantis: & propterea sic recte nominatur, & respicit liberum arbitrium, quod quidem simul consistit circa voluntatem, & rationem, sicut supra fuit ostensum. Unde sicut tota dispositio familiæ pendet ex consensu patrisfamilias, sic tota dispositio agendorum in domo animæ

B

pendet ex consensu voluntatis, & rationis. Et sicut pendet dispositio, & regimen ex consensu, sic pendet directio, & obliquatio ex intentione. Sicut enim ad rectum motum progressivum concurrit simul operatio visus ostendentis viam, & operatio pedis incedentis, sic in actu intendendi, clauditur simul actus rationis, & voluntatis, unius ut aspicientis, alterius ut tendentis. Et quia isti actus conjuncti sunt: ideo per unum vocabulum compositum importantur. Ex his patet responsio ad quæstionem propositam, & ad rationes ad utramque partem. Concedendum est enim, quod intentio nominat aliquid ex parte vo-

C

luntatis, sicut rationes ad primam partem concludunt. Verum est etiam, quod intentio nominat aliquid ex parte rationis, ratione cujus dicitur & oculus, & lumen, sicut ostendunt rationes aliæ: & quantum ad hæc duo intentio dirigi habet fide, & charitate, fide clarificante oculum intellectus, & charitate rectificante pedem affectus.

*Scotus hic vult quod dicat unum actum solius voluntatis, præsupposito tamen actu intellectus, cui subscribit. S. Tho 1. 2. q. 12. art. 1. & 20 q. 180. ar. 1. & q. de verit. q. 22. art. 13.*

1. Ad illud ergo quod obiicitur, contra hoc, quod non possit esse simul in ratione, & voluntate, quia intendere dicit unicum actum, dicendum quod falsum est: immo importat plures actus, sicut & consentire, ut ostensum est.

2. Ad illud vero quod quæritur utrum sit sicut potentia, vel sicut passio,

Intentio quot modis sumatur.

sio, vel sicut habitus, dicendum quod etsi intentio aliquando dicatur ipsa potentia intendens, aliquando dicatur ipse habitus secundum quem intendit, aliquando dicatur actus intendendi, aliquando ipsum intentum: principalius tamen nomen intentionis impositum est ipsi actui: nihilominus tamen in aliis acceptionibus contingit aliquando reperiri. Nam cum dicitur quod intentio est oculus, accipitur intentio pro potentia. Cum dicitur, intentio est lumen, accipitur intentio pro habitu dirigente. Cum vero dicitur, quod intentio est ipse finis, sicut dicit Magister in littera, accipitur intentio pro intento. Cum vero dicitur quod intentio quædam est recta, quædam est obliqua, accipitur intentio pro actu. Cum vero dicit Philosophus, quod omne quod est in anima est potentia, vel passio, vel habitus, dicendum quod Philosophus sub habitibus comprehendit actus: vel loquitur de his, quæ sunt in anima per modum quietis, non per modum fieri. Talia enim potius dicuntur esse ab anima, quam in anima. Et sic patet, quod intentio potest esse actus, potest etiam esse habitus, & potentia: & sicut non nominat unum actum simplicem, sed plures, sic non nominat unicum habitum,

2. animæ cont. 42.

A nec unam potentiam tantum. Nec valet ratio illa: Est una intentio: ergo una potentia, vel unus habitus quia hoc est unum nomen impositum pluribus, sicut supra dictum fuit de libertate arbitrii: & sic est in hoc nomine *concordia*, & *consensus*.

3. Ad illud quod quæritur in quo sit principalius, dicendum quod secundum diversa, & principalius est in cognitiva, & principalius in affectiva. Nam quantum ad directionem principalius se tenet ex parte cognitivæ, quantum vero ad tendentiam principalius se tenet ex parte affectivæ, & hoc non est inconveniens.

B 4. Ad illud quod obiicitur, quod intentio est inferius ad intelligentiam, dicendum quod Damascenus loquitur de intentione secundum aliam acceptionem, scilicet secundum quod dicit conversionem ipsius virtutis intellectivæ ad aliquod obiectum determinatum, per quem modum dicitur in alterum intendere, qui illum aspicit, vel considerat: & talis motus accipiendi frequenter habetur in Scriptura. Unde dicitur quod claudus, qui stabat ad portam templi intendebat in eos, id est, in Petrum, & Joannem: Et Psal. Deus in adjutorium meum intende, &c. Act. 3. Psalm. 69.

# DISTINCTIO XXXIX.

Cum voluntas sit de his, quæ homo naturaliter habet, quare ipsa, quando est mala, peccatum esse dicatur, cum nullum aliud naturale peccatum sit.

*HIC autem oritur quæstio satis necessaria ex superioribus causam trahens: Dictum est enim supra, voluntatem inesse naturaliter homini, sicut intellectus, & memoria. Quæ autem homini naturalia sunt, quantumcumque vitientur, bona tamen esse non desinunt: quia non valet vitium bonitatem, in qua Deus eam fecit, penitus consumere: ut verbi gratia: Intellectus, vel ratio, & ingenium, ac memoria, etsi vitiis, ac peccatis obnubilentur & corrumpantur, bona tamen sunt nec peccata nominantur, sicut Augustinus de* Cap. 8. t. 3.

*ratione, quæ est imago Dei, in qua facti sumus, evidenter ostendit in lib. 15. de Trinit. Hæc est, inquit, imago, qua homines sunt creati, qua cæteris animalibus præsunt: quæ creatura in rebus creatis excellentissima, cum a Deo justificatur, a deformi forma in formosam mutatur formam. Erat enim etiam inter vitia natura bona. Hæc autem imago ratio est vel intellectus. Cum ergo voluntas de naturalibus sit, quare ipsa non semper bonum est, etsi aliquando vitiis subjaceat? Ad hoc facile respondent, qui dicunt omnia, quæ sunt, in quantum sunt, bona esse: quia & ipsam vo-* Dist. 36. *luntatem in quantum est, vel inquantum voluntas est, ut supra posuimus, bonum esse asserunt: sed in quantum inordinata est, mala est, & peccatum. Ubi potest ab eis rationabiliter quæri: Si voluntas in quantum inordinata est, peccatum est: quare ergo intellectus, ratio, & ingenium, & hujusmodi cum inordinata sunt peccata non sunt? Inordinata vero sunt sicut voluntas, cum ad rectum finem non tendunt, eorumque actus prævaricationes existunt. Ad quod illi dicunt voluntatis nomine aliquando vim, scilicet naturalem potentiam volendi, aliquando actum ipsius vis significari. Vis autem ipsa naturaliter animæ insita, numquam peccatum est, sicut nec vis memorandi vel intelligendi: sed actus hujus vis qui & voluntas dicitur, tunc peccatum est, quando inordinatus est.*

## Quare actus voluntatis sit peccatum, si actus aliarum potentiarum non sunt peccata.

*Sed adhuc quæritur: Quare hujus naturalis potentiæ actus peccatum sit, si aliarum potentiarum actus peccata non sunt, scilicet potentiæ memorandi, cujus actus est memorare: & potentiæ intelligendi, cujus actus est intelligere. Ad quod & ipsi dicunt, quia alterius generis est actus ille voluntatis, quam actus memoriæ vel intellectus. Hic enim actus est ad aliquid adipiscendum, vel non amittendum: qui non potest esse de malis, quin sit malus. Velle enim mala, malum est, sed intelligere vel memorare mala malum non est: quamvis eorum quidam etiam hos actus malos esse interdum non improbe asserant. Memorat enim interdum quis malum* Respons. secundum quosdam dist. 27. *ut faciat, & quærit intelligere verum: ut sciat impugnare. Ecce qualiter solvitur præmissa quæstio ab his, qui tradunt omnia esse bona in quantum sunt. Qui vero dicunt voluntates malas peccata esse, & nullo modo bona, brevius respondent, dicentes, actum voluntatis non esse de naturalibus: sed vim ipsam & potentiam volendi: quæ semper bonum est, & in omnibus est, etiam in parvulis, in quibus nondum est ejus actus.*

## Quo modo intelligendum sit illud: Et homo etiam qui servus est peccati, naturaliter vult bonum.

Cap. 12. Comment. ad 7. c. ad Rom. t. 4. *Præterea quæri solet: Quo modo intelligendum sit, quod ait Ambrosius, exponens illud verbum Apostoli: Non enim quod volo, illud ago: sed*

*sed quod nolo, illud facio. Dicit enim, quod homo subjectus peccato facit quod non vult, quia naturaliter vult bonum. Sed voluntas hæc semper caret effectu, nisi gratia Dei adjuvet & liberet. Si homo subjectus peccato est, vult quidem malum, & operatur, quia servus est peccati, & ejus voluntatem, sicut supra dixit Augustinus, libenter facit: quomodo ergo naturaliter vult bonum: An est eadem voluntas, id est, idem motus, quo libenter peccato servit, & quo naturaliter vult bonum? Si non est eadem voluntas, quæ ergo istarum est, qua cum homo justificatur, a servitute peccati liberatur? Ut enim disseruimus superius,* Dist. 26. *gratia Dei voluntatem hominis liberat & adjuvat, quæ voluntatem hominis præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam. Sed quæ est illa voluntas: an illa, quæ naturaliter vult bonum: an illa, quæ libenter servit peccato, si tamen duæ sunt voluntates? Proposita est quæstio profunda, quæ varia a diversis expositione determinatur. Alii enim dicunt duos esse motus: unum quo vult bonum naturaliter: Quare naturaliter, & quare naturalis dicitur? Quia talis fuit motus naturæ humanæ in prima conditione, in qua creati sine vitio sumus, quæ propriè natura dicitur.* Cap. 25. t. 3 *Fuit enim homo creatus in voluntate rectus. Unde in lib. de Fide ad Petrum scriptum est: Firmissime tene, primos homines bonos & rectos esse creatos cum libero arbitrio: quo possent, si vellent, propria voluntate peccare: eosque non necessitate, sed propria voluntate peccasse. Recte ergo dicitur homo naturaliter velle bonum, quia in recta & bona voluntate conditus est. Superior enim scintilla rationis, quæ etiam, ut ait Hieronymus, in Cain non potuit extingui, bonum semper vult, & malum semper odit.* In comm. ad 1. c. Ezechiel. super eo lo. o. Et scintillæ quasi aspectus erit candentis. tom. 5. *Alium autem dicunt motum esse, quo mens relicta superiorum lege subiicit se peccatis, eisque oblectatur. Iste motus, ut ajunt, antequam adsit alicui gratia, dominatur, & regnat in homine, alterumque deprimit motum: uterque tamen ex libero arbitrio est. Veniente autem gratia, ille malus motus eliditur, & alter naturaliter bonus liberatur, & adjuvatur, ut efficaciter bonum velit. Ante gratiam vere licet naturaliter homo velit bonum, non tamen absolute concedi oportet bonam habere voluntatem, sed potius malam. Alii autem dicunt unam esse voluntatem, id est, unum motum, quo naturaliter vult homo bonum, & ex vitio vult homo malum, eoque delectatur: & inquantum vult bonum, naturaliter bonus est, in quantum malum vult, malus est.* Responsio secundum alios.

# DISTINCT. XXXIX.

## Quare voluntas magis depravetur in suo actu quam aliqua potentia.

*Hic autem oritur quæstio satis necessaria, &c.*

### Expositio Textus.

SUPRA ostendit Magister, unde voluntas habeat rectificari, & depravari. In hac parte inquirit, quare voluntas magis depravetur in suo actu, quam aliqua alia potentia. Dividitur autem pars ista in duas partes. In quarum prima inquirit de causa privationis voluntatis deliberativæ. In secunda vero inquirit de rectitudine voluntatis humanæ secundum quod movetur per modum naturæ, ibi: *Præterea quæri solet, quomodo intelligendum sit, &c.* Prima pars dividitur in duas partes. In quarum prima movet quæstionem, & determinat. In secunda vero opponit contra prædictam solutionem ad majorem voluntatis explanationem, ibi: *Sed adhuc quæritur, quare hujusmodi naturalis, &c.* Similiter secunda pars principalis dividitur in duas partes. In quarum prima movet dubitationem, & opponit. In secunda parte eam dissolvit secundum diversorum opinionem, ibi: *Proposita est quæstio profunda*, &c. Et sic principaliter duo determinat Magister in parte ista, qualiter voluntas videlicet depravari possit, cum sit naturalis animæ potentia, & qualiter homo naturaliter bonum velit, & appetat, videlicet ratione naturalis judicatorii: quod quidem est conscientia, quæ semper bonum dictat & ratione scintillæ rationis, vel conscientiæ, quæ quidem est synderesis, quæ semper ad bonum inclinat, & contra malum recalcitrat.

Divisio.

A *Velle enim mala, malum est, &c.*

*Dub. I.*

Quæritur unde hoc sit. Et videtur quod similiter sit in actu intelligendi, & in actu volendi. Actus enim recipit denominationem ab objecto: ergo sicut velle malum, est malum, ita & intelligere. ITEM intelligere dicit motum a rebus ad animam, & velle dicit motum ab anima ad res: ergo videtur, quod plus pendeat actus intelligendi a re intellecta, quam actus volendi a re volita: ergo si malitia est a volito, & intellecto, potius debet depravari actus intelligendi, quam actus volendi.

B RESP. Dicendum quod a malitia existente in objecto magis depravatur actus volendi, quam actus intelligendi. Et ratio hujus dupliciter sumitur. Tum ex parte virtutis, quia tanta est vis amoris, ut transformet amantem in amatum. Unde qui diligit justitiam, justus fit, & qui diligit iniquitatem iniquus fit, & propterea dicitur de malis, quod facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt, non sic est de actu intelligendi. Nam etsi aliquo modo conformet, non tamen transformat: hoc autem contingit propter majorem vim unionis, quæ consistit in ipso amore. Sicut enim dicit Dionysius: Amorem dicimus vim unitivam: Dion. de div. nom. cap. 4.
C propterea dicitur: Qui adhæret Deo unus Spiritus fit. 1. Cor. 6. Alia est ratio ex parte objecti. Bonum enim in quantum bonum, est objectum affectus non intellectus. Intelligentiæ autem, & memoriæ objectum est verum sub ratione veri, vel bonum sub ratione veri: & hinc est quod intellectus quando intelligit falsum, est falsus: non tamen quando intelligit bonum est bonus: affectus vero non dicitur esse falsus, quia velit falsum, quamvis dicatur esse malus, quia velit malum, vel bonus cum vult bonum. Virtus enim a proprio objecto denominari habet: & per hoc patet responsio ad utramque objectionem. Istud autem melius infra patebit,

bit, ubi inquirit Magister; Utrum omne peccatum habeat esse a voluntate.

*Superior enim scintilla rationis, &c. Bonum vult, & malum semper odit. Dub. II.*

Sed contra: Impossibile est simul, & semel voluntatem moveri motibus contrariis, vel etiam disparatis: sed homo aliquando vult malum: ergo non videtur, quod illa hora velit bonum: falsum ergo dicit, cum ait: Quod illa scintilla semper vult bonum. Si tu dicas, quod voluntas naturalis, & deliberativa sunt diversæ potentiæ: & ita simul possunt moveri diversis motibus. Contra: In littera præcedenti habetur, & etiam sequenti, quod illa voluntas quæ vult bonum, gratia adveniente liberatur, & adjuvatur: Si ergo voluntas, quæ a gratia liberatur, & adjuvatur, hæc est, in qua habet consistere peccatum, videtur quod eadem sit potentia voluntatis, qua homo naturaliter vult bonum, & qua aliquando vult malum. Si tu dicas, quod eadem est voluntas, tamen disposita diversis habitibus, & secundum illorum habituum diversitatem potest habere diversos motus. Obiicitur contra hoc. Quia illa potentia est unica, & simplex: ergo quando convertit se ad actum unius habitus, non potest se convertere simul & semel ad actum alterius habitus, & ita non movetur simul & semel bene, & male. Non ergo semper vult bonum. Quod si hoc concedatur; est ratio in contrarium, quod nulla virtus destituitur sua naturali, & propria operatione, & maxime virtus naturalis, cujus est moveri uniformiter; ergo videtur, quod actus voluntatis naturalis, qui est appetere bonum, simul stet cum actu voluntatis deliberativæ, qui est velle malum.

Resp. Dicendum quod sicut Magister dicit in littera, duo sunt hic modi dicendi Quidam enim dicunt, quod actus, quo voluntas naturaliter A vult bonum, non est diversus, vel distinctus ab eo, quo voluntas vult deliberative malum: sed sicut malo culpæ in actu exteriori substernitur bonum naturæ, unde unus, & idem actus est bonus bonitate naturæ, & malus malitia moris: sic dicunt intelligi & in voluntate, quod voluntas naturaliter vult bonum, in quantum vult actum substratum: vult nihilominus malum in quantum illum actum deformat. Sed illud non sufficit dicere: quia cum Ambrosius dicit, quod homo vult naturaliter bonum, non intelligit de bono naturæ tantum, quod quidem est actus voluntatis, sed etiam moris. Vult e- B nim justitiam naturali voluntate. Et propterea est alius modus dicendi, quem Magister primo ponit in littera, quod duo sunt motus, & alius est motus, quo voluntas appetit naturaliter bonum: & alius quo voluntas deliberative vult malum. Utrum autem possint esse simul, hoc Magister non determinat. Et circa hoc duplex est opinio Doctorum. Quidam enim dicunt, quod possunt esse simul, Opinio 1. pro eo, quod actus deliberativus non excludit actum naturalem: & unus istorum actuum est voluntatis, ut movetur naturaliter, & alter movetur deliberative: sed quoniam voluntas naturalis, & deliberativa secun- C dum quod ostensum fuit, una est potentia, & eadem potentia, quando plene movetur in bonum, vel in malum, non potest simul & semel moveri motu opposito, & etiam disparato propter simplicitatem potentiæ. Ideo dixerunt alii, quod motus voluntatis naturalis non est semper a- Opinio 2. ctualiter in bonum. Et quod dicit Magister in littera, quod semper vult bonum, hoc intelligitur habitudinaliter: impeditur autem & suffocatur per malitiam voluntatis deliberativæ, ut non exeat in actum: sicut est in damnatis, in quibus synderesis non instigat ad aliquod bonum, & justum. Quidquid autem sit de hoc, utrum simul possit esse motus voluntatis, ut est natura, cum motu voluntatis, ut

est deliberativa: hoc tamen verum est, quod voluntas naturalis, quæ bonum appetit, non est semper in suo actu, quia non semper cogitat de bono: & cum etiam cogitat, frequenter nullo modo afficitur: & ideo in littera illa exponendum est, quod hoc, quod dico *Semper*, dicat continuitatem quantum ad habitum volendi, non quantum ad actum. Et quod obiicitur quod virtus non privatur propria operatione, dicendum quod illud intelligitur de operatione substantiali, quæ respicit esse rei: de operatione vero consequenti, quæ est respectu alicujus extrinseci, non semper habet veritatem, quod non privetur actione. Fere enim omnes virtutes videmus in suis actibus recipere interpollationem: nec tamen ex hoc dicimus eas esse otiosas vel propria operatione privari, dum in actus proprios sunt natæ exire pro loco, & tempore.

*Ante gratiam vero licet, &c.*
*Dub. III.*

Contra: Videtur quod immo, quia veriori modo inest alicui, quod inest ei naturaliter, quam quod inest accidentaliter: ergo sicut sequitur, si deliberative vult bonum, quod habeat bonam voluntatem, ita sequitur, si naturaliter vult bonum, quod habeat bonam voluntatem. Item: Quod naturale est, non assuescit in contrarium: ergo si homo naturaliter vult bonum, numquam assuescit velle malum: falsum ergo dicit, quod homo naturaliter velit bonum: aut si verum est, videtur quod per hoc quod homo naturaliter vult bonum, quod sit simpliciter bonus.

Resp. Dicendum est quod bonitas voluntatis inchoatur in appetitu naturali, & consummatur in virtute deliberativa: nec est voluntas simpliciter bona, & recta, nisi sit recta in quantum movetur deliberative, & in quantum movetur naturaliter: & ideo sicut argumentum non valet: immo est ibi quid, & simpliciter: iste

A est castus naturaliter: ergo est castus. Ita illud quod sequitur: iste vult bonum naturaliter: ergo habet bonam voluntatem. Ad illud quod obiicitur quod veriori modo inest, quod inest naturaliter, &c. Dicendum quod ista comparatio veritatem habet, quando illud quod inest accidentaliter, non præsupponit illud, quod inest naturaliter: cum autem præsupponit, tunc non habet veritatem. Sicut enim melius est bene vivere, quam vivere, & bene vivere præsupponit vivere: sic melior est voluntas quæ recte movetur & naturaliter, & deliberative, quam naturaliter tantum. Ad illud quod obiicilur, quod naturale non assuescit in contrarium, dicendum quod hoc verum est de eo, quod simpliciter est naturale, videlicet de eo, quod a natura inchoatur, & consummatur: sed hoc non est verum in eo, quod inchoatur a natura, & consummatur ab assuetudine, vel etiam a gratia: & tale est velle bonum. Et per hoc patent quæ dicuntur in littera in hac parte.

B

## *ARTICULUS I.*

Ad intelligentiam igitur hujus partis incidit hic quæstio circa duo. Primo quæritur de ipsa conscientia, quæ est voluntatis quædam regula

C directiva. Secundo quæritur de synderesi, quæ dicitur ipsius conscientiæ scintilla. Circa primum tria quæruntur. Primo quæritur de ipsa conscientia in comparatidne ad subjectum, utrum, scilicet sit ex parte cognitivæ: vel ex parte affectivæ. Secundo quæritur de ipsa conscientia in comparatione ad originem, utrum, scilicet sit a natura, vel ab acquisitione. Tertio quæritur de ea in comparatione ad affectum, videlicet utrum omnis conscientia habeat obligare.

QUÆ-

## QUÆSTIO I.

*An conscientia teneat se ex parte intellectus, vel ex parte affectus.*

*Alex. Alens. 2. p. q. 74. Membr. 1.*
*S. Thom. 1. p. q. 79. art 13.*
*Scotus 2. Sent. dist 39. q. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 39. q. 2. art. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 39. q 1.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 39. q. 1.*

Fundam. UTRUM conscientia teneat se ex parte intellectus, vel ex parte affectus. Et quod ex parte intelle-
*Eccli. 7.* ctus: & videtur primo per illud: Scit conscientia tua, quia & tu crebro maledixisti aliis: sed scire est actus proprius potentiæ cognitivæ: si ergo conscientiæ est scire, conscientia se tenet ex parte cognitivæ.

ITEM Damascenus dicit: Conscientia est lex intellectus nostri: sed lex intellectus non dicitur nisi Scriptura, quæ directe respicit intellectum: ergo conscientia tenet se ex parte potentiæ intellectivæ.

ITEM omnia scientia est ex parte intellectus: omnis conscientia est scientia: ergo omnis conscientia est ex parte intellectus. Major propositio per se manifesta est. Minor probatur: quia omnis conscius alicujus rei est sciens illam rem: ergo a conjugatis, omnis conscientia est scientia.

ITEM conscientia dividitur per rectam, & erroneam: sed erroneum respicit habitum, vel actum intellectivum: si ergo divisum, & dividentia spectant ad eamdem potentiam animæ, videtur quod conscientia teneat se ex parte potentiæ cognitivæ.

ITEM hoc ipsum ostenditur per actum: Legere enim, & judicare, & dirigere, & testificari, & arguere, omnes sunt actus spectantes ad cognitionem: sed omnes hi tales actus attribuuntur conscientiæ. Nam conscientia est liber, in quo legimus: conscientia etiam interius judicat, conscientia testatur, conscientia arguit, conscientia etiam regit, & dirigit: ergo videtur quod conscientia totaliter se teneat ex parte cognitivæ, cum A actus, & habitus sint ejusdem potentiæ.

1. SED CONTRA: Si conscientia se Ad oppo. tenet ex parte cognitivæ: aut ergo sicut potentia, aut sicut passio, aut sicut habitus. Non sicut passio, quia passiones maxime respiciunt affectivam. Non sicut habitus, quia conscientia modo est munda, & modo immunda: & nullus habitus transmutatur a munditia in immunditiam, & e converso. Restat igitur quod si conscientia tenet se ex parte cognitivæ, non erit aliud, quam potentia cognitiva: ergo si potentia cognitiva est de omnibus non solum de operabilibus, sed etiam de speculabilibus, videtur quod conscientia non tantum B attendatur circa ea quæ sunt morum, sed etiam circa ea, quæ sunt disciplinarum: quod manifeste falsum est.

2. ITEM sicut intellectus se habet ad verum, ita affectus se habet ad bonum: ergo si aliquid est, cujus perfectio consistit in bonitate, illud magis spectat ad bonum quam ad intellectum: sed conscientia est hujusmodi. Dicit enim Apostolus: Charitas est de corde puro, & conscientia bona. Et iterum in eadem epi- *1. Tim. 1.* stola. Milites in illis bonam malitiam habens fidem, & bonam conscientiam: ergo, &c.

3. ITEM: Lex carnis repugnat legi mentis, secundum quod Apostolus *Rom. 7.* C dicit: sed lex carnis se tenet ex parte motivæ: ergo & lex mentis tenet se ex eadem parte: sed conscientia est lex mentis, sicut supra dicit Damascenus: ergo conscientia tenet se ex parte affectivæ.

4. ITEM remorsus est actio potentiæ affectivæ: ubicumque enim est remorsio, ibi est quidam dolor, & passio; sed conscientiæ est remordere, sicut dicitur super illud: Nihil mihi conscius sum: Glossa: In nullo me remordet conscientia mea: ergo videtur, quod conscientia ex parte affectivæ se teneat.

5. ITEM delectabile, & pœnale se tenet ex parte potentiæ affectivæ; sed in nobis est pœna, & lætitia ex parte conscientiæ: unde vermis conscien-

scientiæ erit magna pœna in damnatis: ergo videtur, quod conscientia teneat se ex parte potentiæ affectivæ, non ex parte potentiæ cognitivæ.

## CONCLUSIO.

***Conscientia se tenet ex parte cognitivæ potentiæ, licet non speculativam, sed practicam respiciat cognitionem.***

*Concordat Scot. hic & D Tho. 1. p. q. 79. art. 13. & q. de veri. q. 17. art. 1.*

RESP. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam notandum est, quod sicut nomen intellectus aliquando accipitur pro potentia intelligendi, aliquando pro habitu, aliquando pro ipso principio intellecto: sic nomen *conscientia* tripliciter consuevit accipi a doctoribus sacræ Scripturæ. Aliquando enim accipitur conscientia pro ipso *conscito*: & sic dicit Joannes Damascenus quod conscientia est lex intellectus nostri: lex enim est illud, quod per conscientiam novimus. Aliquando vero accipitur conscientia, pro eo, quo conscii sumus, sc. pro habitu, sicut scientia accipitur pro habitu scientiæ cognoscentis. Aliquando autem accipitur conscientia pro ipsa potentia conscientiæ, ut ita dicamus, secundum quod dicitur, quod lex naturalis scripta est in conscientiis nostris. Cum igitur tribus modis accipi soleat conscientiæ nomen: usitatiori tamen modo nomen conscientiæ pro habitu accipitur, sicut nomen scientiæ, a quo componitur. Si igitur quæratur conscientia cujus potentiæ sit habitus, dicendum quod est habitus potentiæ cognitivæ, aliter tamen quam sit ipsa speculativa scientia: quia scientia speculativa est perfectio intellectus nostri inquantum est speculativus: conscientia vero est habitus perficiens intellectum nostrum inquantum est practicus, sive inquantum dirigit in opere: & sic intellectus habet quodam modo rationem motivi, non quia efficiat motum, sed quia dictat, & inclinat ad motum: & propterea talis habitus non simpliciter nominatur scientia, A sed conscientia: ut in hoc significetur, quod habitus iste non perficit illam potentiam speculativam in se, sed prout est quodam modo juncta affectioni, & operationi, propter quod nos non dicimus, quod dictamen conscientiæ sit ad hoc principium: Omne totum est majus sua parte, & ad similia: sed bene dicimus quod conscientia dictat Deum esse honorandum, & consimilia principia, quæ sunt sicut regulæ agendorum. Concedendum est igitur, sicut rationes ostendunt, quod conscientia se tenet ex parte potentiæ cognitivæ: licet non se teneat secundum quod est speculativa, sed secundum quod est pra- B ctica. Intellectus enim speculativus, & practicus eamdem potentiam dicunt sola extensione differentem, sicut dicit Philosophus: nec est aliquo modo intelligendum, quod intellectus practicus sit appetitus, vel voluntas: hoc enim negat ipse Philosophus.

*Arist. 3. de anima contex. 49.*

1. AD illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod conscientia non potest esse potentia, nec passio, nec habitus ex parte cognitivæ, dicendum quod immo nominare potest & potentiam, & habitum: & cum nominat potentiam, non nominat universaliter potentiam cognitivum, sed prout se extendit ad cognoscenda ea, C quæ sunt moris, sive ad moralia. Cum autem nominat habitum, non solum nominat habitum naturalem, immo etiam potest nominare habitum acquisitum. Et quia habitus acquisitus potest purificare & fœdare animam: hinc est, quod conscientia dicitur munda, & immunda, recta, & non recta. Verumtamen istæ differentiæ plus respiciunt conscientiam secundum quod stat pro nomine potentiæ, quam secundum quod stat pro nomine habitus.

2. AD illud quod obiicitur, quod conscientia dicitur esse bona, & mala dicendum, quod bonitas & malitia non tantummodo respiciunt affectum, immo etiam intellectum practicum, & ejus habitum: pro eo, quod intelle-

tellectus practicus non tantum consistit in vero, sed etiam se extendit ad bonum. Et propterea judicatorium illud, quod quidem est conscientia, bonum est, quando bonum dictat, & ad bonum inclinat, & a malo retrahit, & ipsum refugit: & ideo non sequitur, quod conscientia sit in potentia affectiva. Ad hoc enim quod dicatur bona, non oportet quod sit affectio per essentiam, sed sufficit quod cum ipsa affectione, & voluntate, habeat quamdam concomitantiam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod lex carnis opponitur legi mentis, dicendum, quod sicut dicit Magister Hugo de sancto Victore: In sensualitate sive in homine exteriori non tantum est corruptio quantum ad potentiam motivam, & inclinativam, sed etiam quantum ad sensitivam: & ideo quamvis lex carnis principaliter consistat in concupiscentia ad malum inclinante: nihilominus tamen præsupponit phantasticam, & cognitivam sibi carnalia inordinate repræsentantem. Et consimiliter in lege mentis est ista duo considerare. Conscientia autem quantum est de se, magis directe opponitur legi carnis ratione cognitionis præambulæ, quam ratione concupiscentiæ.

4. Ad illud quod obiicitur de remorsu, dicendum quod conscientia dicitur remordere propter hoc, quod dum ipsa monstrat aliquod malum ipsi affectui habenti rectitudinem, superinducit remorsum, pro eo, quod ille affectus recalcitrat: unde remorsus non est a conscientia principaliter movente, sed sicut a dictante: a scintilla autem conscientiæ, quæ quidem est synderesis, est sicut a movente, ut melius jam patebit.

5. Ad illud quod obiicitur, quod pœnale, & delectabile est ex parte conscientiæ, dicendum quod non est a conscientia, nec in conscientia, nisi sicut in disponente, & dictante. Gaudere enim & dolere proprie affectionis est: sed cum conscientia, quæ est rectus testis, testificatur de bono facto quod est bonum, & de

A malo facto quod est malum, generat ex hoc dolorem, vel gaudium in affectu. Unde Apostolus dicit: Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ: non attribuendo ipsi conscientiæ principaliter passionem lætandi, sed actum testificandi. *2. Cor. 1.*

## QUÆSTIO II.

*An conscientia sit habitus innatus, vel acquisitus.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 74. Membro 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 39. art. 2. q. 2.*
*Stephan. Bralef. 2. Sent. dist. 39. q. 2.*

Fundam. *Rem. 2.*

B Utrum conscientia sit habitus innatus, aut acquisitus. Et quod sit habitus innatus, videtur: Cum gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt, faciunt: ipsi sibi sunt lex, quia ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium illis reddente conscientia. Et Glossa ibidem: Etsi gentes non habeant legem scriptam, habent tamen legem naturalem, qua sibi conscii sunt: ergo ex Textu, & Glossa patet, quod conscientia dicit habitum naturaliter cordi humano inscriptum.

Item Augustinus in lib. 3. de libero arbitrio: Ante omne meritum boni operis non est parum accepisse naturale judicatorium, quo sapientiam C quis præponat errori, & quietem difficultati: si ergo conscientia est hujusmodi judicatorium: est igitur habitus homini innatus. *Lib. 2. c. 20. circa med. t. 1.*

Item Isidorus: Jus naturale est, quod natura docuit omnia animalia: ergo si natura docuit animalia, illud quod est juris naturalis, multo fortius docuit hominem, qui excellit omnia animalia: sed cognitio juris naturalis non est aliud, quam conscientia: ergo, &c. *Ex lib. 5. Et hic c. 4.*

Item naturaliter habemus instinctum ad appetendam beatitudinem, & ad honorandum parentes: sed hoc non potest esse sine aliqua præcognitione: ergo videtur, quod ad hujusmodi facienda habeamus aliquam cognitionem naturaliter nobis impressam:

sam: sed cognitio inclinans ad hoc est conscientia: ergo, &c.

ITEM lex naturalis cognoscitur ab homine aliquo modo: aut ergo per acquisitionem, aut per naturam. Si per acquisitionem: ergo non debet dici naturalis, sed acquisita; sicut nec virtutes politicæ. Si vero per naturam; & cognitio legis naturalis non est aliud quam conscientia: ergo, &c.

ITEM jus naturale naturaliter ligat voluntatem: sed ligationem voluntatis necessario præcedit actus cognitionis; affectum enim præcedit intellectus; ergo si voluntas naturaliter ad illud jus ligatur, videtur quod illud jus naturaliter ab anima cognoscatur. Si ergo illius juris cognitio est conscientia; patet, &c.

Ad opp. 3 Anima cont. 14. 1. SED CONTRA: Philosophus in 3. de anima dicit quod anima est sicut tabula rasa, in qua nihil depictum est: ergo videtur, quod anima a sua prima conditione nullam habeat innatam cognitionem; si ergo habitus conscientiæ dicit aliquam cognitionem, videtur quod non sit innatus, sed acquisitus.

2. ITEM Augustinus in libro 1. Retractat. hoc quod dixerat, animam creari scientem, sed mole corporis oppressam oblivisci eorum, quæ sciebat; sed non retractaret nisi haberet hoc pro falso; ergo falsum est secundum Augustinum, quod anima habeat naturaliter cognitionem agendorum: si ergo conscientia est hujusmodi habitus cognitivus, videtur quod non sit innatus, sed acquisitus.

3. ITEM non habetur cognitio de complexo, nisi habeatur de incomplexo. Unde non cognoscit principium, qui non cognoscit terminos; propter quod dicit Philosophus, quod principia cognoscimus in quantum terminos cognoscimus: sed cognitionem incomplexorum non habemus, nisi mediantibus sensibus, nemo enim cognoscit colorem nisi per visum: & propterea amittentes unum sensum, necesse est unam scientiam amittere. Si ergo omnis scientia incomplexorum est mediante sensu, necesse est quod omnis cognitio incomplexorum sit acquisita, & accepta a sensu: sed conscientia dicit cognitionem complexi, ut pote alicujus regulæ juris naturalis: ergo videtur quod conscientia non dicat habitum innatum, sed acquisitum.

1. Posteriorum c. 3.

1. Posteriorum c. de ignor.

4. ITEM æqualis difficultatis, vel majoris est scire ea, quæ pertinent ad mores, sicut ea, quæ pertinent ad simplicem speculationem: sed scientia, quæ est habitus cognitivus speculandorum, non est nobis innata, sed acquisita: ergo pari ratione & conscientia, quæ est habitus dirigens in agendis, non est innata, sed acquisita.

5. ITEM omnis habitus naturalis, semper est rectus: Conscientia autem est aliquando recta, aliquando erronea: ergo conscientia non est habitus naturalis, sed acquisitus.

6. ITEM habitus naturales omni insunt, & semper, quia naturalia sunt illa, quæ sunt eadem apud omnes: & naturalia comitantur naturam inseparabiliter: sed conscientiæ sunt eædem apud omnes, immo frequenter sunt contrariæ: conscientia etiam non semper inest, quia frequenter homo incipit habere conscientiam, quam primo non habebat; sicut religiosus ex quo intrat religionem, habet conscientiam quod non liceat ei facere contra consilia: & hanc prius non habebat: ergo, &c.

## CONCLUSIO.

*Conscientia quodam modo dicit habitum innatum respectu principiorum, acquisitum vero respectu conclusionum, & iterum ratione ipsorum principiorum dicit habitum innatum respectu luminis super nos signati: dicit etiam habitum acquisitum respectu specierum cognoscibilium.*

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod præter illam positionem Platonicam, quæ posuit omnes habitus cognoscendorum esse animæ simpliciter innatos, sed oblivioni dari ad tempus pro-

propter corporis molem, quam improbat, & reprobat tam Philosophus, quam Augustinus, tres fuerunt opiniones doctorum de origine habituum cognitivorum: & omnes illæ tres opiniones in hoc concordant, quod sicut virtutes consuetudinales nec sunt omnino a natura, nec omnino ab acquisitione, sed quodam modo sunt innatæ, & quodam modo acquisitæ: sic etiam & habitus cognitivi nec sunt omnino innati, nec omnino acquisiti, sed quodam modo innati, & quodam modo acquisiti. In assignando autem modum secundum quem isti habitus sunt innati, & secundum quem sunt acquisiti, diversificantur diversi. Quidam enim dicere voluerunt, quod innati sunt intellectui agenti, sed acquisiti sunt quantum ad intellectum possibilem: & quantum ad istum intellectum dicit Philosophus, animam creari sicut tabulam nudam, & ille intellectus est, qui habet perfici mediantibus potentiis sensitivis. Sed istud non videtur esse consonum nec verbis Philosophi, nec veritati. Si enim intellectus agens haberet habitus cognoscendorum, quare non posset illos communicare possibili sine adjutorio sensuum inferiorum? Rursus, si intellectus agens haberet habitus cognoscendorum, anima a sua conditione jam non esset ignorans, immo esset potius sciens. Difficile etiam est simul cum hoc intelligere, quo modo species dicantur esse in intellectu agente, cum possibilis dicatur, quo est omnia fieri, & agens, quo est omnia facere. Et ideo est secundus modus dicendi, quod habitus cognitivi quodam modo sunt innati, quodam modo acquisiti. Innati sunt enim quo ad cognitionem in universali, acquisiti quo ad cognitionem in particulari. Sive innati sunt quo ad cognitionem principiorum, acquisiti vero quo ad cognitionem conclusionum. Sed nec iste modus dicendi consonat verbis Philosophi, & Augustini. Nam Philosophus in libro posteriorum probat, quod cognitio principiorum non est nobis innata, deducens ad plura inconvenientia & ibidem ostendit, quod cognitio principiorum acquiritur in nobis via sensus, memoriæ, & experientiæ. Augustinus etiam in lib. 12. de Trinitate loquens de parvulo, qui respondebat de omnibus principiis geometriæ, dicit ibi quod hoc non erat, quia anima illius parvuli prius illa novisset sed potius ista videbat in quadam luce sui generis incorporea: quemadmodum oculus carnis videt, quæ in hac luce corporea circa adjacent, cujus lucis capax eique congruens est creatus. Et propterea est tertius modus dicendi, quod habitus cognitivi quodam modo sunt nobis innati, quodam modo acquisiti: non tantum loquendo de cognitione in particulari, & de cognitione conclusionum, sed etiam de cognitione principiorum. Cum enim ad cognitionem duo concurrant necessario, videlicet præsentia cognoscibilis, & lumen, quo mediante de illo judicamus, sicut videmus in visu: & in præcedenti auctoritate innuit Augustinus, quod habitus cognitivi sunt quodam modo nobis innati ratione luminis animæ inditi: sunt etiam quodam modo acquisiti ratione speciei: & hoc quidem verbis Philosophi, & Augustini concordat. Omnes enim in hoc concordant, quod potentiæ cognitivæ sit lumen inditum, quod vocatur naturale judicatorium: species autem & similitudines rerum acquiruntur nobis mediante sensu, sicut expresse dicit Philosophus in multis locis: & hoc etiam experientia docet. Nemo enim umquam cognosceret totum, aut partem: aut patrem, aut matrem, nisi sensu aliquo exteriori speciem ejus acciperet: & hinc est, quod amittentes unum sensum, necesse habemus unam scientiam amittere. Illud autem lumen, sive naturale judicatorium dirigit ipsam animam in judicando tam de cognoscibilibus, quam de operabilibus. Sed hoc attendendum est præcipue: quia sicut inter cognoscibilia quædam sunt valde evidentia, sicut dignitates, & prima principia:

*Art. 1. posterior in proœm. & poster. c. ult. cont. 104 & 3 de anima cont. 14. Aug. 12 de Trin. cap. ult. t. 3.* — *Opin. 1.* — *Improb.* — *3. de anim. cont. 18.* — *Opin. 2.* — *Improb. 1. Post com. 73. & 105* — *Opin. 3.* — *1. Posteriorum. Thom. 1 parte q. 79. ar. 12.*

cipia: quædam sunt minus evidentia, sicut conclusiones particulares: sic & in operabilibus quædam sunt maxime evidentia, utpote illud: Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris: & quod Deo obtemperandum est, & consimilia. Quemadmodum igitur cognitio principiorum primorum ratione illius luminis dicitur esse nobis innata, quia lumen illud sufficit ad illa cognoscenda post receptionem specierum sine aliqua persuasione superaddita propter sui evidentiam, sic & primorum principiorum moralium cognitio nobis innata est, pro eo quod judicatorium illud sufficit ad illa cognoscenda. Rursus: Quemadmodum cognitio particularium conclusionum scientiarum acquisita est, pro eo quod lumen nobis innatum non plene sufficit ad illa cognoscenda, sed indiget aliqua persuasione, & habilitatione nova: sic etiam intelligendum est ex parte operabilium, quod quædam sunt agenda ad quæ tenemur, quæ non cognoscimus nisi per instructionem superadditam. Quoniam igitur conscientia nominat habitum directivum nostri judicii respectu operabilium, hinc est, quod quodam modo habitum nominat innatum, & quodam modo nominat acquisitum. Habitum inquam innatum nominat respectu eorum, quæ sunt de primo dictamine naturæ. Habitum vero acquisitum respectu eorum, quæ sunt instructionis superadditæ. Habitum etiam innatum dicit respectu luminis directivi. Habitum nihilominus acquisitum respectu speciei ipsius cognoscibilis. Naturale enim habeo lumen, quod sufficit ad cognoscendum, quod parentes sunt honorandi, & quod proximi non sunt lædendi: non tamen habeo naturaliter mihi impressam speciem patris, vel speciem proximi. His visis plana est responsio ad quæstionem propositam, & etiam ad objecta. Concedo enim, quod conscientia dicit habitum quodam modo innatum, videlicet ratione illius luminis super nos signati, quod quidem ostendit nobis bona, & quod est se-

A minarium aliorum habituum acquirendorum, & sic currunt rationes ad primam partem inductæ. Concedo nihilominus, quod conscientia dicit quodam modo habitum acquisitum, videlicet rationem specierum ipsorum cognoscibilium, sicut ostendunt tres primæ rationes ad secundam partem inductæ. Concedo etiam, quod dicit habitum quodam modo acquisitum respectu specialium operabilium, sicut tres aliæ rationes ostendunt. Si qua autem sunt cognoscibilia, quæ quidem cognoscantur per sui essentiam, non per speciem, respectu talium poterit dici conscientia esse habitus simpliciter innatus, utpote res-

B pectu hujus, quod est Deum amare, & Deum timere. Deus enim non cognoscitur per similitudinem a sensu acceptam, immo Dei notitia naturaliter est nobis inserta, sicut dicit Augustinus. Quid autem sit amor, & timor non cognoscit homo per similitudinem exterius acceptam, sed per essentiam: hujusmodi enim affectus essentialiter sunt in anima. *Dam. l. 1. de fi. orth. c. 1. & 3.*

Ex his patet responsio ad illam quæstionem, qua quæritur. Utrum omnis cognitio sit a sensu. Et dicendum est quod non. Necessario enim oportet ponere, quod anima novit Deum, & seipsam, & quæ sunt in seipsa, sine adminiculo sensuum exteriorum. *Lib. de sensu et sensib.*

C Unde si aliquando dicat Philosophus, quod nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu: & quod omnis cognitio ortum habet a sensu, intelligendum est de illis, quæ quidem habent esse in anima per similitudinem abstractam: & illa dicuntur esse in anima ad modum Scripturæ. Et propterea valde notabiliter dicit Philosophus, quod in anima nihil scriptum est, non quia nulla sit in ea notitia, sed quia nulla est in ea pictura vel similitudo abstracta, & hoc est quod dicit August. in libro de Civit. Dei: inseruit nobis Deus nobile judicatorium, ubi quid sit lucis, quid tenebrarum, cognoscitur in libro lucis, qui veritas est, quia veritas in corde hominum natura- *Ani. text. 14.*

tura-

turaliter est impressa.

## QUÆSTIO III.

*An teneamur ad omne quod conscientia dictat esse necessarium ad salutem.*

*S. Thom. 1. 2. q. 19. art. 5. & 6.*
*Et 2. Sent. dist. 39. q. 3. art. 3.*
*Et de verit. q. 17. art 4.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 39. q. 3. art. 3*
*Richardus 2. Sent. dist. 39. art. 2. q. 3.*
*Durand. 2. Sent. d. 39. q. 5.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 39. q. 3.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 39. q. 1. art. 3. dub. 2.*

Ad opp. DE conscientia quantum ad effectum ligationis. Et est quæstio utrum teneamur ad omne illud, quod conscientia dictat necessarium esse ad salutem. Et quod sic, videtur: Omne quod non est ex fide, peccatum est. *Rom. 14.* Glossa: Quod non est ex fide, id est, contra conscientiam ut credatur esse malum, peccatum est: sed hoc non esset nisi conscientia ligaret ad omne illud, quod ipsa dictat: ergo tenemur omne illud facere, quod est de conscientiæ dictamine.

2. ITEM lex obligat ad faciendum illud, quod ipsa dictat. Lex enim dicitur a ligando: sed conscientia est lex intellectus nostri: ergo tenemur ad omne illud, quod conscientia dictat ad salutem esse necessarium.

3. ITEM tenemur ad faciendum illud, quod judex mandat: sed conscientia est judex noster, secundum quod dicitur in Glossa: *Eccl. 7.* ergo teneamur ad omne illud quod conscientia dictat.

4. ITEM regula est, quod quotiescumque aliquis facit aliquid credens esse mortale, peccat mortaliter, pro eo, quod contemnit Deum: ergo si non possumus non credere ea quæ dictat conscientia: videtur, quod quidquid sit illud, si contra hoc faciamus, quod mortaliter peccamus: videtur igitur, quod teneamur ad faciendum omne illud, quod conscientia dictat ad salutem esse necessarium,

Fundam. SED CONTRA: Si obligamur ad omne illud, quod conscientia dictat: A sed conscientia aliquando dictat faciendum aliquid contra Deum: ergo tenemur facere contra Deum: sed nullus peccat faciendo illud, ad quod tenetur: ergo faciendo contra Deum non peccamus.

ITEM quædam sunt ita mala secundum se, quod Deus non potest facere ea nec illa præcipere, nullo enim bono fine possunt fieri: sed ad nihil potest obligare conscientia, ad quod non potest obligare Deus, cum conscientia sit infra Deum: ergo si conscientia dictat talia, videtur quod ad talia non possit obligare: ergo non obligamur ad faciendum ea.

ITEM quod ad nihil per se possit B obligare, videtur: quia peccatum omne est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, sicut dicit Augustinus: ergo si conscientia dictat aliquid, quod non sit de mandato legis divinæ, facere contra illud non est peccatum, cum non sit facere contra legem Dei: ergo non tenetur quis ad illud faciendum: ergo ad nihil ligat conscientia quantum est de virtute sua. *Lib. 22. contra Faustum cap. 27. in princ. tom. 6.*

ITEM nullus potest ab aliquo ligamine absolvi per dictamen conscientiæ: ergo nec per illud dictamen potest aliquod vinculum incurrere: ergo videtur quod conscientia de se, & per se ad nihil possit ligare. Est C igitur quæstio, ad quid conscientia liget, utrum liget ad omne quod dictat, & utrum omnis conscientia liget: & utrum homo sit perplexus, quando conscientia dictat unum, & lex divina dictat contrarium, & cui magis sit obtemperandum, utrum dictamini conscientiæ, an præcepto prælati, cum obviant sibi ad invicem.

### CONCLUSIO.

*Conscientia ligat semper ad faciendum quod dictat, præterquam in his, quæ sunt contra legem Dei, tunc enim ligat ad deponendum eam.*

RESP. AD Arg. Dicendum quod conscien-

ſcientia aliquando dictat aliquid, quod eſt ſecundum legem Dei, aliquando aliquid quod eſt præter legem Dei, aliquando aliquid quod eſt contra legem Dei, & loquimur hic de dictamine per modum præceptionis, vel prohibitionis, non per modum conſilii, ſive perſuaſionis. In primis quidem conſcientia ſimpliciter ligat, & univerſaliter, pro eo, quod ad illa homo ligatus eſt per legem divinam, & conſcientia quæ illi concordat, ligatum oſtendit. In ſecundis vero conſcientia ligat quandiu manet. Unde vel tenetur homo conſcientiam deponere, vel tenetur illud, quod dictat conſcientia adimplere, utpote ſi dictat, quod neceſſarium eſt ad ſalutem feſtucam de terra levare. In tertiis vero conſcientia non ligat ad faciendum, vel non faciendum, ſed ligat ad ſe deponendum: pro eo, quod cum talis conſcientia ſit erronea errore repugnante legi divinæ, neceſſario quamdiu manet, ponit hominem extra ſtatum ſalutis: & ideo neceſſe eſt ipſam deponere: quia ſive homo faciat quod dictat, ſive ejus oppoſitum, mortaliter peccat. Si enim faciat, quod conſcientia dictat, & illud eſt contra legem Dei, & facere contra legem Dei ſit mortale peccatum, abſque dubio mortaliter peccat. Si vero facit oppoſitum ejus, quod conſcientia dictat ipſa manente, adhuc peccat mortaliter, non ratione operis quod facit, ſed quia malo modo facit. Facit enim in contemptum Dei, dum credit ſibi dictante conſcientia hoc Deo diſplicere, quamvis Deo placeat. Et hoc eſt, quod dicit gloſſa ſuper illud: Omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt, ibi: Gloſſa: Omne quod ad conſcientiam pertinet, ſi aliter fiat, dicit Apoſtolus eſſe peccatum. Quamvis enim fiat etiam quod bonum eſt, ſi non faciendum credatur, peccatum eſt. Et ratio hujus eſt: quia non tantum attendit Deus, quid homo faciat: ſed quo animo faciat, & iſte qui facit quod Deus jubet, credens facere contra ipſius Dei voluntatem, non facit

Rom. 14

A bono animo, ſed malo: & ideo peccat mortaliter. Sic igitur patet, quod omnis conſcientia aut ligat faciendum quod dictat, aut ligat ad ſe deponendum. Non tamen omnis conſcientia ligat ad faciendum, quod dictat: ſicut illa, quæ dictat non eſſe faciendum illud, ad quod homo alias tenetur: ſed talis conſcientia dicitur erronea. His viſis patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam, & etiam ad objecta pro parte.

1. Ad illud enim quod primo obiicitur, quod omne quod non eſt ex fide, id eſt, contra conſcientiam, jam patet reſponſio. Dico enim quod facere contra conſcientiam ſemper eſt
B peccatum, quia ſemper eſt in Dei contemptum: tamen facere ſecundum conſcientiam non ſemper eſt bonum, utpote cum conſcientia dictat aliquid, quod eſt contra Deum. Unde hæc habet duas cauſas veritatis: facere contra conſcientiam eſt peccatum: aut quia conſcientia ligat ad illud faciendum, aut quia illud non poteſt bene fieri tali conſcientia manente: ideo eſt ibi ſophiſma ſecundum conſequens, quia proceditur ex pluribus cauſis veritatis, ad unam in ratione illa.

2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod conſcientia eſt lex intellectus noſtri, dicendum quod verum eſt;
C quod lex eſt: ſed non eſt lex ſuprema: ſupra ipſam enim eſt lex alia, ſcilicet lex divina. Cum autem dicitur, quod lex ligat ad faciendum omne illud, quod dictat, dicendum quod verum eſt, quando lex inferior non dictat contrarium legi ſuperiori: hoc autem ſæpe facit conſcientia. Et ſimiliter reſpondendum eſt ad ſequens, quod opponit de judice.

4. Ad illud vero quod ultimo obiicitur, quod quicumque credit ſe peccare mortaliter, peccat mortaliter, dicendum quod hoc verum eſt: illud enim generaliter verum eſt quod dicitur: Qui facit contra conſcientiam, ædificat ad gehennam: ſed tamen ex hoc non ſequitur, quod tenemur facere omne, quod conſcientia dictat

fa-

faciendum, quia sicut dictum est, illud habet duas causas veritatis. Ad illas autem rationes primas, quæ in contrarium adducuntur, respondere non est opportunum, pro eo, quod verum concludunt: ostendunt enim, quod conscientia non ligat in omnibus.

*Resp. ad 2. ult. arg. pro fundamento.*

Ad illud vero quod obiicitur quod ad nihil ligat per se, & quod non dicitur peccatum, quod fit contra conscientiam, sed contra legem Dei, dicendum quod facere contra legem Dei potest esse dupliciter, vel vere, vel interpretative, sive secundum veritatem, sive sedundum reputationem: & utroque modo est peccatum mortale: utroque enim modo contemnitur Deus: & quamvis faciens contra conscientiam non semper faciat contra legem Dei secundum veritatem, facit tamen vel secundum veritatem, vel secundum reputationem: quia conscientia est sicut præco Dei, & nuntius. Et quod dicit non mandat ex se, sed mandat quasi ex Deo: sicut præco cum divulgat edictum regis. Et hinc est, quod conscientia habet virtutem ligandi in his, quæ possunt aliquo modo bene fieri.

Ad illud quod obiicitur, quod non potest ab aliquo absolvere, dicendum quod non est simile, quia conscientia non potest aliam legem infringere: unde nec potest a præcepto Dei absolvere, nec a præcepto prælati, cui homo se obligavit ex lege voti: ex hoc tamen non sequitur, quod non possit ligare finaliter, immo est argumentum a minori destruendo. Unde sicut istud argumentum non valet: Conscientia non potest super superiorem: ergo non potest super inferiorem: ita illud non valet: Conscientia non potest absolvere hominem a mandato superioris: ergo non potest eum obligare: bene tamen sequitur, quod non potest obligare contra mandatum superioris: ad aliquid tamen potest nos obligare, pro eo quod quodam modo supra nos, est & media inter nos, & Deum, sicut præco medius est inter regem, & po-

A pulum. Ex his patent ea quæ ultimo quærebantur, videlicet quando conscientia liget, & quando non liget. Patet etiam quod nemo ex conscientia perplexus est nisi ad tempus, videlicet quamdiu conscientia manet: nec tamen est perplexus simpliciter, pro eo quod debet illam conscientiam deponere: etsi nescit per se de illa judicare, pro eo quod nescit legem Dei, debet sapientiores consulere, vel per orationem se ad Deum convertere, si humanum consilium deest: alioquin si negligens est: verificatur in eo quod dicit Apostolus: Qui ignorat ignorabitur. *1. Cor. 14.* Patet etiam, quod plus standum est præcepto prælati, B quam conscientiæ, maxime quando prælatus præcipit quod potest, & debet præcipere.

## *ARTICULUS II.*

Consequenter quæritur de secundo principali, videlicet de synderesi, quæ est conscientiæ scintilla. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur de ipsa synderesi quantum ad essentiam, utrum sc. sit in genere cognitivæ, vel affectivæ. Secundo quæritur de ipsa quantum ad usum, utrum videlicet per peccatum possit extingui. Tertio quæritur de ipsa quantum an abusum, utrum scilicet C per peccatum possit depravari.

## QUÆSTIO I.

*An synderesis sit in genere cognitionis, vel affectionis.*

*Alex. Alens. 2. p. q. 73. Membro 1. & 2.*
*S Thom 1. p. q. 79. art 12.*
*Et de verit. q. 16. art 1.*
*Scotus 2. Sent. dist. 39. q. 1.*
*Ægid Rom. 2. Sent. p 2. d. 39. q. 1. art. 1*
*Ricardus 2. Sent d. 39. art 3 q. 1.*
*Durand. 2 Sent. dist. 39. q. 4.*
*Tom. Arg. 2. Sent. dist. 39. art 3. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist 39. q. 4.*

*Fundam.*

Utrum synderesis sit in genere cognitionis, vel affectionis. Et quod sit in genere affectionis, videtur per illud quod dicitur in Glos. super Eze-

Ezech. 1. Ezech. In qua post plura verba dicitur de synderesi, hic est spiritus qui postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus: sed gemere est actus affectionis: si ergo synderesis est gemere, synderesis spectat ad potentiam affectivam.

ITEM Ambrosius dicit, & habetur in littera, quod homo subjectus peccato naturaliter vult bonum: sed illud quod naturaliter inclinat nos ad bonum vel est synderesis, vel conscientia: ergo illa voluntas inclinans nos ad bonum vel est synderesis, vel conscientia: sed non est conscientia: ergo est synderesis.

ITEM contra malum est bonum sibi oppositum: sed nos habemus in parte motiva sensibili aliquid impellens ad malum: ergo & in parte motiva rationali debet in nobis aliquid esse instigans ad bonum: hoc autem non est nisi synderesis, ergo synderesis est in parte affectiva.

ITEM sicut intellectus indiget lumine ad judicandum, ita affectus indiget calore quodam, & pondere spirituali ad recte amandum: ergo sicut in parte animæ cognitivæ est quoddam naturale judicatorium, quod quidem est conscientia, ita in parte animæ affectivæ erit pondus ad bonum dirigens & inclinans: hoc autem non est nisi synderesis: ergo, &c.

Ad oppo. Mal. 2. 1. SED CONTRA: Super illud, Custodite spiritum vestrum, & uxorem adolescentiæ vestræ, Glossa Hieronymi: Per uxorem adolescentiæ intellige legem naturalem scriptam in corde: spiritus vero dicitur non animalis pars quæ non percipit ea, quæ Dei sunt, sed rationalis: hanc autem vocat synderesim: ergo videtur quod synderesis se teneat ex parte rationis, sive cognitivæ. Si tu dicas, quod spiritus accipitur ibi communiter ad intellectum & affectum, obiicitur quod in eadem Glossa subjungitur: Hic est spiritus, qui postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus; sed postulare est actus rationis: ergo, &c.

Luc. 10. 2. ITEM super illud: Abierunt semivivo relicto. Glossa: Immortalitatem exuere, sed rationis sensum abolere non possunt, quin homo sapere, & Deum possit cognoscere. Si ergo sensus rationis se tenet ex parte rationis, & hujusmodi sensus qui in nobis remanet, non est aliud quam synderesis, videtur, &c.

3. ITEM scintilla conscientiæ est conscientia, etsi non in eadem parte: sed conscientia, ut superius probatum est, spectat ad cognitivam: & synderesis est scintilla conscientiæ secundum quod dicitur: ergo videtur quod synderesis se teneat ex parte cognitivæ. Ezech. 1.

4. ITEM si synderesis se tenet ex parte motivæ, aut ergo est potentia, B aut passio, aut habitus. Passio non, hoc constat: habitus non, videtur, quia aut esset bonus, aut malus. Non bonus, quia si bonus, esset virtus: si malus, esset vitium, quorum neutrum conceditur de synderesi. Potentia non, ut videtur, quia potentia voluntas indifferenter se habet ad quodcumque appetibile: synderesis autem non dicitur respectu cibi, & potus, & hujusmodi appetibilium; ergo non videtur, quod aliquo modo se teneat ex parte affectivæ. Est igitur quæstio, quid sit ipsa synderesis, & de comparatione ipsius ad legem naturalem, & ad conscientiam, quo modo se habent, utrum sint eadem, vel diversa.

C 5. ITEM qualiter se habeat ad tres animæ potentias, concupiscibilem, irascibilem, & rationalem, videtur enim quod sit aliquid præter hæc tria, secundum quod habetur in Glos. super illud: Facies hominis, &c. Glos. Plerique juxta Platonem rationabilitatem animæ, irascentiam, & concupiscentiam ad hominem, leonem, & vitulum referunt, quartam vero supra hæc, & extra hæc ponunt, quam Græci vocant synderesim, quæ scintilla conscientiæ in Cain quoque non extinguitur, qua victi voluptatibus, vel furore, & ipsa interdum rationis similitudine decepti nos peccare sentimus, quam proprie aquilæ deputant non se miscentem tribus, sed ipsa errantia corigentem: Glossa est Hieronymi Ezech. 1.

ex

ex hac Glos. videtur quod differat ab illis tribus. Sed contra hoc est, quod in lib. de spiritu, & anima dicitur quod sufficienter dividuntur vires animæ per has tres, videlicet per concupiscibilem, irascibilem, & rationalem; si ergo synderesis est aliquid animæ, videtur quod ipsa se teneat necessario penes aliquam istarum trium virium, vel penes omnes.

## CONCLUSIO.

*Synderesis cum stimulet ad bonum, se tenet ex parte affectus, nam synderesis nominat potentiam voluntatis inquantum habet inclinare ad bonum honestum.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod Opinio 1. circa distinctionem synderesis ab aliis viribus multiplex est opinio, sicut & circa distinctiones aliarum virium animæ. Voluerunt enim aliqui dicere, & ex Glossa præcedenti prius posita super primum Ezech. colligere, quod sinderesis supremum ipsius animæ dicitur. Supremum autem ipsius animæ est superior pars rationis, qua anima ad Deum convertitur, & illa superior portio regit inferiorem portionem rationis, & irascibilem, & concupiscibilem. Hæc autem superior portio secundum quod ad Deum convertit, semper est recta: obliquatur tamen secundum quod descendit ad hæc inferiora. Et isti dixerunt, quod inter synderesim, & conscientiam, & legem naturalem talis est differentia, sc. quod synderesis nominat ipsam potentiam, sc. superiorem portionem: conscientia vero nominat ipsius habitum, secundum quem regit inferiorem portionem: lex vero naturalis nominat illud, ad quod conscientia dirigit. Improb. Hic autem modus dicendi satis videtur esse probabilis, nisi repugnaret illi glossæ prius habitæ, quod synderesis aliis peccantibus non se etiam immiscet. Cum enim mortale peccatum non possit esse absque actu superioris portionis, quia in manducatione viri consistit consummatio peccati: si synderesis A esset superior portio rationis, utique aliis peccantibus se immisceret. Præterea; Superior portio rationis dicit ordinationem ad Deum actus: autem synderesis non tantum respicit Deum, sed etiam proximum, secundum quod lex naturalis respicit utrumque. Et ideo est alius modus dicendi, quod Opinio 2. cum potentiæ rationales dupliciter habeant moveri, & per modum naturæ, & per modum deliberationis, quemadmodum libertas arbitrii consistit in ratione, & voluntate secundum quod movetur deliberative: sic conscientia & synderesis respiciunt rationem, & voluntatem inquantum movetur per modum naturæ, tam B synderesis, quam conscientia, quam etiam lex naturæ semper ad bonum inclinant: sed liberum arbitrium aliquando ad bonum aliquando ad malum; & ideo sicut liberum arbitrium simul & complectitur rationem, & voluntatem, sic synderesis rationem simul, & voluntatem complectitur: & lex naturalis similiter, & conscientia similiter, pro eodem accipi possunt. Appropriate tamen synderesis dicit potentiam, & conscientia habitum; & lex naturalis objectum. Sive alio modo appropriando, ut synderesis dicat habitum respectu boni, vel mali in universali, conscientia vero habitum res- C pectu boni, vel mali in particulari: lex vero naturalis indifferenter se habeat ad utrumque. Sed quia ut habitum fuit prius, conscientia dicit Improb. Art. præcedenti q. 1. habitum se tenentem ex parte intellectus, aut necesse erit præter conscientiam, & synderesim ponere in nobis aliquid directivum, aut necesse est ponere, quod synderesis se teneat ex parte affectus. Et propterea Opinio 3 est tertius modus dicendi, quod quemadmodum ab ipsa creatione animæ intellectus habet lumen, quod est sibi naturale judicatorium, dirigens ipsum intellectum in cognoscendis, sic affectus habet naturalem quoddam pondus dirigens ipsum affectum in appetendis. Appetenda autem sunt in duplici genere. Quædam enim sunt

in genere honesti: quædam in genere commodi: sicut & cognoscibilia sunt in duplici genere. Quædam in genere speculabilium, & quædam ex parte moralium. Et quemadmodum conscientia non nominat illud judicatorium nisi inquantum dirigit ad opera moralia: sic synderesis non nominat illud pondus voluntatis, nisi inquantum illam habet inclinare ad bonum honestum. Et quemadmodum nomen conscientiæ potest accipi pro potentia cum tali habitu, vel pro habitu talis potentiæ, sic etiam synderesis. Usitatiori tamen modo loquendi synderesis potius nominat potentiam habitualem, quam nominat habitum sicut patet in auctoritatibus, quæ supra inductæ sunt. Et quia illa potentia numquam separatur ab illo habitu, hinc est quod habitus, & potentia uno nomine comprehenduntur, & potentia illa, ut sic habilitata, nomen sui habitus sortitur. Et ex hoc patet responsio ad quæstionem primo propositam, qua quærebatur, utrum synderesis dicat quid affectivum, vel cognitivum. Dico enim quod synderesis dicit illud, quod stimulat ad bonum, & ideo ex parte affectionis se tenet, sicut rationis ad primam partem inductæ ostendunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur, in contrarium, quod synderesis est spiritus rationalis, qui postulat, & interpellat, dicendum quod sicut dicit Gregorius: Non tantum loquimur ad Deum cogitationibus, & exterioribus verbis, sed etiam affectibus, & desideriis, & propter ea cum synderesis continue stimulando non facit bonum desiderare, dicitur gemitibus inenarrabilibus ad Deum interpellare.

Sup. Job. 1.

2. Ad illud quod obiicitur de sensu rationis, dicendum quod per sensum rationalem magis intelligitur ibi naturale judicatorium, quam intelligatur synderesis. Si quis autem contendat, quod per sensum illum aliquando accipitur synderesis, distinguendum est, quod ratio aliquando accipitur proprie pro parte cognitiva, aliquando accipitur communiter prout comprehendit totum spiritum rationalem: & sic sensus rationis non tantum sumitur ex parte cognitivæ, sed etiam ex parte affectivæ, sicut patet de spirituali gustu, & tactu: & ideo ex hoc non sequitur, quod synderesis se teneat ex parte cognitionis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod synderesis est scintilla conscientiæ, dicendum quod ideo dicitur scintilla pro eo quod conscientia quantum est de se non potest movere, nec pungere, sive stimulare, nisi mediante synderesi, quæ est quasi ejus stimulus, & igniculus. Unde sicut ratio non potest movere nisi mediante voluntate: sic nec conscientia nisi mediante synderesi: & ideo non sequitur ex hoc, quod sit ex parte cognitivæ: immo potius quod sit ex parte affectivæ.

4. Ad illud quod quæritur, utrum sit potentia, vel passio vel habitus, dicendum quod est potentia proprie, attamen non nominat potentiam voluntatis generaliter: sed solum voluntatem inquantum movetur naturaliter, nec adhuc inquantum movetur universaliter, sed solummodo inquantum movetur respectu boni honesti, vel ejus oppositi. Nihilominus potest etiam dicere habitum: sed ille non debet dici nec virtus, nec vitium, pro eo quod virtus, & vitium proprie respiciunt liberum arbitrium & voluntatem inquantum est deliberativa, non inquantum est naturalis. Ex prædictis patet responsio ad illas quæstiones, quæ ultimo quærebantur.

5. Ad illud quod quæritur, quo modo se habeat synderesis ad conscientiam, & legem naturalem, dicendum quod sic se habet synderesis ad conscientiam, sicut se habet charitas ad fidem, vel habitus ipsius affectus ad habitus intellectus practici, secundum quod est habitus. Lex autem naturalis communiter se habet ad utrumque

vi-

videlicet ad synderesim & ad conscientiam. Nam lex naturalis dupliciter potest accipi. Uno modo prout dicit habitum in anima: & sic quia per per legem naturalem instruimur, & per legem naturalem recte ordinamur, dicit habitum qui comprehendit affectum, & intellectum, & ita comprehendit synderesim, & conscientiam. Alio modo lex naturalis vocatur collectio præceptorum juris naturalis: & sic nominat objectum synderesis, & conscientiæ, unius sicut dictantis, & alterius sicut inclinantis. Nam conscientia dictat, & synderesis appetit, vel refugit. Et utroque istorum modorum invenitur lex naturalis in diversis locis: hoc tamen ultimo modo accipitur magis proprie. Et sic, ut proprie loquamur, synderesis dicit potentiam affectivam, in quantum naturaliter habilis est ad bonum, & ad bonum tendit: conscientia vero dicit habitum intellectus practici: lex vero naturalis dicit objectum utriusque. Et per hoc patet responsio ad quæstionem ultimam. Qualiter synderesis se habeat ad concupiscibilem, rationalem, & irascibilem. Illæ enim tres potentiæ indifferenter nominant potentias animæ, sive secundum quod moventur naturaliter, sive secundum quod moventur deliberative. Synderesis autem nominat potentiam affectivam, secundum quod movetur naturaliter, & recte: & ideo non distinguitur ab illis potentiis, secundum essentiam potentiæ: sed secundum modum movendi, & quia secundum illum modum movendi semper movet recte, hinc est, quod dicitur super alias volare, & aliis errantibus non se immiscere, sed eas corrigere.

## QUÆSTIO. II.

*An synderesis per peccatum extingui possit.*

*Alex. Alens. 1. p. q. 73. Membro 3*
*S. Thom. 1. p. q. 79 art. 12.*
*Et 2. Sent. dist. 39 q. 3. art. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 39. art. 3 p. 2. q. 1.*



*Richardus 2. Sent. dist. 39. art. 3. q. 2.*
*Durand. 2. Sent. d. 39 q. 5.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 39. q. 5.*
*Altissiod. lib. 2. Sent. tract. 12. q. 1.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 39. q. 1. art. 3.*

Utrum synderesis possit per peccatum extingui. Et quod sic, videtur. Super illud Psalmi: Corrupti sunt, & abominabiles facti sunt: Glossa: Omni vi rationali privati: sed synderesis est potentia rationalis: ergo per magnitudinem peccati potest synderesis privari saltem quantum ad actum. *Ad opp. Psal. 16.*

2. Item super illud: Ab altitudine diei timebo: Glossa: Stupor est, qui non sentitur. Et post subjungitur: Stulta arrogantia similis est stupori, quando quis de se præsumens, nec timet, nec cavet: ergo sicut per stuporem contingit corpus fieri insensibile respectu morbi corporalis, ita & animam contingit fieri insensibilem respectu morbi spiritualis; si ergo synderesis remurmurat morbo spirituali, videtur quod synderesim contingat aliquando extingui.

3. Item hæretici pro errore suo sustinent mortem sine aliquo remorsu conscientiæ: si ergo synderesis est remurmurare malo, & in eis non remurmurat aliquo modo, videtur quod in eis sit extincta omnino.

4. Item fomes se habet per oppositum ad synderesim: sed fomitem contingit totaliter extingui sicut patet in beata Virgine: ergo videtur quod similiter synderesim contingat extingui per peccatorum multiplicationem.

Sed Contra: In Glossa præhabita super primum Ezech. Facies aquilæ, &c. Glossa: Scintilla conscientiæ in Cain non extinguitur. Si ergo Cain fuit magnus peccator, videtur quod per peccatum extingui non habeat. *Fundam.*

Item Augustinus in 2. De Civ. Dei. Tanta est vis probitatis, & castitatis, ut omnis, vel pene omnis ejus laude moveatur humana natura, nec usque adeo sit turpitudine vitiosa, ut totum amittat sensum honestatis: ergo si iste sensus honestatis

est synderesis, videtur quod non possit per peccatum extingui.

Item quæ naturaliter insunt, sunt inseparabilia: sed synderesis inest nobis naturaliter: ergo videtur quod actum ejus non possumus omnino per peccatum admittere; cum vitium, sicut dicit Augustinus, non deleat extrema naturæ vestigia.

Lib. 10 De Civit Dei c. 2. a medio, T. m. 5.

Item si in aliquibus deberet extingui, maxime esset extincta in damnatis: sed in damnatis synderesis non extinguitur, quia remorsus conscientiæ est ex actu synderesis: & hic remorsus maxime viget in eis, quia nec ignis eorum extinguetur, nec vermis morietur, ergo, &c.

## CONCLUSIO.

*Synderesis licet quo ad actum possit impediri, numquam tamen universaliter quo ad omnem actum, & quo ad omne tempus extingui potest.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod synderesis quantum ad actum impediri potest, sed extingui non potest. Ideo autem non potest extingui, quia cum dicat quid naturale, non potest à nobis omnino auferri. Unde & Glossa dicit super illud: Abierunt semivivo relicto: Immortalitatem exuere, sed rationis sensum omnino abolere non possunt, quin homo possit sapere Deum, & cognoscere: nec umquam vitium delet extrema naturæ vestigia. Quamvis autem actus ejus omnino auferri, vel extingui non possit, potest tamen ad tempus impediri, sive propter tenebram obcæcationis, sive propter lasciviam delectationis, sive propter duritiam obstinationis. Propter tenebram obcæcationis impeditur synderesis ne malo remurmuret, pro eo quod malum creditur esse bonum, sicut est in hæreticis, qui morientes pro impietate erroris, credunt se mori proprietate fidei, & ideo remorsum non sentiunt, sed magis quoddam gaudium siccum, & vanum. Propter lasciviam delectationis similiter impeditur: ali-

Luca 10.

A quando enim in peccatis carnalibus ita absorbetur homo ab actu carnis, ut remorsus locum non habeat: quia carnales homines tanto impetu delectationis feruntur, ut ratio tunc non habeat locum. Propter duritiam obstinationis etiam impeditur synderesis ne ad bonum stimulet, sicut in damnatis, qui adeo sunt in malo confirmati ut numquam possint ad bonum inclinari: & ideo synderesis quantum ad instigationem ad bonum sempiternum habet impedimentum: & propterea, quantum ad illum actum potest dici extincta: non tamen extincta simpliciter, quia habet alium usum, videlicet remurmuratio-

B nis. Secundum enim illum usum, secundum quem synderesis habet pungere, & remurmurare contra malum, maxime vigebit in damnatis: & hoc dico prout remurmuratio contra malum tenet rationem pœnæ, non prout tenet rationem justitiæ, quia illa remurmuratio erit ad commendandam divinam justitiam, sed non erit ad eliciendam fructuosam pœnitentiam. Unde remurmurabit synderesis in damnatis contra culpam, in relatione tamen ad pœnam. Et sic patet quod synderesis quantum ad actum impediri potest, numquam tamen extingui potest universaliter quantum ad actum omnem & quantum

C ad omne tempus, sicut rationes probant, quæ ad secundam partem inducuntur; & ideo concedendæ sunt.

1. Ad illud vero quod obiicitur de Glossa, quod per malum contingit privari omni vi rationis, dicendum quod ratio sumitur ibi pro potentia deliberativa, & movente per modum deliberationis, quæ in aliquibus omnino est ad malum conversa: synderesis autem, ut prius ostensum est, non dicit vim animæ rationalis, ut moventem per modum deliberationis, sed ut moventem per modum naturæ: & ideo Glossa illa non facit ad propositum. Nec est intelligendum quod Glossa illa velit dicere, quod per peccatum fiat privatio quantum ad potentiam, sed

quan-

quantum ad rectitudinem potentiæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod homo efficitur stupidus per peccatum, dicendum quod similitudo illa attenditur, quantum est ex parte potentiæ deliberativæ, secundum quam habet in nobis esse stulta arrogantia. Posset tamen dici, quod stupor non aufert simpliciter sensum, sed aufert solummodo ad tempus, & bene potest esse, quod ad tempus anima adeo incurvetur ad peccatum, ut nullum sentiat omnino remorsum, sive propter delectationis intensionem, sive propter excæcationem, cum credat malum esse bonum.

3. Ad illud quod obiicitur, de hæreticis jam patet responsio. Concedo enim, quod non habet usum suum, ut remurmuret malo erroris, in quod ceciderunt: tamen non est extincta, pro eo, quod remurmurat contra alia mala, & contra illa, quæ hæretici credunt esse mala.

4. Ad illud quod obiicitur, de fomite, dicendum quod non est simile, quia fomes est vitiositas præter naturam: & ideo totaliter tolli potest, etiam salva natura: non sic autem est de synderesi. Inest enim secundum primam naturæ institutionem: & ideo natura salvata non omnino auferri potest. Alia est ratio, quia aliqua est gratia, sive donum gratiæ gratis datum, quod directe repugnat fomiti, & quod amovet carnis corruptionem. Vitium autem, & peccatum non habet esse circa actum synderesis: & ideo quantumcumque homo peccaverit, remanet tamen in eo tam conscientia, quam synderesis.

## QUÆSTIO III.

### *An synderesis per peccatum possit depravari.*

*Alex. Alens. 2. p. q. 73. Membro 4.*
*S. Tom. 2. Sent dist. 39. q. 3. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 39. q. 2. art. 2*
*Ricardus 2. Sent. d. 39. art 3 q. 3.*
*Altisiod. lib. 2. Sent. tract. 12 q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist 39. q. 6.*

A De synderesi quantum ad abusum. Et est quæstio, utrum synderesis possit depravari per peccatum. Et quod sic, videtur. Glossa super illud: Facies aquilæ a dextris ipsorum quatuor, ibi Glossa loquens de conscientia, & synderesi dicit sic: Hanc sæpe præcipitari videmus, & suum locum amittere, cum quidam sine pudore peccant, quibus merito dicitur: Frons mulieris meretricis facta est, &c. si ergo præcipitium non est nisi per culpam, patet &c.

*Ad opp. Ezech 1.* — *Hjer. 3.*

2. Item super illud: Filii Mempheos, &c. Glossa: Malignus spiritus de membris inferioribus usque ad verticem pertingit, quando castam celsitudinem B mentis diffidentiæ morbus corrumpit: sed casta celsitudo mentis est ipsa synderesis: ergo contingit ea per peccatum corrumpi.

*Hjer 2.*

3. Item hoc videtur ratione. Pœna, & culpa habent fieri circa idem: sed secundum actum synderesis, qui est peccato remurmurare, contingit esse animæ punitionem: ergo secundum illum actum contingit esse peccati perpetrationem.

4. Item synderesis consequitur conscientiam tamquam suum naturale judicatorium: sed conscientiam potest esse recta, & erronea: ergo videtur necessario, quod synderesis aliquando moveatur recte, aliquando moveatur C oblique: si igitur inordinatio reperta in actu motivæ est culpa: videtur, &c.

5. Item opposita nata sunt fieri circa idem: sed donum sapientiæ, & beatitudo lucis consistit circa synderesim, cum donum sapientiæ consistat circa animæ supremum: & synderesis postulet pro nobis gemitibus inenarrabilibus: si igitur dono sapientiæ, & beatitudini lucis culpa opponitur, videtur quod culpa habeat esse circa illam potentiam.

*Arist. in poster. prae. l. c. 1. & de somno c. 7.*

6. Item synderesis aut est de bonis maximis, aut de bonis mediis, aut de bonis minimis. Si de maximis: ergo est gratia, vel virtus: quorum utrumque est falsum, cum synderesis simul maneat cum pecca-

to. Si est de bonis mediis: sed his A contingit male uti: ergo synderesi contingit male uti: sed malus usus est culpa: ergo circa actum synderesis contingit esse culpam. De minimis non est dubium quod non est, cum minima sint bona corporis.

Fundam. *Ezech. 1.* Sed Contra: Glossa super Ezech. synderesim proprie aquilæ deputant, non se miscentem tribus, sed ipsa errantia corrigentem: si ergo non se commiscet tribus, sed potius corrigit, videtur quod secundum actum ejus non consistat peccatum.

*Rom. 7.* Item Ambrosius dicit, & Magister adducit in littera super illud. Quod nolo illud facio: ibi dicit, quod homo semper naturaliter vult bonum: B ergo cum illa voluntas non sit aliud, quam synderesis: synderesis semper vult bonum: & si semper vult bonum: ergo numquam peccat.

Item vis illa, quæ secundum motum suum directe repugnat peccato, non depravatur peccato: sed actus synderesis semper contra culpam remurmurat etiam in pessimis peccatoribus: ergo videtur quod non habeat depravari, & deordinari per culpam.

Item, quando tota natura per morbum corrumpitur non est ulterius possibilitas ad sanitatem: ergo si tota rectitudo animæ aufertur per culpam, jam non esset ultra spes redeundi ad C gratiam: sed constat, quod spes est redeundi, quia de nemine disperandum est, dum est in via: ergo videtur, quod aliqua rectitudo remaneat: sed rectitudo, quæ maxime est adhærentiæ, est rectitudo voluntatis per modum naturæ, & hæc est synderesis: ergo non videtur, quod depravari possit per culpam.

CONCLUSIO.

*Synderesis licet quantum est de se semper sit recta, tamen cum voluntas frequenter ei obviet per impietatis obstinationem, & ratio per erroris excæcationem, quandoque præcipitari dicitur. Propterea quod effectus ejus & præsidentia in vires alias deliberativas repellitur, & cassatur.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod secundum illos, qui dicunt synderesim non esse aliud quam superiorem portionem rationis: circa actum ipsius contingit esse peccatum. Dicunt Opinio 1. enim, quod ipsa superior portio rationis habet dupliciter moveri, aut secundum quod ad Deum convertitur & regitur, & dirigitur secundum leges æternas: & sic in ea peccatum non habet esse: Aut prout convertitur ad inferiores vires: & sic ab eis sumit deviandi occasionem, & potest per peccatum depravari. Et ponunt exemplum in peccato Arii, qui erravit circa Trinitatem, & Unitatem. Et ita secundum superiorem portionem rationis, vel secundum synderesim. Et hoc dicunt, quod Glossa prædicta super Ezech. vult dicere. *Ezech. 2.* Nam primo dicit, quod aliis peccantibus non se immiscet: postea dicit, quod præcipitatur, & locum suum perdit: & utrumque dicunt habere veritatem secundum diversas comparationes superioris portionis, sive ipsius synderesis. Sed quoniam sicut di- Improb. cunt Sancti, & Glossæ manifeste, synderesis quantum est de se, semper habet ad bonum stimulare & peccato remurmurare, quamdiu sumus in statu viæ. Ideo dixerunt alii aliter, Opinio 2. scilicet quod synderesis nominat ipsam voluntatem, secundum quod habet naturaliter moveri: & quoniam peccatum non habet esse circa actum voluntatis, ut est natura, vel ut movetur naturaliter, sed solum ut movetur deliberative: hinc est, quod synderesis per peccatum non habet depravari: quia tantum ipsa habet alias

alias regere, & dirigere, & dominium regendi potest perdere: hinc est, quod contingit eam per culpam præcipitari. Præsidentia enim dominii a duobus pendet, videlicet a rectitudine præsidentis, & ab obtemperantia famulantis: & quamvis synderesis quantum est de se, semper sit recta: quia tamen ratio, & voluntas frequenter ei obviat ratio per erroris excæcationem, & voluntas per impietatis obstinationem: hinc est quod synderesis præcipitari dicitur, pro eo quod effectus ejus, & præsidentia in vires alias deliberativas propter earum repugnantiam repellitur, & cassatur. Et ponitur, exemplum in milite, qui quantum est de se, semper bene sedet super equum, equo tamen ruente præcipitari dicitur: sic & in proposito intelligendum est. Hic autem modus dicendi tamquam rationabilior a pluribus sustinetur. Et ideo rationes, quæ ad hanc partem adducuntur, concedendæ sunt.

Exemplum.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur de Glossa, quod synderesim præcipitari videmus, jam patet responsio. Non enim sequitur, si præcipitatur, quod propter hoc per peccatum depravetur: quia præcipitium ejus non tãtum attendit circa actum proprium, sed etiã circa actum aliarum virtutum, quibus præsidere debet ipsa synderesis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod morbus diffidentiæ corrumpit mentis celsitudinem, & quod anima constupratur usque ad verticem, dicendum quod vertex, & celsitudo mentis non vocatur hic synderesis, sed superior portio rationis. Superior autem portio rationis non nominat ipsam potentiam animæ in quantum movetur naturaliter, sed in quantum movetur deliberative. Et hoc modo circa ipsam habet peccatum consistere, maxime circa illud, quod attenditur secundum actum rationis, qui est sursum: sicut est peccatum infidelitatis, & desperationis, & alia peccata, quæ directe opponuntur virtutibus Theologicis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod A culpa & pœna circa idem habent fieri, dicendum quod illud non habet veritatem loquendo precise, pro eo quod pro peccato voluntatis totum corpus habet puniri. Verum est tamen, quod sicut voluntas est principium peccandi, ita & principaliter punitur: unde & vermis conscientiæ plus est afflictivus voluntatis, pro ut est deliberativa, quam prout est natura quædam propter mutuam repugnantiam. Utrum autem sola voluntas sit subjectum pœnæ, vel aliquid aliud: hoc infra suo loco manifestabitur.

B 4. Ad illud quod obiicitur, quod conscientia quæ est judicatorium præcedens synderesim est recta, & non recta: ergo & synderesis, dicendum quod non sequitur, pro eo quod ipsa conscientia non tantum consistit in universali, immo etiam descendit ad particulare: non tantummodo movetur motu simplici, immo etiam collativo: nec mirum, quia consistit in ratione, cujus quidem rationis est unum ab altero discernere, & unum ad alterum conferre: & ideo licet conscientia prout stat in universali, & movetur aspectu simplici, sit semper recta: prout tamen descendit ad particularia, & confert, potest fieri erronea propter hoc quod intermiscet se actibus rationis deliberativæ. Et hoc patet C sic: Conscientia enim Judæorum ex ipso primo naturali dictamine dictabat, quod Deo est obediendum: & ipsi postmodum assumunt, quod Deus præcipit nunc circumcisionem, & ciborum discretionem. Et ex hoc formatur conscientia eorum, in particulari, ut se circumcidant, & a cibis abstineant. Error iste non venit ex primo principio, quod quidem verum fuit, sed venit ex assumptione, quæ quidem non fuit conscientiæ prout est naturale judicatorium, sed potius rationis erroneæ, quæ quidem spectat ad liberum arbitrium: synderesis autem quantum est de se, movetur motu simplici in remunerando contra malum, & instigando ad bonum. Præterea movetur contra malum

lum

lum non hoc vel illud, sed in universali: vel si aliquo modo inclinetur synderesis ad detestandum hoc malum, vel illud, hoc non est, in quantum hoc, sed inquantum malum: & hinc est quod synderesis non obliquatur, sicut conscientia errat. Alia etiam posset reddi ratio, quia synderesis nominat ipsam potentiam naturalem, ut est naturaliter habilitata: conscientia autem nominat habitum non tantum naturalem, sed etiam acquisitum: & quia natura, quantum est de se semper recte movetur: quod autem acquiritur, potest habere & rationem rectitudinis, & obliquitatis: hinc est, quod synderesi semper existente recta, conscientia potest esse & recta & erronea.

5. Ad illud quod obiicitur, quod donum sapientiæ est circa synderesim, dicendum quod falsum est: omnia enim dona, & omnes virtutes, & beatitudines respiciunt voluntatem secundum quod deliberativa est. Quod A autem dicitur synderesis postulare pro nobis gemitibus inenarrabilibus, hoc intelligitur causaliter: quia nos instigat ad gemitum pro malis, quibus immersi sumus.

6. Ad illud quod obiicitur, quod bonis mediocribus contingit male uti, dicendum quod illud verum est de his, quæ moventur ad nutum liberi arbitrii: secundum cujus actum proprie attenditur usus, & abusus: synderesis autem, cum sit potentia naturalis, & naturaliter moveatur, non B subest imperio liberi arbitrii: & ideo non sequitur, quod liberum arbitrium possit ea abuti. Præterea: Esto quod possit illa abuti: adhuc non sequitur, quod propter hoc in ipsa esset peccatum, quamvis enim liberum arbitrium abutatur oculo, cum intuetur ad concupiscendum, tamen peccatum non dicitur esse in oculo peccatum enim non est in eo, quo quis abutitur, sed potius in abutente.

# DISTINCTIO XL.

## An ex fine omnes actus pensari debeant, ut simpliciter boni vel mali dicantur.

*POST hæc de actibus adiiciendum videtur: utrum & ipsi ex fine, sicut voluntas, pensari debeant boni vel mali. Licet enim secundum quosdam, omnes boni sint in quantum naturaliter sunt: non tamen absolute dicendi sunt omnes boni, nec omnes remunerabiles: sed quidam simpliciter mali dicuntur, sicut & alii boni. Nam simpliciter ac vere sunt boni illi actus, qui bonam habent causam, & intentionem, id est, qui voluntatem bonam comitantur, & ad bonum finem tendunt. Mali vero simpliciter dici debent, qui perversam habent causam & intentionem. Unde Ambrosius ait: Affectus tuus operi tuo nomen imponit. Et Augustinus: Nemo computet bona opera sua ante fidem. Ita enim videntur mihi esse ut magnæ vires, & cursus celerrimus præter viam: quia ubi ipsa fides non erat, bonum opus non erat. Bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit. Non valde attendas quid homo faciat, sed quid cum facit, attendat, quo lacertos optimæ gubernationis dirigat. His testimoniis insi-*

Lib. 1. Offic. c. 30. tom. 3. Aug. in ps. 31. in pr. tom. 16.

*insinuari videtur, ex affectu & fine opera bona esse, vel mala. Quibus consonat quod veritas in Evangelio ait: Non potest arbor bona fructus malos facere, neque arbor mala fructus bonos facere. Nomine arboris non natura humanæ mentis, sed voluntas intelligitur: quæ si mala fuerit, non bona, sed mala opera facit: si vero bona fuerit, bona, non mala opera facit.* Matth. 7

## Utrum omnia opera hominis ex affectu, & fine sint bona, vel mala.

*Sed quæritur: Utrum omnia opera hominis ex affectu & fine sint bona vel mala: quibusdam ita videtur esse, qui dicunt omnes actus esse indifferentes, ut nec boni nec mali per se sint, sed ex intentione bona, bonus: & ex mala, malus sit omnis actus. Secundum quos quilibet actus potest esse bonus, si bona intentione geratur. Aliis autem videtur, quod quidam actus in se mali sint, ita ut non possint esse nisi peccata, etiam si bonam habeant causam: & quidam in se boni, ita ut etsi malam habeant causam, non tamen boni esse desinant. Quod testimonio Augustini confirmant, qui dicit bonum aliquando non bene fieri. Quod enim quis invitus vel necessitate facit, non bene facit: quia non bona facit: intentione, ut ait Augustinus super Joannem. Servilis, inquit, timor non est in charitate: in quo quamvis credatur Deo, non tamen in Deum: etsi bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim invitus bene facit, etiamsi bonum est quod facit. Ecce habes quod aliquis non bene facit illud quod bonum est: Facit ergo quod bonum est intentione non bona. Ideo asserunt illi quædam opera esse talia, quæ sic bona sunt, quod mala esse non possunt, quocumque modo fiant: sicut e converso quædam sic sunt mala, ut non possint esse bona, quacumque ex causa fiant. Alia autem esse opera, quæ ex fine vel causa bona sunt, vel mala, & ad illa referunt sanctorum testimonia, quibus ex affectu, vel intentione judicium operum pensari dicunt, Tripartitam edunt isti differentiam actuum.*

Opinio quorumdam. De spiritu & lib. c. 14. in fine lib. sent. P o. p. c. 171. t. 3. Et lib. 1. confess. c. 12. t. 1. Aug. lib. 1 Confess. c. 12. t. 1.

## Aliter Augustinus sentire videtur, qui dicit opera hominis esse bona, vel mala, ex intentione & causa præter quædam, quæ per se peccata sunt.

*Sed Augustinus evidentissime docet in libro contra mendacium, omnes actus secundum intentionem & causam judicandos bonos vel malos: præter quosdam, qui ita sunt mali, ut numquam possint esse boni, etiam si bonam videantur habere causam: Interest, inquit, plurimum qua causa, quo fine, qua intentione quid fiat. Sed ea, quæ constat esse peccata, nullo bonæ causæ obtentu, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda sunt. Ea quippe opera hominum sicut causas habuerint bonas vel malas, nunc sunt bona, nunc mala, quæ non sunt per seipsa peccata: sicut victum præbere pauperibus bonum est, si fit causa misericordiæ cum recta fide: & concubitus conjugalis quando fit causa generandi, si ea fide fiat, ut gignantur regenerandi. Hæc rursus mala sunt, si malas habeant* Cap. 7. t. 4.

cau-

*causas, velut si jactantiæ causa pascitur pauper, aut lasciviæ causa cum uxore concubitur, aut filii generantur non ut Deo, sed ut diabolo nutriantur. Cum vero opera ipsa per se peccata sunt, ut furta, stupra, & blasphemiæ: quis dicat causis bonis esse facienda, vel peccata non esse, vel, quod est absurdius, justa peccata esse? Quis dicat: Furemur divitibus, ut habeamus quid demus pauperibus, aut falsa testimonia proferamus, non ut inde innocentes lædantur, sed potius nocentes salventur? Duo enim bona, hic sunt, ut inops alatur, & homo non puniatur. Aut quis dicat adulterium esse faciendum, ut per illam cum qua fit, homo de morte liberetur? Testamenta etiam vera cur non supprimimus, & falsa supponimus, ne hæreditates habeant qui nihil boni agunt, sed hi potius qui indigentes adjuvant? Cur non fiant illa mala propter hæc bona, si propter hæc bona nec illa sunt mala? Cur non ab immundis meretricibus quæ ditant stupratores, rapiat divitias vir bonus, ut indigentibus eas largiatur, cum nullum malum, malum sit, si pro bono fiat: Quis hoc dicat, nisi qui res humanas, moresque, conatur & leges subvertere? Quod enim facinus non dicatur recte fieri posse, nec impune tantum, verum etiam gloriose: ut in eo non timeatur supplicium, sed speretur & præmium, si semel consenserimus in malis actibus non quid fiat, sed quare fiat esse quærendum: ut quæcumque pro bonis fiunt causis, nec ipsa mala esse judicentur? Aut justitia merito punit eum, qui dicit se subtraxisse superflua diviti, ut præberet pauperi: & falsarium qui alienum corrumpit testamentum, ut is esset hæres, qui faceret eleemosynas largas, non ille qui nullas, & eum, qui se fecisse adulterium ostendit, ut per illam, cum qua fecit, hominem de morte liberaret. Sed dicet aliquis, ergo æquandus est fur quilibet furi, qui voluntate misericordiæ furatur: quis hoc dixerit? Sed horum duorum non ideo quisquam est bonus, quia pejor est unus. Pejor enim est, qui concupiscendo, quam qui miserando furatur. Sed si furtum omne peccatum est, ab omni furto abstinendum est. Quis enim dicat esse peccandum, etiam si aliud sit gravius aliud levius peccatum? Nunc autem quærimus quis actus peccatum sit, vel non: non quid gravius sit, vel levius. Intende lector propositis verbis tota mentis consideratione, quæ non inutilem habent exercitationem: & dignosces quis actus sit peccatum, qui scilicet malam habeat causam, nec ille tantum, quia sunt nonnulli actus, qui etsi bonam habeant causam, tamen peccata sunt, ut supra positum est. Ex quo consequi videtur, quia non semper ex fine judicatur voluntas, sive actio mala, sicut in illis, quæ per se peccata sunt. Illa enim cum quis gesserit pro aliqua bona causa, bonum videtur habere finem: nec ex fine voluntas est mala, nec ex voluntate actio fit mala, sed ex actione voluntas fit prava. In quibus aliqui bonum ponunt actum Judæorum, qui crucifigendo Christum arbitrabantur se obsequium præstare Deo: quia bonum finem dicunt eos sibi posuisse, scilicet Dei obsequium, & tamen voluntatem eorum, & actionem perversam fore asserunt. De bonis autem nulla fit exceptio in præmissis verbis Augustini quin omnis voluntas bona, ex fine sit bona, & ex fine & voluntate omnis actio bona, bona est: Sed non omnis mala voluntas ex fine mala est, nec omnis mala actio ex fine & voluntate mala est: & omnis quæ habet malam causam, mala est, sed non omnis quæ bonam causam ha-*

Ibid. prope finem, in sensu.

Ibidem.

Ibidem.

Joan. 16.

*habet bona est. Ideoque cum ex affectu dicitur nomen imponi operi, in bonis operibus generaliter vera est hæc regula, sed in malis excipiuntur illa, quæ per se mala sunt. Omnia ergo hominis opera secundum intentionem & causam judicantur bona vel mala, exceptis his, quæ per se mala sunt, id est, quæ sine prævaricatione fieri nequeunt.*

Quidam dicunt prædicta non posse fieri bono fine.

*Quæ tamen quidam contendunt numquam habere bonam causam. Qui enim aliena furatur, ut pauperibus tribuat, non pro bono, ut ajunt furatur. Non enim bonum est aliena pauperibus erogare. Qui enim de rapina sacrificium Deo offert, idem facit, ut ait auctoritas, ac si filium in conspectu patris victimet, vel sacrificium carnis Deo offerat: Abominabilis nempe Deo est impiorum oblatio. Ita etiam & hominem per adulterium a morte liberare malum esse dicunt. Etsi enim bonum sit hominem a morte liberare, tamen sic hominem liberare malum esse asserunt. Ideoque Augustinum in superioribus dicunt temperasse sermonem, cauteque locutum: ubi ait: Ea quæ constat esse peccata, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda. Non enim simpliciter dixit:* bono fine, *& bona intentione, sed addidit* quasi, *&* velut: *quia talia non fiunt bono fine, & bona intentione: sed intentione quæ videtur bona, & fine qui putatur bonus, sed non est. Nec ideo accepit Augustinus ista, ut ajunt, quin causas habeant malas: sed quia causas habent, quæ videntur bonæ, sunt tamen malæ.* Eccli. 34. Prov. 21.

# DISTINCTIO XL.

Qualiter ex pravitate voluntatis fiat depravatio in actu exteriori: ostendens ex opposito quomodo ex rectitudine intentionis habeat fieri opus bonum.

*Post hæc de actibus adiiciendum videtur, &c.*

Expositio Textus.

SUPRA ostendit Magister, qualiter voluntas ex fine habeat rectificari, & depravari. In hac parte intendit ostendere qualiter actus, & opera rectificari habeant, & depravari ex affectu, & fine. Et quoniam obliquum habet cognosci per rectum, & malum per bonum, ideo pars ista habet duas. In prima parte inquirit Magister, quo modo intentio faciat Divisio. A opus bonum. In secunda parte inquirit, quo modo ex obliquitate intentionis, sive voluntatis habeat fieri opus malum, infra: *Cumque intentio, ut supra dictum est, opus bonum faciat, &c.* Dist. 40. Prima pars dividitur in duas partes. In quarum prima magister ostendit quod actus pensari habeant boni, vel mali ex intentione, vel fine. In secunda inquirit, utrum generaliter hoc sit verum, quod bonitas operum causetur ex bonitate intentionis, ibi: *Sed quæritur, utrum omnia opera, &c.* B Et illa secunda pars dividitur in tres partes. In quarum prima recitat diversorum opiniones. In secunda confirmat alteram aliorum auctoritate Augustini, ibi: *Sed Augustinus evidentissime docet, &c.* In tertia vero redit ad confirmanda reliqua ibi: *Quæ tamen quidam contendunt, &c.*

*Affectus tuus, &c. Dub. I.*

CONTRA hoc verbum Ambrosii obii-

biicitur. Ergo si aliquis comittit adulterium intendens facere simplicem fornicationem, videtur quod illud peccatum debeat dici fornicatio, non adulterium. Item: Ex eodem affectu potest quis moveri ad credendum in Deum, & ad amandum ipsum: ergo si opus trahit nomen ab affectu, videtur quod credere, & amare sint opus ejusdem speciei, & ejusdem virtutis: & eodem nomine debeant nominari.

Resp. Dicendum quod aliquid nominari contingit dupliciter, videlicet in generali & in speciali. Nomina generalia in moribus sunt bonum, & malum. Specialia vero sunt nomina differentiarum specialium ut specialium virtutum, & vitiorum. Cum ergo dicitur, quod affectus operi nomen imponit, hoc intelligitur de nomine generali: ipse vero obiicit de nomine speciali.

*Justitia merito punit eum, qui dicit se, &c. Dub. II.*

Contra: Videtur enim quod talem justitia injuste punit. Habere enim superflua, vitium est: ergo resecare superflua est virtutis. Similiter dare pauperi, unde alatur, hoc virtutis est: si ergo injustum est aliquem puniri pro opere virtutis, injuste facit justitia, quæ talem punit.

Exod. 12. Item: Idem Deus, qui præcepit filiis Israel, quod furarentur vasa Ægyptiorum, præcepit eleemosinam dari pauperibus: sed illi, qui furati sunt vasa volentes implere mandatum divinum, non peccaverunt: ergo pari ratione ille qui furatur ut det pauperi, furando non peccat. Item: In omni peccato est conversio inordinata ad bonum commutabile: sed iste qui furatur, ut det pauperi, nihil amat inordinate, nec aliquid amat ex cupiditate: ergo videtur quod non peccet aliquo modo.

Resp. Dicendum quod talis absque dubio peccat, quia facit contra divinum mandatum: facit etiam contra proximum, quia rem ejus ipso invito contrectat: & ideo iste punitur non solum a Deo, verumetiam a proximo. Ad illud vero quod obiicitur, quod juste facit dum resecat superflua, dicendum quod ad unumquemque spectat resecare superflua propria: superflua autem aliena resecare non spectat, quando non est constitutus super eum, nec dominus, nec judex: & ideo cum aliena superflua resecat, quod non suum est, usurpat: & propter hoc punitur de injustitia. Ad illud quod obiicitur de filiis Israel, dicendum quod non est simile, quia Dominus dispensavit cum eis, quando præcipit eis, quod furarentur: immo quod plus est, res alienas in dominium eorum transtulit: & hoc bene poterat, quia ipse est Dominus omnium. Hoc autem Domini præceptum, quo Dominus præcepit facere eleemosinam, non se extendit ad bona aliena, sed ad propria: unde nullo modo illi mandato repugnat, quo præcipitur non furari, immo illud supponit, & illud cum illo concordat, secundum quod dicitur: Honora Dominum de tua substantia. Ad illud quod obiicitur quod nec amat inordinate, dicendum quod inordinatio amoris dupliciter potest esse: aut quia amatur res, quæ non debet, aut quia amatur res amplius quam debeat. Et dum quis facit contrarium ejus quod Dominus præcepit, sive moveatur magna affectione, sive parva, peccat; & est ejus actio inordinata ex magnitudine dilectionis, & ex contemptu divinæ prohibitionis.

*In quibus aliqui ponunt actum Judæorum, qui crucifigendo Christum arbitrabantur se obsequium præstare Deo Dub. III.*

Hoc videtur esse falsum: quia sicut dicitur: Ex malitia, & invidia Christum condemnaverunt morte turpissima. Sap. 2. Et dicitur: Sciebant enim quod per invidiam tradidissent eum: Mat. 27. si ergo sciebant se malefecere, non arbitrabantur obsequium se Deo præstare.

Resp.

Resp. Dicendum quod hoc non dicitur quantum ad omnes Judæos, sed quantum ad simplices, qui per majores decepti sunt. Majores enim Judæi sicut principes sacerdotum, & scribæ moti sunt ex invidia, & malitia; quia bene cognoscebant ejus sanctitatem, & innocentiam, quamvis lateret eos divinitas. Simplices vero & populares moti sunt ex ignorantia. Audientes enim a majoribus, quod blasphemasset, putabant se occidendo Christum blasphemum interficere: & sic obsequium Deo præstare. Ista tamen ignorantia non excusat, pro eo quod opera, quæ Christus fecit, non solum magnis, sed etiam parvis notitiam sanctitatis ejus præstare poterant.

### *ARTICULUS I.*

AD intelligentiam autem hujus partis, in qua Magister principaliter agit de bonitate operum, quam habent ex intentione, incidit hic quæstio circa duo. Primo quæritur de bonitate, quam opera ab intentione recipiunt. Secundo vero quæritur de bonitate, quam opera intentioni supperaddunt. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur de bonitate operum quantum ad qualitatem, utrum videlicet qualitas operum qualitati intentionis generaliter correspondeat. Secundo quæritur quantum ad quantitatem, videlicet utrum quantum quisque intendit, tantum faciat. Tertio quæritur quantum ad necessitatem, utrum scilicet bona intentio absque operibus ad salutem sufficiat.

### QUÆSTIO I.

*An qualitas operum correspondeat qualitati intentionis.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 96. Membro 3. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 40. art 1. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 40. q 1.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 40. q. 1. dub. 1.*

A UTRUM qualitas operum semper respondeat qualitati intentionis. Et hoc est quærere, utrum omne opus, quod fit bona intentione, sit bonum. Et quod sic, videtur. Primo auctoritate Ambrosii, quam Magister adducit in littera: Affectus operi tuo nomen imponit: si ergo denominatio operis, est a qualitate, & intentio sive affectus opus denominat, videtur etiam quod informet qualitate sua. *Ad opp. Lib. 1. offi. c. 10. tom. 2.*

2. Item arbor bona, quæ operatur secundum quod bona, facit semper fructum bonum: sed voluntas, quæ est arbor, cum bona intentione operatur, operatur secundum quod bona; ergo videtur quod faciat opus bonum. B

3. Item actus non est meritorius, nec demeritorius, nisi quia voluntarius: & voluntas nec est bona, nec mala nisi ex intentione, sicut supra ostensum est: si ergo bonitas voluntatis facit bonitatem in opere, & bonitas intentionis facit bonitatem in voluntate; ergo a primo ad ultimum qualitas operis causatur a qualitate intentionis,

4. Item potentius est bonum respectu boni quam malum respectu mali: sed qualecumque sit opus & quantumcumque sit bonum, depravari potest per malam intentionem: ergo C multo fortius qualecumque sit opus, & quantumcumque sit malum, rectificari potest ex bona intentione. Et potest hujus argumenti illatio confirmari quasi a minori, & a simili per consequentiam in ipso. Quia si oppositum est causa oppositi, & propositum propositi: si ergo mala intentio semper causat malum, bona intentio semper causat bonum.

5. Item esto quod aliquis faciat opus malum bono fine, ita quod malitia sit in opere, & bonitas in intentione: aut intentio permanet bona opere existente malo: aut intentio fit mala ex opere malo: aut intentio facit opus bonum. Si primo modo: ergo simul & semel merebitur quis & demerebitur, quod est impos-

possibile. Si secundo modo. Sed contra: Opus est effectus intentionis: sed effectus non influit in causam, sed potius e converso: ergo potius intentio communicat suam proprietatem operi, quam opus intentioni: ergo si intentio est bona, necesse est opus esse bonum, quod ex ipsa procedit.

6. ITEM quantumcumque opus de se sit malum: si tamen fiat ab eo, qui operatur omnino præter intentionem, sicut ab eo qui omnino caret usu rationis, non est aliquo modo culpabile: ergo si privatio intentionis opus quantumcumque de se malum potest privare malitia, & facere quod non sit malum malitia moris, pari ratione videtur quod rectificatio intentionis opus quantumcumque de se malum potest facere bonum & rectum.

Fundam. SED CONTRA: Hugo de sancto Victore: Amor transformat amantem in amatum: hoc autem non dicitur e converso: ergo qualiscumque sit intentio, si voluntas velit malum, necesse est eam effici malam: ergo non videtur quod qualitas operis correspondeat qualitati intentionis.

9. Metaph. cont. 19. & 12. Metaphy. cont. 54. ITEM Philosophus dicit, quod aliqua sunt, quæ mox nominata conjuncta sunt malo, & talia dicunt Theologi mala esse secundum se: si igitur talibus actibus inseparabiliter adhæret malitia, videtur, quod hujusmodi actus non possint fieri boni ex intentione nostra.

ITEM aliquod est malum, quod est contra Dei mandatum: sed intentio nostra non potest divinum mandatum infringere: ergo non potest facere quod homo faciendo contra mandatum Dei non peccet: igitur quantumcumque bonum intendit, si contra Dei mandatum faciat, non erit bonum, sed malum: ergo non est generaliter verum, quod qualitas operis a qualitate intentionis causetur.

ITEM bonum absolutum præsupponit bonum ex circumstantia: nihil enim est simpliciter & absolute bonum, nisi vestiatur debitis conditionibus & circumstantiis: sed aliqua sunt opera, quæ semper dicunt carentiam debitæ circumstantiæ, sicut interficere innocentem, aut dicere falsum scienter, & consimilia: ergo videtur quod quantumcumque aliquis talia bona intentione faciat, non erunt simpliciter bona: ergo non videtur quod qualitas operis semper respondeat qualitati intentionis.

## CONCLUSIO.

B *Si intentio bona perfecta sit, ut dicit bonitatem finis, & ordinationem ejus quod est ad finem, ipsa facit opus bonum: si autem imperfecta sit, ut dicat tantum bonitatem finis, non sufficit ad operis bonitatem.*

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod circa hoc ab antiquo duplex fuit opinio, sicut Magister explicat in littera. Quidam enim dixerunt, quod generaliter verum est, quod opera bona vel mala pensantur ex intentione. Alii vero dixerunt, quod opera non pensantur generaliter bona, vel mala, sed solum illa, quæ indifferentia sunt ad hoc quod fiant bene, vel male: illa autem opera, quæ sunt mala secundum se, ex intentione C pensari non possunt: quia quacumque intentione fiant, semper mala sunt. Quælibet autem harum opinionum verum dicit, si recte intelligatur. Intentionis enim qualitas dupliciter potest accipi, secundum quod intentio dupliciter dicitur. Uno enim modo intentio dicit bonitatem finis. Alio vero modo non tantum dicit bonitatem finis, sed etiam ordinationem ejus, quod est ad finem, quem appetit. Et secundum hoc dupliciter potest dici intentio bona, vel mala. Uno modo dicitur intentio bona, in qua est perfecta, & bona ordinatio operis ad finem intentum, & e contra dicitur mala, in qua est ordinatio indirecta: & hoc modo bonitas intentionis non tantummodo respicit bo-

Opinio 1. Opinio 2. Conciliatio dictorum.

bonitatem finis, sed etiam rectum ordinem ejus, quod est ad ipsum finem: hæc enim duo necessario requiruntur ad hoc, quod oculus sit simplex, sicut dicit Bernardus ad Eugenium, videlicet quod veritas sit in electione, & charitas in intentione. Et hoc est dicere, quod tunc est oculus mentis simplex, sive intentio bona, quando hoc amat finaliter, quod est amandum, & eligit, quod est eligendum, & hoc modo qualitas operis semper respondet qualitati intentionis, nec habet instantiam, immo si oculus est simplex, totum corpus erit luminosum: & si oculus est tenebrosus, hoc est, intentio mala, & opus judicatur malum. Alio modo dicitur intentio bona, quia illud, quod finaliter intendit, est bonum, & mala, quia illud quod finaliter intendit, est malum. Et hoc modo non est generaliter verum, quod qualitas operis causetur a qualitate intentionis: & hoc dico quantum ad qualitatem, quæ est bonitas. Si quis enim mentitur ut pote ad liberationem innocentis, vel furatur ut pascat pauperem, non dicitur benefacere, sicut dicit August. & etiam Apostolus: Non sunt facienda mala, ut eveniant bona. Quantum autem ad qualitatem malitiæ, non habet instantiam: immo necessario malitia operis correspondet intentioni malæ intendenti. Qualecumque enim sit opus, dum facit illud homo mala intentione, Deus, qui scrutatur corda, malum reputat. Cum enim ad bonitatem operis necessario requiratur intentio boni finis, sola illa desistente opus judicatur esse malum: non tamen illa sola assistente judicatur esse bonum, quia plura exiguntur ad construendum, quam ad destruendum.

*Petr. de dispensat. circa med.*

*Lib cont. mendac. c. 7. com. 4.*

*Rom. 3.*

1. 2. 3. Ex his patet responsio ad quæstionem propositam, & etiam ad objecta pro magna parte. Nam objecta, quæ probant, quod qualitas operis non correspondet qualitati intentionis, loquuntur de bonitate intentionis, prout ipsum finem respicit, & sic verum concludunt, quia ad hoc

A quod opus sit bonum, non sufficit quod homo intendat bonum, sed etiam exigitur, quod recta via tendat ad bonum. Argumenta vero ad oppositum pro magna parte procedunt alia via, videlicet prout intentio dicitur esse bona, non solum, quia intentum est bonum, sed etiam quia ordinatio est bona. Et sic intelligitur auctoritas Ambrosii, qua dicitur: Affectus tuus operi tuo nomen imponit: & ratio secunda, & tertia. Nam voluntas non dicitur esse bona in se, nec etiam bona arbor ex bonitate intentionis, nisi secundum quod intentio dicitur esse bona, quia bono modo ad modum finem intendit.

*Lib. 1. offic. c. 30. tom. 1.*

B 4. Ad illud quod obiicitur, quod mala intentio sufficit ad faciendum opus malum, dicendum quod non sequitur ex hoc; quod similiter intentio bona sufficiat ad bonum. Facilius est enim destruere, quam construere. Et quia bonum attenditur secundum constitutionem ex concursu multarum circumstantiarum, malum vero attenditur ex cujuscumque privatione; hinc est, quod malum est omnifarie, & bonum uno modo: & ideo non sequitur, quod si defectus alicujus rei sufficit ad faciendum malum, quod positio ejus sufficiat ad faciendum bonum plura enim exiguntur ad bonum, nec est ibi locus a simili,

C nec a minori: Rursus quia malum est privatio boni, in talibus non tenet consequentia in ipso, sed potius consequentia e contrario.

5. Ad illud quod obiicitur, quod intentio potius debet influere in opus, quam e converso, dicendum quod opus non facit intentionem malam aliquid influendo, sed potius deficiendo. Quia enim opus de se inordinatum est, & intentio non potest illud ordinare: hinc est, quod dum illi operi se applicat, seipsum deordinat.

6. Ad illud quod obiicitur, quod privatio intentionis privat malitiam ab actu, dicendum quod non est simile, pro eo, quod privatio intentionis dicitur privare malitiam ab actu; non quia aliquid intentionis con-

ferat ipsi actui, sed potius quia trahit actum illum extra genus moris; quia non est opus morale, nisi quod fit ex intentione; & ideo consimilis est modus arguendi in ista ratione, & in præcedenti, qua arguebatur ex comparatione mali ad bonum. Non enim valet: Sufficit ad destruendum: ergo sufficit ad ponendum.

## QUÆSTIO II.

*An quantum quis intendit, tantum faciat.*

*Richard. 2. Sent. dist. 40. art. 1. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 40. q. 2.*

Fundam. UTRUM quantum quis intendat, tantum faciat, ut sicut opus ab intentione recipit, aliquo modo qualitatem, ita etiam recipiat quantitatem. Et quod sic videtur. Super illud, Bonus homo de bono thesauro, &c. Glossa: Quantum bonum intendis, tantum facis. *Matt. 12.*

ITEM hoc videtur ratione; Omne agens per intentionem præfigit sibi finem, ad quem opus suum mensurat: ergo si omne opus morale est ab agente per intentionem, omnis operis moralis mensuratio attenditur in comparatione ejus ad finem; sed comparatio ad finem est intentio: ergo quantitas omnis operis moralis penes intentionem attenditur.

ITEM secundum quantitatem charitatis attenditur meritum exterioris operis. Et secundum magnitudinem libidinis attenditur magnitudo exterioris peccati si ergo charitas, ut dicit Bernardus, respicit intentionem, & similiter libido, quæ dicit quietationem in bono creato; ergo videtur quod quantitas omnis moralis operis secundum intentionem mensuretur.

ITEM si aliquod opus de natura sui generis est veniale peccatum, nihilominus ille, qui facit illud, mortaliter peccat, si intendit peccare mortaliter: hoc autem non esset, nisi opus reciperet quantitatem in A genere moris ab intentione: ergo, &c.

1. SED CONTRA: Si quantum quis intendit, tantum facit; ergo si Linus sive aliquis alius parvus sanctus intenderet mereri gloriam Petri, mereretur gloriam Petri & si amplius intenderet, amplius mereretur: ergo habenti minorem charitatem, redderetur majus præmium, quod est plane falsum. *Ad arg.*

2. ITEM si quantum quis intendit, tantum facit; ergo si aliquis adulterans intendit peccare venialiter, peccat venialiter: si ergo hoc est plane B falsum, manifestum est, quod quantitas operis non causatur ex quantitate intentionis.

3. ITEM quanto aliquis est humilior, tanto minus boni credit se facere; sed intentio sequitur credulitatem; quia fides dirigit intentionem; ergo quanto quis humilior est, tanto minus bonum intendit facere: si ergo bonitas operis mensuratur penes quantitatem intentionis, videtur, quod quanto quis esset humilior, tanto opus ejus esset minus bonum: sed hoc est plane falsum: ergo, &c.

4 ITEM unus simplex cum facit parvum peccatum, credit esse gravissimum peccatum: alius impius, & iniquus cum facit maximum peccatum, credit se valde parum peccare. C Si ergo opus mensuratur penes intentionem, videtur quod iniquus & malitiosus minus peccet in enormi genere peccati, quam unus simplex in genere peccati quantumcumque levi. Si igitur hoc est plane falsum: ergo & illud ex quo sequitur, videlicet quod quantitas operis correspondeat quantitati intentionis.

## CONCLUSIO.

*Quantitas bonitatis, & malitiæ in opere correspondet quantitati bonitatis, & malitiæ in intentione, quantum ad actum intendendi, licet non semper, prout ipsa attenditur ex parte intenti.*

RESP. Ad Arg. Dicendum quod sicut

cut in praecedenti problemate duplex distinguitur qualitas intentionis, sic & in hoc intelligendum est; quod quantitas intentionis dupliciter potest intelligi, videlicet aut ratione actus intendendi, aut ratione ipsius intenti. Et secundum hoc distinguitur ista locutio dupliciter: Quantum intendis, tantum facis: Quia *tantum* & *quantum* possunt esse nomina, vel adverbia. Si *quantum*, & *tantum* sint adverbia, tunc dicunt quantitatem actus intendendi: & tunc est locutio vera generaliter sive respectu bonorum, sive respectu malorum: quia quantum actus intendendi est intensus in bonitate, & malitia, tantum operatio exterior est bona, vel mala. Omne enim meritum, & demeritum ad actum voluntatis reducitur: licet circumstantiae exteriores aliquo modo faciant ad majorem voluntatis depravationem. Si autem *quantum*, & *tantum* sint nomina: tunc dicunt quantitatem ex parte intenti: & sic non est generaliter verus ille sermo, quia opus exterius factum non semper commensuratur ei, quod intentio intendit. Frequenter enim intendit homo facere magnum bonum, & facit parvum, quia modicam habet charitatem. Habet tamen aliquo modo veritatem in malis, videlicet in tendendo, licet non diminuendo: & prout *tantum* & *quantum* dicunt quamdam comparationem proportionis, non tamen commensurationem aequalitatis. Unde qui intendit multum peccare, multum peccat, qualecumque opus faciat. Non tamen qui intendit parum peccare, parum peccat, maxime si opus facit, quod multum habet de deformitate.

1. Ex his patet responsio ad quaestionem propositam. Concedo enim, quod quantitas bonitatis, malitiae in opere correspondeat quantitati bonitatis, & malitiae in intentione, secundum quod quantitas intentionis attenditur quantum ad actum intendendi, sicut rationes ad primam partem inductae ostendunt. Concedo etiam nihilominus quod quantitas operis non

A semper correspondeat quantitati intentionis, secundum quod quantitas intentionis attenditur ex parte intenti, sicut ostendunt rationes, quae ad secundam partem inducuntur.

2. 3. Ad alias tamen duas rationes, quae ultimo inducuntur responderi potest, quod non cogunt pro eo; quod non est idem dicere de aliquo, quod credit facere magnum, vel parvum bonum, sive malum quod intendit. Aliud enim est aestimatio, aliud est intentio; & quamvis opus sequatur aestimationem, non tamen sequitur intentionem. Praeterea: Illae duae rationes, sicut & aliae procedunt de quantitate intentionis a parte in-

B tenti. Quamvis enim humilis homo parum intendat facere: Nihilominus tamen magnae bonitatis est ejus intentio, dum ex magna virtute movetur ad illud faciendum. Similiter cum iniquus homo intendit modicum malum facere: tamen quia ex magna libidine facit, valde prava est ejus intentio, dum nimium adhaeret bono creato: & ideo non sequitur, quod minus peccet ille qui magis est malitiosus.

## QUAESTIO III.

*An intentio absque bonis operibus sufficiat ad vitam aeternam.*

C

*Richardus 2. Sent. dist. 40. art. 1. q. 5.*
*Stephanus Brulef. 2. Sent. dist. 40 q. 5.*
*Gabr. Biel. 2. Sent dist. 40. q. 1. dub. 2.*

DE bonitate operum quantum ad necessitatem, utrum videlicet *Ad opp.* intentio absque bonis operibus sufficiat ad vitam aeternam: & quod sic videtur per Bernardum de libero arbitrio. Intentio sufficit ad meritum; *Bern. de lib. arbit. circa fin.* bona actio requiritur ad exemplum: ergo videtur quod quantum ad meritum vitae aeternae non sit necessaria bonitas actionis exterioris.

2. Item super illud Psalmi: Dixi confitebor: Glossa: Votum pro operatione judicatur: ergo tantum valet bene velle, quantum velle, & operari: ergo, &c. *Psal. 18.*

3. ITEM Gregorius in quadam Homilia: Non est vacua manus a munere, cum arca cordis repleta fuerit bona voluntate: ergo plenitudo intentionis, & voluntatis æquivalet plenitudini operationis: igitur sine illa potest sufficere ad salutem.

4. ITEM mereri vitam æternam est in potestate nostra: sed opera exteriora non sunt in potestate nostra: ergo videtur quod opera exteriora non sint necessaria ad merendam vitam æternam: igitur ad meritum vitæ æternæ videtur sufficere intentio sola.

5. ITEM intentio, & voluntas non pendent ex opere: ergo opere non existente potest esse bonitas tam in voluntate, quam in intentione: sed qui habet bonam voluntatem, & intentionem est justus: & omnis talis habet quod sufficit ei ad vitam æternam: igitur ad meritum vitæ æternæ videtur intentio sufficere absque exteriori operatione.

Fundam. SED CONTRA: Esurivi, & non dedistis mihi manducare: ita Dominus dicet reprobis: & propter hoc feret sententiam damnationis contra eos: si ergo propter defectum bonorum operum quis damnatur, exercitium bonorum operum est ad salutem necessarium: ergo intentio sine operibus non sufficit ad meritum. *Matt. 25.*

*Jacob 2.* ITEM in Canonica: Fides sine operibus mortua est: sed non est efficacior ad merendum intentio, quam fides: ergo si fides non sufficit ad meritum sine operibus, pari ratione nec intentio.

*Hom. 30. in Evang. non longe a pr.* ITEM Gregorius in quadam Homil. Amor Dei non est otiosus: operatur enim magna si est: si autem operari negligit, amor non est: ergo si opera non adsunt, non adest veritas amoris: sed nihil est meritorium vitæ æternæ absque vero amore charitatis: ergo circumscriptis operibus, intentio non sufficit ad meritum.

*10. Ethic. c. 9.* ITEM Philosophus dicit, quod ad virtutem tria requiruntur, videlicet scire, velle, & impermutabiliter operari: ergo si non est operatio, non est salva virtutis ratio: sed ubi, non

A salvatur virtutis ratio, nec poterit salvari sufficientia meriti: ergo videtur quod absque operatione vitam æternam non condigne, nec sufficienter meremur.

ITEM si sola intentio vel voluntas interior sufficeret ad meritum: sed habenti gratiam facillimum est velle bonum: ergo facillimum est mereri vitam æternam, cujus contrarium dicit Dominus, quod arcta est via quæ ducit ad vitam. *Matth. 7.*

## CONCLUSIO.

*Ad bonitatem operis boni non sufficit plenitudo bonæ voluntatis & intentionis, si adsit possibilitas: secus autem si facultas bene operandi exterius nobis non concedatur.*

B

RESP. ad Arg. Dicendum quod cum quæritur, utrum intentio, & voluntas interior sufficiat ad meritum absque opere exteriori, distinguendum est. Aut enim ille, qui habet intentionem, habet facultatem bene operandi, aut non. Si non habet facultatem, cum nemo obligetur ad impossibile, si bonam habet voluntatem, & directam intentionem, tunc sola plenitudo voluntatis internæ sufficit ei ad meritum vitæ æternæ absque exteriori operatione. Si autem adsit

C facultas, & se offert opportunitas, intentio non potest ad meritum sufficere absque opere. Ratio autem hujus est divini mandati obligatio, & virtutis perfectio, & voluntatis plenitudo. Divini mandati obligatio facit, ut intentio sine operibus non sufficiat, cum se offert opportunitas, & facultas. Mandata enim Dei non solum obligant ad volendum, sed etiam ad faciendum: ideo qui non implet divina mandata cum possit, potius meretur iram, quam mereatur gloriam. Virtutis etiam perfectio est ratio quare non sufficit sola intentio, quoniam virtus est ultimum potentiæ: & ideo elevat potentiam ad aliquod magnum, & arduum, potentiæ autem animæ non habent suam virtutem,

tem, sive perfectionem completam, A nisi exeant in opera sibi debita quando adest facultas, & opportunitas. Et ideo illa intentio, qua quis vult, & intendit bonum, & tamen non facit cum possit, non est intentio virtuosa, ac per hoc nec meritoria. Voluntatis enim plenitudo ratio est, quare non sufficit sola intentio: quoniam plena voluntas ponit effectum si adsit facultas, alioquin non dicitur plene homo aliquid velle, si non facit cum possit facere, sed semiplene, & pigre vult sicut piger, qui vult, & non vult. Et Propterea dicit Gregorius, quod nemo debet sibi blandiri de bona voluntate: immo ad dilectionem conditoris lingua, mens, & B manus requiritur, & sicut hortatur nos: *Joan. 3.* Diligere debemus non solum verbo, & lingua, sed opere, & veritate, quoniam igitur cum adest facultas, & se offert opportunitas, absque operibus, nec est mandatorum Dei impletio, nec virtutis perfectio, nec voluntatis plenitudo, & absque his non est sufficientia meriti, hinc est quod ad meritum vitæ æternæ non sufficit bonitas intentionis absque bonitate operis exterioris. Et rationes quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium de Bernardo, quod bona intentio sufficit ad meritum, dicendum quod loquitur de in- C tentione illorum operum, quæ non sunt in præcepto non ratione illorum, quæ in præcepto sunt. Vel dicendum quod loquitur in eo casu, quando scilicet non adest facultas bene operandi exterius.

2. Ad illud quod obiicitur, quod voluntas pro facto reputatur, dicendum quod verum est, quando non se offert bene operandi opportunitas, & facultas.

3. Ad illud vero Gregorii, quod non est vacua manus a munere, &c. dicendum quod facienda est vis in hoc, quod dicit, cum arca cordis repleta fuerit bona voluntate: numquam enim, sicut dictum est prius, plene bonam voluntatem habet, qui potest facere bonum illud, cujus habet voluntatem, & ad factum non pervenit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod opera non sunt in potestate nostra, dicendum quod hoc solum concludit, quod in eo casu sufficit intentio, quando deest facultas ad perficiendam operationem bonam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod bona voluntas non pendet ex opere, dicendum quod verum est: attamen cum adest facultas plena, voluntas necessario ponit bonum opus; ita quod si bonum opus non ponitur, aut numquam voluntas fuit plena, aut desinit esse plena. Quod ergo sine operibus non sufficiat, hoc non est, quia plenitudo bonæ voluntatis ex operibus pendeat, sed quia bona voluntas, si plena est, necessario in bona opera redundat, offerente se facultate, & opportunitate.

## ARTICULUS II.

Consequenter quæritur quantum ad secundum principale de bonitate, quam opera superaddunt bonitati intentionis. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, utrum aliquid addant opera bonitatis, vel meriti supra bonam intentionem ratione prærogativæ dignitatis. Secundo quæritur, utrum addant ratione quantitatis ex parte dati. Tertio quæritur, utrum aliquid addant ratione numerositatis.

### QUÆSTIO I.

*An opera exteriora aliquid addant supra bonam intentionem.*

*Richardus 2. Sent. dist. 40. a. 1. q. 4. Steph. Brulef. 2. Sent d. 40. q 4.*

Utrum opera exteriora aliquid addant supra bonam intentionem ratione suæ excellentiæ, & dignitatis, sicut sunt opera privilegiata. Et quod sic, videtur: Super illud: Quæ sit supereminens magnitudo, *Fundam.* *Phil. 1.* Glos-

Glossa: Quoddam incrementum gloriæ habebunt summi doctores ultra id quod communiter habebunt alii: hoc autem non est nisi ratione doctrinæ, quam aliis communicant, ergo, &c.

Item communiter in Ecclesia magis solemnizantur martyres, quam confessores: sed constans est, quod Ecclesia sanctis exhibuit honorem secundum meritorum suorum exigentiam: ergo majori gloria digni sunt, qui mortem pro Christo patiuntur, quam illi qui pati volunt.

Item Christus nobis aliquid meruit per passionem, quod ante non meruerat nobis, utpote apertionem januæ, & multorum charismatum diffusionem: si ergo charitas Christi fuit eminentissima ab instanti conceptionis, & majoris fuit efficaciæ cum passione quam sine: ergo videtur quod in quolibet alio excellentia operis exterioris addat ad meritum bonæ voluntatis, sive intentionis.

Item bonum additum bono facit magis bonum, sed opus privilegiatum est bonum: ergo additum intentioni facit eam magis bonam. Sed quod addit ad bonitatem, addit ad meritum: ergo, &c.

Item si opera privilegiata nihil adderent supra bonitatem intentionis: ergo qui ea faceret, frustra laboraret: si ergo impium est dicere, quod qui facit opera excellentia, frustra laborat, videtur quod opus excellens addat super intentionis bonitatem.

A d'opp. 1. Sed Contra: De beato Martino cantat Ecclesia. O beata anima, quam etsi gladius persecutoris non abstulit, palmam tamen martyrii non amisit: ergo ita videtur quod beatus Martinus habuit palmam martyrii per bonitatem intentionis: sicut si sustinuisset acerbitatem passionis: ergo non videtur quod opus excellens aliquid addat supra bonitatem intentionis.

2. Item operans non placet propter operationem, sed magis operatio propter operantem, quantumcumque operatio illa sit nobilis: ergo quantumcumque sit nobilis operatio, nisi Deus approbet operantem, non approbat operationem: igitur non videtur quod homo majoris præmii efficiatur apud Deum dignus propter operationem excellentem superadditam bonitati voluntatis.

3. Item si aliquis sustineret mortem pro mundo, potius demereretur quod Deum quam aliquid mereretur: igitur sustinentia mortis pro Christo si quo modo placet Deo, hoc ideo non est ob aliud, nisi quia ordinatur ad Christum: sed illa ordinatio est mediante intentione: ergo tota bonitas operationis quantumcumque excellentis ex intentione habet ortum, & propter illam Deo placet: sed ubi unum propter alterum, utrobique tantum unum: igitur tantumdem placet intentio perfecta, & bona cum opere, quantum placet sine opere.

4. Item si aliqua opera faciunt ad meritum, illa sunt opera maximæ humilitatis, & vilitatis: hæc enim opera Deus maxime commendat: sed opera privilegiata sunt opera cujusdam excellentiæ, & dignitatis: ergo videtur quod minime inter omnia genera operum addant ad bonæ intentionis meritum.

5. Item: ubi facultas deest, voluntas reputatur pro facto, sicut determinatum est supra: & hoc non est ob aliud nisi quia alias non esset plena & perfecta voluntas: si igitur voluntas per se sola pro opere reputatur, videtur quod in tali casu opus privilegiatum nihil addat super intentionis bonitatem & meritum.

## CONCLUSIO.

*Opus bonum exterius addit aliquid supra bonam intentionem, videlicet exemplum, vel accidentale præmium, & etiam augmentum gloriæ quantum ad meritum congrui: quantum vero ad meritum condigni nihil addit, quia quantitas ejus pensatur ex quantitate radicis, quæ est bona voluntas.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod majus.

jus bonum potest aliquid dici dupliciter. Aut intensive, utpote quia plus Deo placet. Aut extensive, utpote quia pluribus prodest: & secundum hoc dupliciter potest intelligi, quod opus privilegiatum addat ad bonitatem intentionis. Aut quantum ad proximorum ædificationem, aut quantum ad Dei approbationem. Et primo modo attenditur augmentum quantum ad exemplum, secundo modo quantum ad meritum. Si igitur loquamur de additione quantum ad exemplum, sic absque dubio opus privilegiatum addit ad bonitatem intentionis, quia bonitas intentionis non lucet exterius nisi per ostensionem bonorum operum, & maxime privilegiatorum. Si autem loquamur secundo modo, sc. quantum ad additionem, quæ attenditur quantum ad meritum, sic distinguendum est, quod est loqui de merito respectu præmii substantialis, & respectu præmii accidentalis. Respectu premii accidentalis opus privilegiatum addit supra bonã intentionem, & voluntatem: quia præmium accidentale, quod est aureola, non debetur voluntati secundum se, sed voluntati in opere. Si autem loquamur de merito respectu præmii substantialis, adhuc oportet subdistinguere, quia est meritum congrui, & est meritum condigni. Quantum ad meritum congrui, absque dubio opus privilegiatum addit supra bonitatem intentionis, pro eo quod voluntas in illo opere præparatur, & disponitur ad susceptionem majoris gratiæ, per quam digna est majori retributione. Si autem loquamur de merito condigni, sic absque dubio non addit, pro eo quod quantitas meriti condigni pensatur ex quantitate radicis: & tantum placet Deo ille qui habet voluntatem plenam, & non potest habere opus, quantum & ille qui habet voluntatem, & opus, quantum ad essentialis præmii retributionem si fuit in æquali charitate. Et sic patet quod opus privilegiatum ratione dignitatis suæ aliquid addit supra bonitatem intentionis, licet non addat omni

Aureola præmium accidentale.

A modo additionis. Ideo concedendæ sunt rationes quæ ad primam partem inducuntur.

1. Ad illud vero quod obiicitur, de beato Martino, quod palmam martyrii non amisit, dicendum quod ibi palma martyrii non accipitur pro præmio accidentali, quod est aureola: sed pro præmio substantiali quod est aurea; utrumque enim est martyrii palma: sed unum, sc. aurea respondet martyrio, quia sustinetur ex charitate: alterum vero, scilicet aureola respondet ei, quia est specialis privilegii, & prærogativæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod operatio placet propter operantem, B dicendum quod verum est: attamen dum operans bene utitur dono per quod placet Deo, hoc ipso disponit se ad majus; & aliquo dignus est, quod quidem non esset, si non ita bene uteretur: & ideo non sequitur quod si operatio placet Deo propter operantem, quod non magis placeat operans propter operationem, quam sine: nihil enim impedit de duobus bonis, quorum unus habet bonitatem ab altero, quin ambo melius valeant quam valeat alter illorum per se.

3. Ad illud quod obiicitur, quod mori pro mundo displicet Deo, dicendum quod verum est: sed tamen ex hoc non sequitur quod tota bonitas C operis privilegiati veniat ex intentione; sed quod non potest esse opus perfecte bonum absque intentione: nihilominus tamen opera privilegiata aliquam bonitatem de natura sui habent quæ juncta cum bonitate intentionis aliquam excellentiam tribunt bene operanti, quam non tribuerent alia genera operum. Et ideo illud verbum quo dicitur, quod ubi unum propter alterum, utrobique unum, non habet hic locum. Hoc enim intelligitur, quando illud propter quod alterum participat aliquam proprietatem, est tota ratio illius participationis, non sic autem est in proposito, ut visum est.

4. Ad illud quod obiicitur, quod opera privilegiata sunt opera excel-

lentia: & ideo minus debent facere ad meritum, dicendum quod opus excellens dupliciter potest dici: aut secundum vanam æstimationem, sicut aliquis reputat excellentiam vindicare se de adversariis, & prædominari aliis. Aut secundum veritatis dictamen: & sic sustinere ignominiosissimum genus mortis pro Christo, est opus magnæ excellentiæ: & tale opus excellentiæ non condividitur contra opus humilitatis, immo simul cum illa stat, & necessario eam requirit tamquam sociam: & cum in se habeat difficultatem, & dignitatem, & charitatem præambulam, & humilitatem annexam, non est mirum si disponit ad majorem gloriam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod voluntas reputatur pro facto, ubi facultas deest, dicendum quod illud est verum quantum ad sufficientiam ad salutem, & quantum ad præmium substantiale: quia nemo amittit regnum cœlorum ex hoc, quod non facit quod facere non potest: non autem est verum quantum ad præmii excellentiam, sive quantum ad præmium accidentale. Et hoc modo prædictum est, quod opus privilegiatum addit supra intentionis bonitatem.

## QUÆSTIO. II.

*An bona opera aliquid addant supra intentionem, quantum ad quantitatem dati.*

*S. Thom. 1. 2 q. 20. art. 4.*
*Et 2. Sent. dist. 40 q. 1. art 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2 dist. 40. q. 1. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 40. art. 2. q. 1.*
*Steph. Brulef 2. Sent. d 40. q. 5.*

Fundam. UTRUM bona opera addant supra bonam intentionem quantum ad quantitatem dati. Et quod sic videtur: Qui parce seminat, parce & metet: & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet. (2. Cor. 9.) Si igitur seminatio illa, de qua loquitur Apostolus, est in eleemosynæ datione: videtur quod magnitudo dati faciat ad excellentiam gloriæ.

A Item: Si multum tibi fuerit, abundanter tribue: (Tob. 4) si ergo ista exhortatio non est inutilis: videtur quod abundantia dati faciat ad incrementum meriti.

Item quamvis Deus ex æquali bonitate conferat bona majora, & minora: tamen ille, cui majora contulit, ad majorem tenetur gratiarum actionem: ergo pari ratione si ex æquali charitate detur majus munus, & minus munus, conveniens est Deum pro majori munere majorem reddere retributionem.

Item si non magis meretur qui plus tribuit, quam ille qui minus, ergo non plus meretur qui relinquit B omnia pro Deo, & dat pauperibus: quam ille qui dat unum solum obolum: igitur omnes sunt stulti qui sequuntur divinum consilium. Quod si impium est dicere divinum consilium esse indiscretum, videtur quod quantitas dati faciat ad amplificandum meritum.

1. Sed contra: Amen dico vobis: (Ad opp. Mar. 12.) quoniam hæc plus omnibus misit in gazophilatium: loquitur de vidua: ergo si Christus plus appretiabatur datum illius viduæ, quod fuit valde parvum, sicut in textu innuitur, quam magna dona aliorum, videtur quod Deus apprecietur opera solum secundum quantitatem bonæ in- C tentionis, & nullo modo secundum quantitatem muneris exterioris.

2. Item Glossa super eumdem locum: Non offerentium substantiam: considerat Deus, sed conscientiam nec perpendit quantum offeras; sed ex quanto: si ergo merita tantum valent quantum Deus illa ponderat, videtur quod quantitas dati meritum intentionis bonæ non augeat.

3. Item super illud: Et qui multum habuit, non abundavit, ibi: Glossa: Ubi æqua est voluntas, æqualem habebit mercedem: (2. Cor. 8.) ergo sive aliquis det magnum, sive parvum, dum tamen ex æquali charitate, videtur quod ei retribuatur æqualiter.

4. Item si quantitas dati aliquid addit: aut addit ad meritum respectu præ-

præmii substantialis, aut respectu præmii accidentalis. Non respectu præmii substantialis: quia illud respicit charitatis radicem, & quantitatem gratiæ. Non respectu accidentalis, quia præmium accidentale debetur operibus excellentioribus, & privilegiatis: non enim meretur aliquis aureolam ex hoc, quod dat magnam eleemosynam: videtur igitur, quod quantitas dati ad bonæ intentionis meritum nihil omnino addat.

### CONCLUSIO.

*Bona opera quantum ad quantitatem dati supra bonam intentionem addunt aliquid ad meritum bonæ intentionis dispositive.*

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod de quantitate dati est loqui dupliciter: aut comparando datum ad datum solum: aut comparando hæc ad inuicem, & ad dantis facultatem. Primo modo loquendo, major quantitas dati aliquid addit ad bonitatem intentionis, non inquam respectu præmii essentialis directe, sed quia aliquo modo disponit hominem ad proficiendum in bono, & ad recedendum a malo. Qui enim majus munus tribuit, ut sibi faciat amicum de mamnona iniquitatis, magis recipientem obligat ad orandum pro se: & quodam modo in obligando illum obligat Deum: & ideo plus se disponit ad gratiam quam ille qui dat minus munus. Similiter plus se disponit ad recedendum a malo: quia in hoc quod facit majorem eleemosynam, absolvi meretur a majori pœna: secundum quod
Luc. 11. Tob. 12. Dan. 4. dicitur: Date eleemosynam, & omnia munda sunt vobis. Et, Eleemosyna a morte liberat. Et: Peccata tua eleemosynis redime. Similiter si comparamus quantitates datorum in comparatione ad facultatem dantium, major quantitas non addit quantum ad meritum præmii substantialis directe, sed quodam modo dispositive. Qui enim pensatis suis viribus plus

A dat, quam alter suis viribus pensatis, magis ad donum gratiæ se disponit: magis etiam a peccato recedit: & sic generaliter loquendo quantitas dati præsupposita æqualitate bonæ intentionis sive voluntatis, quantum ad præmium essentiale non addit directe & proprie, sed quodam modo dispositive: vel quia disponendo ad charitatem disponit ad majorem gloriam, vel quia eripiendo a malo, celerius facit hominem pertingere ad coronam. Et hoc quidem non habet instantiam quando est excessus quantitatis dati, & in comparatione ad datum, & in comparatione ad facultatem dantis. Quando vero ex una parte datum unum excedit aliud in se:
B & e contra exceditur ab aliquo in comparatione ad facultatem dantis, per quem modum dixit Dominus, quod vidua plus miserat in gazophylacium, quam omnes divites, quia totum victum suum posuerat: tunc se habent sicut excedentia, & excessa. Secundum enim diversas conditiones unum datum plus promovet, quam reliquum. Major enim quantitas dati plus valet ad evadendam pœnam.
Quia sicut dicitur: Redemptio animæ viri sunt propriæ divitiæ. Prov. 13. Major vero quantitas dati secundum facultatem dantis plus valet ad acquirendam gratiam, pro eo quod talis se
C magis disponit ad perfectionem beatitudinis, scilicet paupertatis. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod quantitas dati aliquid auget ad meritum bonæ intentionis, scilicet dispositive.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod vidua illa plus dedit: Dici potest, quod ibi loquitur Dominus de quantitate dati per comparationem ad facultatem dantis, quia illa totum dederat, quod patet per sequentem litteram. Præterea Deus qui scrutatur corda, vidit, quod vidua illa ex meliori voluntate oblationem suam dabat: & ideo magis donum ejus appretiabatur ratione voluntatis ejus melioris. Cum autem quærimus nunc, utrum quantitas dati aliquid addat

addat ad bonitatem intentionis, hoc quærimus præsupposita æqualitate bonæ voluntatis: aliter enim nulla esset quæstio, quia planum est quod plus valet magnitudo bonæ voluntatis cum parvo dono, quam parvitas bonæ voluntatis cum magno.

2. AD illud quod obiicitur de Glossa, quod Deus non considerat quantum, sed ex quanto, dicendum quod verum est principaliter, sc. quantum ad retributionem præmii substantialis: non negat tamen Glossa, quin quantitas dati aliquo modo disponat de congruo ad majorem gloriam, vel ad gloriam celerius habendam.

3. 4. AD illud quod obiicitur de alia Glossa, quod æqualis voluntas æqualem habet mercedem, jam patet responsio. Non enim fit major retributio voluntate remanente in sua æqualitate: sed quia quantitas dati disponit ad habendam meliorem voluntatem, & puriorem: hinc est quod aliquo modo facit ad augmentum gloriæ. Et per hoc patet responsio ad illud quod ultimo quærebatur, quod aliquo modo facit ad præmium substantiale, licet non principaliter, & per se, sed mediante gratia, & charitate, ad quam disponit. Verumtamen illud quod obiicitur de præmio accidentali non cogit, pro eo quod meritum accidentale non tantum est aureola, sed etiam gaudium de aliquo bono creato, sive sit alicujus prærogativæ & excellentiæ, sive non. Et hoc melius manifestabitur in sequenti problemate.

## QUÆSTIO III.

*An secundum multiplicitatem bonorum operum multiplicetur merces præmii.*

*Steph. Brulef. 2. Sent. dist 40. q. 6.*

Fundam. UTRUM bonitas operum addat ad bonæ intentionis meritum quantum ad numerositatem. Et est quæstio utrum bonum opus additum operi reddat operantem dignum majori A præmio essentiali. Et quod non, videtur. Primo per illud Zachariæ: Exæquabit gratiam gratiæ; ergo ubi est æqualitas gratiæ, & æqualitas gloriæ: igitur si aliqui duo ex æquali gratia inæqualiter operantur, nihilominus in mercede gloriæ æquabuntur. Zach. 4.

ITEM super illud Judæ: Qui longo tempore post eum vixerunt, Glossa: Solius Dei est nosse inter seniores, quis eorum post se majorem lucem emiserit, utrum Paulus, an Petrus, an Bartholomæus: sed certum est, quod Paulus plus omnibus laboravit, sicut dicitur: ergo magnitudo præmii non pensatur secundum multitudinem operum, Jude 1. 1. Cor. 14.

B ITEM Augustinus: Non multitudo operum, non diuturnitas temporum auget meritum: sed sola charitas, & melior voluntas, sed nihil hoc expressius dici potest.

ITEM quantum homo diligit Deum, tantum diligitur a Deo: & quantum diligitur a Deo, tantum remuneratur a Deo: si ergo est æqualitas in dilectione, æqualitas est in remuneratione: sed multi sunt æquales in dilectione, qui tamen non sunt æquales in opere: ergo videtur, quod multitudo operum non faciat ad meriti substantialis præmii incrementum.

1. SED CONTRA: Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum meritum. Glossa: Merces non dabitur secundum gratiam fidei tantum, sed secundum meritum operationis suæ: ergo videtur quod pluribus operibus majorem mercedem quis mereatur habere, Rom. 4. C

2. ITEM super illud: Bonum autem facientes non deficiamus. Glossa: Quantum seminaverimus in operibus, tantum metemus in fructibus: ergo, &c. Gal. 6.

3. ITEM per unum bonum opus homo meretur vitam æternam: ergo si aliud sequens opus est ita bonum, sicut prius, tantumdem merebitur sicut primum: aut ergo meretur illud idem, aut aliquid superadditum illi. Si aliquid superadditum illi habeo pro-

propositum quod multitudo operum prosit ad augmentum meriti. Si nihil: ergo videtur quod frustra operetur: ergo est stultus, qui facto uno bono amplius facit aliud. Quod si hoc est impium dicere: restat, &c.

4. ITEM peccatum non est magis efficax ad merendam pœnam, quam sit bonum opus ad merendam gloriam: sed peccatum sequens additum præcedenti si sit æquale ei, meretur duplo majorem pœnam: ergo bonum opus additum præcedenti meretur duplo majorem gloriam.

5. ITEM qui servit homini, quanto diutius ei servit, tanto majorem assequitur mercedem; si ergo Deus in retribuendo est justior, & liberalior, quam sit homo: videtur quod quanto aliquis in pluribus ei servit, & quanto plura opera pro Christo facit, tanto majorem ab ipso recipiat retributionem.

6. ITEM iste qui multiplicat opera bona: seminat in terra bona: ergo necessario oportet quod aliquem fructum præmii ex eo accipiat. Aut igitur præmium substantiale, aut accidentale, aut aureæ, aut aureolæ. Sed non aureolæ, cum illa debeatur operibus excellentibus: ergo recipiet majus præmium substantiale, sive aureæ. Est igitur quæstio quantum prosint bona opera multiplicata & quem fructum afferunt.

Aurea & Aureola quid.

CONCLUSIO.

*Bonitas operum ad bonæ intentionis meritum, quantum ad præmium substantiale nihil addit, addit tamen ad accidentale.*

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod proficere in merito, vel ad meritum, potest esse duobus modis secundum duplicem differentiam præmii. Quoddam enim est præmium substantiale: quod quidem consistit in visione, & fruitione Dei, quod ideo dicitur præmium substantiale, quia fundamentum, & substantia totius nostræ

A beatitudinis est Deus; & illo perfecte habito, perfecta est in nobis beatitudo. Aliud vero est præmium accidentale, quod quidem consistit in gaudio, quod habetur de bono creato, vel de liberatione ab aliquo malo. Accipiendo igitur meritum respectu præmii substantialis contingit dicere quod aliquid valet ad profectum meriti tripliciter. Aut quia per illud meretur homo majorem gloriam, & hoc modo major charitas, vel melior voluntas facit ad profectum meriti. Aut quia disponit ad merendam majorem gloriam: & talia sunt opera perfectionis, quæ dicuntur facere ad meriti profectum.

B Aut quia conservat illud, per quod meretur homo gloriam; & sic omnia opera bona proficiunt ad meritum, quia in ipsis exercetur charitas & operatur, conservatur, & radicatur, ut homo finaliter perseveret in illa. Et hoc non est parvum, quia quidquid homo faciat, non salvatur nisi finaliter perseveret. Et sic patet quod operum multiplicatio quodam modo valet ad profectum in merito respectu præmii substantialis: & hoc dico disponendo & conservando, non autem merendo majorem gloriam ex condigno. Similiter ad profectum majoris præmii accidentalis potest aliquid valere tripliciter; aut ratione

C adeptionis aureolæ; & sic opera specialis excellentiæ faciunt ad profectum meriti voluntatis bonæ: aut ratione adeptionis alicujus delectationis internæ: & sic omnia opera quæ fiunt ex gratia quodam modo valent ad profectum præmii accidentalis; quia secundum quod homo plura bona opera facit, secundum hoc de pluribus jucundabitur in conscientia sua; aut ratione diminutionis pœnæ: & sic opera difficilia, & pœnalia faciunt ad profectum meriti, & addunt ad meritum bonæ voluntatis: quia remissionem alicujus pœnæ meretur homo ex voluntate cum opere, quam non meretur ex sola voluntate. Hæc autem distinctio non solum valet ad terminandum quod dictum est, sed etiam

etiam ad duo præcedentia. Generaliter enim verum est quod operum dignitas, & dati quantitas, & operum numerositas ad profectum meriti facit respectu præmii accidentalis, licet differenter. Verum est etiam generaliter, quod illa omnia opera non faciunt ad profectum meriti respectu præmii substantialis, nisi solum disponendo, & conservando. Unde rationes illæ, quæ ostendunt, quod non multiplicatur merces præmii substantialis secundum multiplicationem operum, concedendæ sunt: verum enim concludunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium quod ei, qui operatur, merces imputatur secundum meritum, dicendum quod textus ille secundum quod Glossa exponit non vult dicere quod quantitas mercedis respondeat operi principaliter: sed hoc vult dicere, quod ubi est opportunitas operandi, non sufficit gratia fidei sine bona operatione: ubi autem opportunitas, sive facultas deest, sola gratia sufficit. Unde sensus est: Ei, qui operatur, id est ei, qui habet tempus operandi.

2. Ad illud quod obiicitur de Glossa, quod quantum seminavimus in operibus, tantum metemus in fructibus, dicendum quod nomine fructuum intelligitur ibi gaudium, quod habebit quis de bonis operibus: non præmium substantiale quod consistit in Deo. Si autem de illo, scilicet substantiali præmio intelligatur, tunc *quantum* & *tantum* non dicunt commensurationem, nec etiam dicunt dispositionem necessitatis, sed congruitatis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod per sequens opus meretur homo tantumdem habere, quantum & per primum, dicendum quod verum est: sed non meretur aliud, sed idipsum quod prius meruerat, loquendo quantum ad essentiale præmium: & non sequitur quod in vanum laboret: quia etsi primum opus erat meritorium vitæ æternæ, non tamen merebatur efficaciter nisi charitate perseverante: & charitas non potest in ho- A mine vigere, quin exeat in bonos actus cum potest, & debet: ideo sequens opus frustra non fit, quia quamvis non addat ad præmii excellentiam, addit tamen ad meriti efficaciam: disponit etiam nihilominus ad profectum, & facit ad incrementum meriti respectu accidentalis præmii, sicut prius ostensum est.

4. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum additum peccato duplat meritum, & supplicium, ergo & bonum, addito bono: dicendum quod non est simile, propter hoc quod quia mala facimus, mali sumus: sed non quia bona facimus boni sumus, immo potius e converso bonitas operum ortum habet ex bonitate operantis: & B hinc est quod diversis peccatis meretur homo diversa supplicia, quamvis diversis bonis operibus mereatur homo unam gloriam, quia actio merendi, & acceptandi in pluribus bonis una est: ratio vera displicendi, & demerendi est in pluribus peccatis diversa.

5. Ad illud quod obiicitur, quod apud hominem majus præmium meretur homo ex pluribus operibus, dicendum quod non est simile, quia homo non reputat opus dignum retributione propter bonitatem operantis, sed potius operantem propter bonitatem operis: homo enim indiget C alieno servitio: Deus autem qui bonorum nostrorum non indiget, non *Psal. 15.* operantem propter opera, sed opera propter operantem acceptat, & remunerat: & ideo non est simile ex parte ista, & ex illa.

6. Ad illud quod obiicitur, quod opera multiplicata non valent ad præmium accidentale, quia non assequuntur aureolam, dicendum quod accidentale præmium in plus est, quam aureola. Nomine enim aureolæ non intelligimus quodcumque præmium accidentale, sed illud quod habet quamdam prærogativam, & dignitatem, sicut & opus cui respondet. Nihilominus gaudium de bonorum operum multiplicatione ad accidentale præmium spectat, cum sine ipso possit

possit haberi vita æterna: & ad hoc quidem faciunt bona opera multiplicata: faciunt etiam ad essentiale præ- A mium aliquo modo, sicut prius ostensum est. Ex his patet responsio ad illud, quod ultimo quærebatur.

# DISTINCTIO XLI.

## An omnis intentio, vel actio eorum, qui carent fide, sit mala. Et quo modo peccatum voluntarium sit, ac voluntate peccetur.

*CUMQUE intentio, ut supra dictum est, bonum opus faciat, & fides intentionem dirigat: non immerito quæri potest, utrum omnis intentio, omneque illorum opus malum sit, qui fidem non habent. Si enim fides intentionem dirigit, & intentio bonum opus facit, ubi non est fides nec intentio bona, nec opus bonum esse videtur. Quod a quibusdam non irrationabiliter astruitur, qui dicunt omnes actiones & voluntates hominis, sive fide malas esse, quæ fide habita bonæ existunt: unde Apostolus ait:* Rom. 14.
*Omne quod non est ex fide, peccatum est. Quod exponens Augustin. ait:* Lib. sent. Prosp. c. 106.
*Omnis infidelium vita peccatum est, & nihil bonum est sine summo bono: ubi deest agnitio æternæ veritatis, falsa virtus est, etiam in optimis moribus. Et Jacobus in Epistola Canonica ait: Qui offendit in uno, scilicet in charitate, factus est omnium reus. Qui ergo fidem & charitatem non habet, omnis ejus actio peccatum est, quia ad charitatem non refertur. Quod enim ad charitatem non refertur, ut supra meminit Augustin. non fit quemadmodum fieri oportet, ideoque malum est. Non ergo mandata custodit, qui charitate caret, quia sine charitate nullum mandatorum custoditur. Unde Augustinus super epistolam ad Galat. ait: Custoditionem legis dicit Apostolus, non inebriari, non occidere, non mœchari, & alia hujusmodi ad bonos mores pertinentia, quæ sine charitate, fide, & spe, impleri non possunt. Nullum ergo mandatum implet, nullum bonum opus facit, qui fidem charitatemque non habet. Impossibile est enim, ut ait Apostolus, sine fide aliquid placere Deo. Quæ ergo sine fide fiunt, bona non sunt, quia omne bonum placet Deo.* Jacob 3. Dist. 38. circa fin. Ad Rom. 13. Aliqua ex his in sensu cap. 5. tom. 4.

## Quæ præmissæ sententiæ obiiciuntur ex verbis Augustini.

*His autem obiicitur quod supra dixit Augustinus, scilicet quod in servili timore: etsi bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim invitus bene facit, etiam si bonum est quod facit. Hic enim dicit bonum fieri, sed non bene, ab illo qui charitatem non habet. Qui enim serviliter timet, charitate vacuus est: de quo tamen hic dicit, quia bonum facit, sed non bene. Qui etiam super illum locum Psalmi: Turtur invenit sibi nidum, ubi reponat pullos suos: dicit quod Judæi, Hæretici, & Pagani opera bona faciunt,* Lib. conf. 1. c. 12. In ps. 83. a pr. in sensu t. 8

*quia*

*quia vestiunt nudos, & pascunt pauperes, & hujusmodi: sed non in nido Ecclesiæ, id est, in fide: & ideo conculcantur pulli eorum. Quibus illi respondent, dicentes bona opera appellari hujusmodi, quæ sine charitate fiunt, non quia bona sint quando sic fiunt, quod evidenter supra Augustinus docuit: sed quia bona essent si aliter fierent: quæ in suo genere sunt bona, sed ex affectu sunt mala.*

Dist. 38.

## Aliorum sententia de præmissa quæstione, qua quærebatur, si omnis actio eorum mala est, si qui fidem non habent.

*Alii vero qui trifariam distinctionem actuum faciunt, opera cuncta quæ ad naturæ subsidium fiunt, semper bona esse astruunt. Sed quod Augustinus mala esse dicit, si malas habeant causas, non ita accipiendum est, quasi ipsa mala sint: sed quia peccant & mali sunt, quia ea malo finem agunt. Item illud aliud, scilicet, bonum opus intentio facit, & intentionem fides dirigit, determinant dicentes: ibi bonum vocatum quod remunerabile est ad vitam: non quod illud sit solum bonum opus, immo etiam alia plura, licet non ea ratione qua illud sit, sint bona. Bonum enim multipliciter accipitur, scilicet pro utili, pro remunerabili, pro signo boni, pro specie boni, pro licito, & aliis forte modis. Solaque illa intentio remunerabilis est ad vitam quam fides dirigit: sed non illa sola bona est, ut ajunt. Nam si quis Judæus, vel malus Christianus necessitatem proximi relevaverit naturali pietate ductus, bonum fecit, & bona fuit voluntas qua illud fecit.*

Aug. in præfatione in psal. 31. Dist. 40.

## Hic ponuntur quædam Augustini capitula, quæ retractavit, non quasi prave dicta, sed quo sensu dixerit insinuans.

*Post hæc investigari oportet, qualiter intelligendum sit quod ait August. in libro de vera religione. Usque adeo, inquit, peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Hujus dicti rationem August. aperiens in libro Retract. dicit: Potest videri falsa hæc diffinitio, sed si diligenter discutiatur, invenitur esse verissima. Peccatum quippe illud cogitandum est, quod tantummodo peccatum est, non quod est etiam pœna peccati, scilicet peccatum primum hominis, quod fuit peccatum & causa peccati, sed non pœna peccati; scilicet peccatum primum hominis, quod fuit peccatum & causa peccati, sed non pœna. Quamvis & illa, quæ non voluntaria peccata non immerito dicuntur, quia vel a nescientibus, vel a coactis perpetrantur, non omnimodo possunt sine voluntate committi: quoniam & ille qui peccat ignorans, voluntate utique facit, quod cum faciendum non sit, putat esse faciendum: & ille qui concupiscente adversus spiritum carne, non ea quæ vult facit, concupiscit quidem nolens, & in eo non facit quod vult: sed si vincitur, concupiscentiæ consentit volens, & in eo non facit nisi quod vult: & illud quod in parvulis est originale peccatum, cum adhuc non utantur voluntatis libero arbitrio, non absurde vocatur voluntarium, quia ex prima hominis voluntate mala contra-*

Cap. 14. t. 1. Lib. 1. c. 13. tom. 1. Gal. 5. Rom. 7.

*tractum est. Non itaque falsum est quod dixi: Usque adeo peccatum voluntarium est, &c. Ecce qualiter accipiendum sit illud scilicet vel de primo peccato hominis, vel de omnibus generaliter peccatis mortiferis: quorum licet quædam dicantur non voluntaria, quæ scilicet per ignorantiam vel per infirmitatem fiunt: eadem tamen ratione ea possunt dici voluntaria, quia sine voluntate non committuntur.*

## Aliud capitulum.

*Illius etiam intelligentia perquirenda est, quod in libro de duabus animabus edidit, inquiens: Nusquam nisi in voluntate peccatum est. Quod etiam in libro retract. plane determinat, dicens. Potest putari ista falsa esse sententia, qua diximus nusquam nisi in voluntate esse peccatum, cum Apostolus dicat: quod nolo, hoc facio, &c. Sed peccatum quod nusquam est nisi in voluntate, illud præcipue intelligendum est, quod justa damnatio consecuta est, id est, primum hominis peccatum. In eodem quoque libro de duabus animabus, aliud tradidit consideratione dignum, ait enim: Non nisi voluntate peccatur, ipsamque voluntatem definit, dicens: Voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid, vel non amittendum, vel adipiscendum. Hujus dicti causam aperiens, & intelligentiam pandens in lib. Retract. ait: Hoc propterea dictum est, ut hac definitione volens a nolente discerneretur & sic ad alios referretur intentio, qui in paradiso fecerunt originem mali, nullo cogente peccando, id est, libera voluntate: quia & scientes contra præceptum fecerunt: & ille tentator suasit ut hoc fieret, non coegit. Nam qui nesciens peccavit, non incongruenter nolens peccasse dici potest: quamvis & ipse quid nesciens fecit, volens fecit. Ita nec tale peccatum sine voluntate esse potuit, sed voluntas facti ibi fuit non peccati voluntas: quod tamen factum fuit peccatum: hoc enim factum est quod fieri non debuit. Quisquis autem sciens peccat, si potest cogenti ad peccatum sine peccato resistere, nec tamen facit, utique volens peccat: quia qui potest resistere, non cogitur cedere: qua propter peccatum sine voluntate esse non posse, verissimum est. Ex his liquet qualiter superiora accipienda sint.*

Cap. 10. & lib. 1. cap. 15. tom. 1.

Rom. 7.

Cap. 10.

Lib. 1. cap. 15. Retract.

## Quod mala voluntas est voluntarium peccatum.

*Si autem omne peccatum mortale voluntarium est, cum voluntas mala peccatum sit mortale, constat ipsam esse voluntarium peccatum. Quid enim, ut ait Aug. tam in voluntate quam ipsa voluntas situm est? Voluntas itaque mala recte voluntarium dicitur peccatum quod in voluntate consistit. Voluntas quippe, ut ait Aug. in eodem, est prima causa peccandi, aut nullum peccatum est prima causa peccandi, nec est cui recte imputetur peccatum nisi peccanti. Non ergo est cui recte imputetur nisi voluntati. Hoc autem de peccato actuali, & mortali intelligendum est. Neque his verbis aliud voluit ostendere Augustinus, ut ipse ait in Retract. nisi quia voluntas est qua peccatur, & qua recte vivitur.*

In lib. de lib. arb. cap 3. in princ. to. 1. cap. 3. Et lib. Retr. 1. cap 9. & cap. 22.

Lib. Retract. cap. 9.

# DISTINCTIO XLI.

## Qualiter ex obliquitate intentionis habeat fieri opus malum:

*Cumque intentio, ut supra dictum, est, &c.*

### Expositio Textus.

SUPRA ostendit Magister qualiter actus habeant rectificari ex rectitudine intentionis, & voluntatis. In hac parte intendit determinare, qualiter actus ex defectu intentionis, & voluntatis habeant depravari. Divi- Divisio. ditur autem pars ista in duas partes. In quarum prima comparat Magister opera ad intentionem deficientem. In secunda vero comparat malos actus, sive mala opera ad voluntatem ibi: *Post hæc investigari oportet, &c.* Prima pars dividitur in tres partes. In quarum prima Magister movet quæstionem, & determinat secundum quorundam opinionem. In secunda vero obiicit contra illam determinationem: adjungens illi quæstioni quamdam responsionem, ibi: *His autem obiicitur*. In tertia Magister secundum illorum opinionem: qui trifariam distinctionem actuum ponunt, ut in distinct. præcedenti patet, aliam ponit determinationem, ibi: *Alii vero, qui trifariam distinctionem actuum faciunt:* ubi innuit quod actiones nostræ dividuntur per tres differentias, scil. per bonam, & malam, & indifferentem inter utramque mediam. Similiter secunda pars principalis dividitur in tres partes: In prima quærit Magister utrum omne peccatum exterius sit voluntarium, sive a voluntate. In secunda quærit utrum omne peccatum sit in voluntate, ibi: *Illius etiam intelligentia perquirenda est, &c.* In tertia vero concludit, quod hoc non solum verum est de peccato exteriori quod sit voluntarium: sed etiam verum est de peccato interiori: quod quidem consistit circa voluntatis motum, ibi:

A *Si autem omne peccatum mortale, &c.* Et sic duas quæstiones principaliter determinat Magister in parte ista. Quarum una est. Utrum omnis actio mala sit quæ non procedit ex intentione recta. Secunda est utrum omnis culpa sit voluntaria.

*Fides intentionem dirigat Dub. I.*

CONTRA: Multi habentes fidem habent malas intentiones: ergo videtur quod intentionis directio a fide non habet esse. Si tu dicas quod de fide loquitur quæ per dilectionem operatur, utpote de fide formata, tunc B potius videtur quod directio intentionis debuit attribui charitati quam fidei. Item quæritur juxta hoc cum directio intentionis aliquo modo attribuatur fidei, aliquo modo charitati, quare similiter non attribuitur spei, cum & ipsa sit virtus theologica, & respiciat finem sicut fides, & charitas.

RESP. Dicendum quod cum intentio duo respiciat, videlicet oculum intellectus, & pedem affectus, duplici indiget directivo, quorum unum respiciat aspectum, & hoc est fides. Alterum vero affectum, & hoc est *Bernardus de dispensat. circa medium.* charitas. Et ideo dicit Bernardus quod ad simplicitatem oculi concurrit charitas, & veritas. Quando ergo Ma- C gister dicit quod fides dirigit intentionem: non de quacumque fide intelligit, sed de fide operante per dilectionem, sicut objectum est: magis amen dilectionem attribuit fidei, quam charitati: quia dirigere in via potius est luminis illustrantis quam virtutis adjuvantis, licet utrumque sit necessarium ad hoc quod homo recte ambulet, & quod lumen videat: & quod pedem rectum habeat. Propter defectum primi non recte incedit cæcus, & propter defectum secundi non recte incedit claudus. Ad illud quod quærit de spe, dicendum quod spei proprie loquendo non est dirigere, sed erigere: quia spes expectat per modum futuri. Unde

de quasi dat securitatem quamdam ne in via deficiat. Fides autem, & charitas præsentialiter potentias, in quibus sunt, in operibus dirigunt: quia una illuminat, & altera inflammat: & ideo una dirigit respectu veritatis, altera respectu bonitatis; & quantum ad hæc duo sufficienter attenditur rectificatio animæ in suis operibus: & ideo non oportet quod spei attribuatur directio, sed solum erectio, licet illa erectio quodam modo dici possit directio.

*Omnis vita infidelium peccatum est. Dub. II.*

Contra: Infideles habent opera virtutum politicarum: sed virtutes politicæ non sunt habitus mali, sed boni: quia non sunt vitia, sed Dei dona: ergo videtur quod opera illarum virtutum non sint peccatum. Item infidelis homo potest dare eleemosynam, ut Deus manifestet sibi viam veritatis: & in hoc disponit se, ut Deus det ei habitum fidei: sed in hoc quod homo ad gratiam se disponit, non peccat: ergo non videtur quod omnis vita infidelium, sive omnis actio sit culpa. Oppositum autem hujus est: quia arbor mala non potest fructus bonos facere: ergo si infideles malam voluntatem habent, & indirectam intentionem, & carent fide & charitate: ergo videtur quod omnia faciant male, & nihil bene.

*Matt. 7.*

Resp. Dicendum quod infideles non peccant in omni sua actione: nam quando eorum actio non repugnat fidei nec bonis moribus, non est ratio aliqua, quare in ea debeat esse peccatum. Quod ergo dicitur in littera, quod omnis vita infidelium est peccatum, dicendum quod hoc non dicitur propter hoc quod omnis actio quam faciunt in tota vita sua sit culpabilis, & demeritoria: sed hoc ideo dicitur, quia per nullam actionem, quam agunt, liberantur a culpa, quamdiu in infidelitate persistunt: & ideo sensus est. Omnis vita infidelium est peccatum, id est, non sine peccato. Similiter intelligenda est sequens auctoritas, & aliæ consimiles: cum dicitur quod ubi deest agnitio veritatis, falsa est virtus: non quia illa virtus sit vitium, sed quia deficit a vera virtutis perfectione: quia virtus vera dicitur, quæ veraciter perducit ad vitam. Ad illud ergo quod obiicitur, quod arbor mala non potest fructus bonos facere, intelligenda est locutio per se, id est, si operetur voluntas mala, inquantum mala, videlicet mala intentione. Si autem non per se intelligatur, non est sermo verus nisi intelligatur de bono perfecto, quod quidem est bonum meritorium sed tunc non sequitur: Non facit fructum bonum: ergo facit fructum malum; quia inter tale bonum, & malum est medium, sicut supra ostensum est.

*Vita infidelium*

*omnis quo modo sit peccatum.*

*Quamvis & illa, &c. Dub. III.*

Innuit Magister quod peccata, quæ a nescientibus vel coactis perpetrantur, non omnino possunt sine voluntate committi. Contra: Videtur falsum dicere. Primum, quia voluntarium præsupponit cognitionem, sicut dicit Philosophus: ergo quod fit per nescientiam, vel ignorantiam, est simpliciter involuntarium: ergo committitur sine voluntate.

*Aver. & Arist. 3. Anima context. 81*

Item coactio inducit violentiam: sed violentia excludit voluntatem: ergo quod fit a coacto, non est voluntarium. Quærit ergo qualiter August. intelligit cum dicit, quod quæ fiunt per coactionem, & ignorantiam, non fiunt præter voluntatem.

*Aug. lib. 1. Retract. cap. 13. tom. 1.*

Resp. Dicendum quod novem sunt gradus voluntarii, secundum quos peccata voluntaria dicuntur secundum plus, & minus. Primo enim, & principaliter dicitur voluntarium, quod est a voluntate nullo inclinante, nec exterius, nec interius: sic fuit peccatum Luciferi voluntarium. Secundo modo voluntarium dicitur quod est a voluntate aliquo suggerente exterius sed nullo inclinante interius: & sic fuit peccatum primi hominis voluntari-

*Voluntarium novem modis dicitur.*

tarium. Tertio modo dicitur voluntarium quod est a voluntate, aliquo tamen inclinante exterius, & interius: & sic est peccatum mortale quod aliquis perpetrat ex deliberatione, & intentione post lapsum naturæ. Quarto modo aliquid est voluntarium quod est a voluntate non movente ad illud directe: movente tamen ad illud ex quo sequitur, sicut est peccatum omissionis: quo quis omittit ad matutinum surgere, quia voluntarie se inebriavit. Quinto modo aliquid est voluntarium, quod est a voluntate non movente ad illud directe, non appetente, sed aliud refugente, sic est peccatum quod homo facit mortis timore. Sexto modo est aliquid voluntarium, quod est a voluntate non plene id quod agit cognoscente; & sic peccatum ex ignorantia dicitur voluntarium. Septimo modo dicitur aliquid voluntarium, quia consequitur ad aliquid quod voluntarie factum est ab illo eodem, a quo illud fit; & sic peccata, quæ consequuntur ebrietatem, in qua homo se scienter induxit, dicuntur aliquo modo voluntaria. Octavo modo dicitur aliquid voluntarium, quia est ab aliquo potente prohibere, non tamen prohibente: & sic peccatum veniale quod est primus motus, dicitur esse voluntarium. Nono modo dicitur aliquid voluntarium, quod introductum est a voluntate aliena, sicut a causa prima; & sic peccatum originale dicitur voluntarium. In omnibus istis modis prædictis aliquo modo salvatur ratio voluntarii; proprie tamen & principaliter in duobus modis primis. Et propterea dicit Augustinus, quod illud, dixerat, scilicet omne peccatum voluntarium de peccato primi parentis esse, est inteligendum, non quia illud solum sit voluntarium, sed quia illud inter cetera est mere voluntarium. Alia enim aliquo modo voluntaria sunt: licet non ita plene sicut illud, quod fit per nescientiam, & per coactionem. Ad illud vero quod obiicitur, quod tam coactio, quam ignorantia excludit rationem

A voluntati, dicendum quod verum est, ubi est omnimoda ignorantia, & coactio sufficiens: sed voluntas numquam cogitur coactione sufficienti, ideo coactio numquam tollit rationem voluntarii. Ignorantia vero aliquando est per omnimodam privationem discretionis: & tunc tollit simpliciter rationem voluntari. Aliquando vero dicit privationem alicujus circumstantiæ, remanente nihilominus cognitione actus, & aliarum circumstantiarum, sicut est de illo qui fornicatur nesciens fornicationem esse mortale peccatum, sciens tamen se cognoscere non suam, & tunc minuit, non tamen tollit rationem voluntarii & sic loquitur Magister in B littera. Et per hoc patent illa duo objecta.

## *ARTICULUS II.*

AD intelligentiam igitur hujus partis incidit hic quæstio circa duo, Primo quæritur de divisione actionis deliberativæ, in bonam, & in malam, & indifferentem. Secundo quæritur de comparatione peccati ad voluntatem. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, utrum actio deliberativa dividatur per bonum, & malum, tamquam per differentias oppositas. Secundo quæritur, utrum dividatur per bonum & malum, C tamquam per differentias essentiales, & intrinsecas. Tertio quæritur, utrum dividatur per has differentias, tamquam per differentias immediatas.

### QUÆSTIO I.

*An actio deliberativa dividatur per differentias oppositas.*

*S. Tom. 2. Sent dist. 40. art. 2. q. 1.*
*Ægid Rom. 2. Sent. d. 40. p 2. q. 2. art. 1*
*Ricardus 2. Sent d. 40. art 2 q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 41. q. 1.*

CUM actio deliberativa dividatur in bonam, & malam. Quæritur utrum dividatur tamquam per differen- Fundam.

rentias oppositas. Et quod sic videtur. Prima contrarietas in moribus est inter bonum, & malum. Unde Philosophus dicit quod bonum, & malum non sunt in genere, sed sunt genera aliorum: sed prima contraria maxime sunt opposita: ergo bonum & malum circa actionem directam habent oppositionem, & repugnantiam.

*In postpræ-dica c. de oppos. in fin.*

Item malum dicit privationem boni, sed privatio, & habitus directe sunt opposita, &c.

Item quæ habent oppositos effectus, directe opponuntur: sed bona actio, & mala, oppositos habent effectus in anima, quia bona actio ornat, & mala deformat, bona ordinat, & mala deordinat: ergo, &c.

Item quæ habent oppositas retributiones directe habent oppositionem, sed bona actio, & mala, habent oppositas retributiones, quia uni retribuitur æternum gaudium, & alii æternum supplicium: ergo, &c.

Item omnis recta divisio est per opposita: si ergo actio moralis recte dividitur per bonam, & malam: ergo membra hujus divisionis sunt opposita.

*Ad opp. In postpræ dicam c. de opposit.*

1. Sed Contra: Opposita nata sunt fieri circa idem, sed impossibile est bonitatem, & malitiam sibi e converso circa eamdem actionem succedere: ergo bonum, & malum circa actionem non habent oppositionem.

2. Item omne quod Deus facit, est valde bonum, & omne quod fit contra ejus prohibitionem, est malum, sed eadem actio fit a Deo, & contra Dei prohibitionem: ergo eadem actio est bona, & mala, sed opposita circa idem sunt incompossibilia, igitur bonum, & malum circa actionem non sunt opposita.

3. Item cum Dominus præcipit servo dare eleemosynam: & Dominus præcipit ex charitate, & servus facit cum murmure, eadem actio est meritoria Domino, & demeritoria servo: sed omne meritorium est bonum, & omne demeritorium est

A malum, ergo eadem actio est bona, & mala: ergo bonum & malum circa actionem non sunt opposita.

4. Item aliquis incipit aliquam actionem ex charitate, & terminat eam ex vanitate, secundum quod dicit Gregorius. Sæpe quod charitas incipit, culpa peragit: ergo una, & eadem actio potest esse meritoria & demeritoria: & si hoc, redit idem quod prius: quod bonum, & malum circa actionem non sunt opposita.

5. Item bonum & ens convertuntur, sed ens est in plus quam actio: ergo & bonum: ergo si inferius non dividitur per suum superius, actio deliberativa non potest dividi per bonam & malam, tamquam per differentias oppositas.

B

## CONCLUSIO.

*Actio procedens a voluntate deliberativa dividitur per bonam & malam, non solum tamquam per differentias disparatas, sed etiam directe oppositas.*

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod actio deliberativa nata est habere duplicem bonitatem: scilicet bonitatem naturæ, inquantum est actio procedens ab aliqua virtute, & bonitatem moris, in quantum est procedens a libero arbitrio sive voluntate. Cum ergo quæritur, utrum bonitas, & malitia circa actionem habeant repugnantiam, ita quod ipsam dividant tamquam membra opposita, dicendum quod hoc non est verum de bono, prout dicitur a bonitate essentiali, vel naturali: sic enim bonum non est differentia actionis, immo convertitur cum ente, & reperitur in omni actione. Prout autem bonum dicitur a bonitate moris, sic est divisiva differentia actionis, pro eo, quod bonum moris in triplici differentia est. Quoddam enim est bonum in genere, quoddam ex circumstantia, quoddam vero bonum perfectum, sive principale, sive secundum

C

se bonum. Et qualibet harum differentiarum habet differentiam mali sibi ex opposito respondentem. Nam bono in genere opponitur malum in genere: bono ex circumstantia opponitur malum ex circumstantia, & bono simpliciter, sive secundum se opponitur malum secundum se, sive demeritorium. Horum autem omnium exempla sunt manifesta. Sic igitur actio procedens a voluntate deliberativa dividi habet per actionem bonam & malam, non solum tamquam per differentias disparatas, sed etiam directe oppositas. Unde rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur quod opposita nata sunt fieri circa idem, dicendum quod si intelligatur de eodem numero, non habet veritatem nisi in subjecto, quod est substantia proprie loquendo. Ipsius enim substantiæ est proprium, cum sit una & eadem numero, quod sit susceptibilis contrariorum: circa actionem autem cum sit accidens, non oportet illud habere veritatem, quod bonum, & malum sint circa eamdem actionem numero, sed sufficit quantum ad legem oppositionis, quod habent fieri circa actionem eamdem in specie. Alia est etiam ratio, quare bonum, & malum non possunt sibi succedere in eadem actione secundum eamdem partem actionis, propter hoc quod esse actionis consistit in successione. Et hoc melius jam patebit.

2. Ad illud quod obiicitur, quod omne quod Deus facit, est valde bonum, dicendum quod illud intelligitur quo ad bonum naturæ: illi autem bonitati non repugnat malitia moris, immo eam præsupponit, & ideo eadem actio potest a Deo fieri, & nihilominus esse prohibita: ex hoc tamen non sequitur quod non sit contrarietas inter bonitatem moris, & malitiam. Unde impossibile est quod una & eadem actio sit simul, & semel in prohibitionem, & in præcepto.

A 3. Ad illud quod obiicitur, quod eadem actio est meritoria, & demeritoria, dicendum quod bonum, & malum meriti, & demeriti circa actionem non dicunt qualitates absolutas, sed comparationes diversas. Unde actio bona non est aliud, quam actio ordinata in finem: refertur autem actio in finem per intentionem. Quoniam igitur una, & eadem actio potest esse a duplici intendente, & a duplici intentione: ita quod ab uno sicut a principali motore, ab altero vero sicut ab instrumento: & una illarum intentionum potest esse recta, & altera illarum obliqua: hinc est quod una & eadem actio potest esse bona, & mala per comparationem B ad diversa principia loquendo de bonitate, & malitia meriti, & demeriti. Ex hoc tamen non sequitur quod bonum & malum non sint opposita circa actionem. Nam etsi compatiantur se circa eamdem actionem in comparatione ad diversas intentiones, non tamen compatiuntur se secundum quod comparantur ad eamdem intentionem. Opposita autem respectiva secundum hoc legem habent oppositionis secundum quod ad idem comparantur. Unde nota quod aliter dicitur bonum de voluntate, aliter de actione exteriori: nam circa voluntatem dicit qualitatem aliquam superadditam: C & ideo impossibile est quod una & eadem voluntas sit simul, & semel bona, & mala, nec absolute, nec in comparatione, ad diversa. Circa actionem vero bonum dicit comparationem ad debitum principium, & ad finem. Unde aliquæ duæ actiones per omnia consimiles tam in genere actionum, quam in genere circumstantiarum moralium frequenter differunt in hoc, quod una est meritoria, altera vero non; quia una fit ab habente charitatem, altera vero a non habente: & hæc dicta sunt de bono, & malo secundum quod tantum valent, quantum meritorium, & demeritorium: quia secundum hoc currebat objectio.

4. Ad illud quod obiicitur, quod

actio

actio inchoata ex charitate potest terminari in vanitate, dicendum quod verum est: sed licet illa actio una sit in genere naturæ, non est tamen una in genere moris, pro eo quod etsi sit una voluntas, quæ est principium illius actionis: tamen aliter & aliter est disposita, dispositione, inquam, quæ variat in genere moris, sicut est intentio recta, & obliqua.

5. Ad illud quod obiicitur, quod bonum est in plus, jam patet responsio; obiicit enim de bono naturæ: & hoc modo non est differentia divisiva actionis deliberativæ.

## QUÆSTIO II.

*An divisio deliberativæ sit per differentias essentiales, vel accidentales.*

*S. Thom. 2 Sent. d. 40. q. 1. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 40. p. 2. q. 2. art. 2.*
*Richard. 2. Sent. dist. 40. art. 2. q. 2.*
*Steph. Brulef 2. Sent. d. 41. q. 2.*

Ad opp. UTRUM hæc divisio sit per differentias essentiales, aut per accidentales. Et quod per essentiales, videtur. Accidentia sunt transmutabilia circa subjectum: sed bonitas, & malitia nullo modo transmutantur circa actionem, ut illa actio, quæ modo est bona eadem numero, postmodum fit mala, vel e converso: ergo bonitas, & malitia non sunt differentiæ accidentales actionis: & sunt accidentales, vel essentiales: ergo, &c.

2. Item quamvis quædam accidentia sint inseparabilia secundum rem: tamen omnia sunt separabilia secundum intellectum: sed quædam actio est ita mala quod numquam potest esse, nec intelligi bona, utpote blasphemare, & odisse Deum: ergo videtur quod malitia non accidat tali actioni.

3. Item contingit aliquem habitum esse essentialiter bonum, utpote charitatem, & gratiam: aliquem essentialiter malum, ut injustitiam, & lasciviam: ergo pari ratione cum A actus sint quasi ex habitibus, videtur quod aliqui actus sint essentialiter boni, & aliqui essentialiter mali, loquendo de bonitate, & malitia moris.

4. Item generi respondet species: ergo cum sit bonum in genere, & malum in genere, utrique respondebit bonum, & malum speciale, sive per modum speciei se habens: sed genus est essentiale speciei: & species etiam addit supra genus differentiam essentialem: ergo necesse est aliquam actionem ponere quæ sit essentialiter & bona in genere, & bona ex circumstantia: pari ratione & de actione mala: videtur ergo quod divisio B prædicta fiat per differentias essentiales, & intrinsecas.

Sed contra: Augustinus in quarta responsione contra Pelagianos: Peccatum non est natura aliqua, sed actus accidens ex defectu boni: sed omne quod inest alicui incidenter, inest ei accidentaliter: si ergo omnis malitia est incidens, nulla malitia est essentialis alicui actioni: ergo omnis est accidentalis. Fundam. *Lib. 4 Hypog. in pr. tom. 7.*

Item differentiæ essentiales sunt constitutivæ eorum quorum sunt differentiæ: & differentiæ constitutivæ ex eisdem principiis manant, ex quibus manant ipsa constituta: sed malitia non habet causam effectivam, C sed defectivam: actio vero causam effectivam habet.

Item actio est a Deo, malitia non: ergo impossibile est quod malitia sit alicujus actionis differentia essentialis.

Item differentiæ essentiales non alternantur circa individuum ejusdem speciei: sed actiones, quæ sunt ejusdem speciei, differunt per bonitatem, & malitiam: quia una est bona, & altera mala: ergo bonum, & malum non sunt essentiales differentiæ actionis.

Item differentia essentialis aliquid addit supra illud quod dividit; sed malum non addit aliquid supra actionem, sed potius privat: ergo malum non est actionis differentia essentialis.

CONCLUSIO.

*Malitia, si actio consideratur, ut actio est velut accidens commune & separabile: si autem ut hæc actio, est velut accidens inseparabile: si autem ut talis actio, est velut differentia essentialis. Ita & de bonitate dicendum est.*

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod idem est quærere, utrum hæc divisio actionum alia bona, alia mala sit per differentias essentiales, quod est quærere, utrum bonitas, & malitia sint proprietates, vel conditiones essentiales actioni voluntariæ. Et licet B istud aliquo modo videatur posse concedi ei, qui sustinet illam opinionem quod non omnis actio a Deo est: tamen secundum illam opinionem, quæ communiter sustinetur, quod omnis actio a Deo est: & secundum id, quod naturaliter est, bona est, concedi non debet, nec potest rationabiliter sustineri, quod malitia essentialis sit actioni, cum potius dicat defectum circumstantiæ alicujus, quæ accidebat actioni. Si enim non accideret, non posset privari actione manente. Attendendum est tamen quod malitiam contingit tripliciter comparare ad actionem. Aut secundum quod est actio, aut secundum quod hæc C actio, aut secundum quod est talis actio. Si comparetur malitia ad actionem secundum quod actio, sic tenet rationem accidentis separabilis & communis. Rationem accidentis separabilis tenet in hoc quod actio, quæ consuevit fieri cum culpa, potest causa aliqua interveniente fieri absque culpa. Rationem vero accidentis communis tenet, quia circa actionem ejusdem speciei contingit malitiam in aliquibus inveniri, in aliquibus vero non: sicut aliquis prædicando fidem Christi ex vana gloria peccat, alius vero meretur. Licet autem malitia respectu actionis consideratæ in genere habeat aliquo modo conformitatem ad accidens separabile, & commune: non tamen proprie est accidens tale, quia non dicit ens, sed defectum entis. Si autem comparetur malitia ad actionem secundum quod est hæc actio, sic tenet rationem accidentis inseparabilis, & proprii. Rationem tenet accidentis inseparabilis in hoc, quia illa actio eadem numero, quæ est mala non potest esse ulterius bona, propter hoc quod eadem numero resumi non potest. Rationem vero accidentis proprii tenet aliquando, licet non semper: in hoc quod illa malitia ortum habet ex proprietatibus agentis, & patientis, ex quarum comparatione necessario surgit inordinatio: sicut patet cum filius cognoscit matrem, vel cum homo blasphemat Deum. Unde sicut inseparabiliter adhæret propria passio subjecto, sic inseparabiliter adhæret malitia huic actioni; non est autem malitia propria passio hujus actionis, tum quia non dicitur de ea convertibiliter, tum quia non dicit positionem, sed privationem. Si vero comparetur malitia ad actionem secundum quod talis actio est, sic potest habere rationem differentiæ essentialis. Sicut enim albedo est essentialis homini albo secundum quod est albus: quamvis non sit essentialis secundum quod homo, sic malitia est essentialis actioni malæ secundum quod mala. Quamvis autem aliquo modo dicatur essentialis, non tamen dicitur essentialis, quia dicat veram essentiam, sed quantum ad modum se habendi. Et quoniam quædam sunt nomina, quæ imponuntur actionibus, non secundum quod sunt actiones tantum, sed secundum quod sunt deformes: hinc est quod talia mox nominata conjuncta sunt malo: & sicut castitas ponitur in genere boni essentialiter, sic adulterium, & mendacium ponitur in genere mali essentialiter. In hoc enim non significatur quod defectus sit essentialis actioni, sed quod defectus essentialis est actioni secundum quod defectiva. Quod autem dictum est de malitia moris, hoc ipsum intelligendum est & de bo-

bonitate. His visis, plana est responsio ad quæstionem, & etiam ad objecta. Concedo enim quod hæc divisio actionis non est per differentias essentiales, & intrinsecas. Et rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

1. Ad illud quod obiicitur, quod accidens potest transmutari circa subjectum, dicendum quod illud non habet veritatem in omni accidente; nec respectu cujuscumque subjecti: sed respectu subjecti permanentis & fixi. Quando enim accidens comparatur ad aliquod successivum, hoc ipso quod adhæret ei, inseparabiliter adhæret: quia illud statim transit in præteritum, & efficitur intransmutabile, & amplius idem numero resumi non potest. Actus enim numeratur subjecto, & tempore, & specie, sive termino: & ideo sicut est alius actus, cujus est aliud principium, & alius terminus, sic est alius actus cujus est mensura alia, & aliud tempus, intercisione, & renovatione facta in ipso actu: & ideo quamvis motui accidat velox: & tardum: tamen motus, qui est velox secundum eam partem, secundum quam est velox, numquam potest esse tardus: sic & in proposito intelligendum est.

2. Ad illud quod obiicitur, quod accidentia dicuntur esse separabilia saltem in intellectu, dicendum, quod numquam malitia sic adhæret alicui actioni, quin essentia illius actionis possit præter malitiam considerari. Cum enim dico actionem malam, dico actionem, & dico etiam defectum, & utrumque per se divisim possum considerare. Similiter cum dico actionem hujusmodi, & actionem hanc, duo dico: quia & monstro ipsam substantiam: & etiam accidentia, sub quibus substantia ipsa oculis carnis, vel mentis habet esse conspicua: & unum potest præter alterum considerari, & intelligi: malitia autem non adhæret inseparabiliter actioni hujus substantiæ ratione substantiæ substratæ, sed potius ratione proprietatis, vel qualitatis su-A peradditæ: & sicut substantia illa poterat intelligi sine illa proprietate, sic & actio sine malitia.

3. Ad illud quod obiicitur, quod aliquis habitus est essentialiter bonus, & aliquis est essentialiter malus, dicendum quod etsi concedi possit aliquem habitum essentialiter esse bonum: non tamen concedi debet aliquem habitum essentialiter esse malum, secundum quod est habitus. Nam habitus secundum quod habitus dicit ens, & bonum. Quod ergo ipse obiicit de avaritia, & lascivia non valet, quia hujusmodi non sunt nomina habituum animæ secundum quod sunt habitus, sed secundum quod B sunt deformes, & defectivi: licet autem malitia non sit essentialis habitui, secundum quod est habitus: potest tamen ei esse essentialis secundum quod defectivus: ita etiam contingit reperiri circa actum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod bono in genere respondet bonum in specie, & malo in genere similiter, dicendum quod malum in genere, sive bonum non dicitur proprie quod sit genus, sed propter quamdam conformitatem, quam habet cum genere, in hoc quod dicit quamdam potentiam indifferentem ad hoc quod fiat meritorie, vel demeritorie: & dum per circumstantias superadditas deter-C minatur, quodam modo specificatur: non tamen malum secundum quod malum habet species proprias, pro eo quod privationes non sunt in genere nisi per quamdam reductionem. Unde specificatio, & distinctio malorum, aut attenditur ratione boni quo privatur per malum, aut ratione boni, ad quod aliquis convertitur in actu peccati. Et hujus signum est quod non distinguuntur penes aversionem, sed penes conversionem.

QUÆ-

## QUÆSTIO III.

*An divisio deliberativæ sit per differentias immediatas?*

*S. Thom. 1. 2. q. 18. art. 8.*
*Et 2. Sent. dist. 40. q. 1. art. 5.*
*Et de Malo, q. 2. art. 4.*
*Scotus 2. Sent. dist. 40. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 40. p. 2. q. 2. art. 3.*
*Richardus 2. Sent. dist. 40. art. 2. q. 3.*
*Durand. 2. Sent. d. 40. q. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 41. q. 3.*

Ad opp. UTRUM divisio actionis deliberativæ per bonam, & malam, sit per differentias immediatas, an sit ponere differentiam tertiam: videlicet actionem indifferentem. Et quod sit per differentias immediatas, videtur. (1. Cor. 10. Coloss. 3.) Omnia in gloriam Dei facite. Et: Omnia quæcumque facitis sive in verbo, sive in opere, omnia in nomine Domini nostri Jesu Christi facite. Aut igitur actio nostra est in gloriam Dei, aut non. Si sic: est bona. Si non: ergo omittitur illud quod mandat Apostolus: sed omittere facere quod præcipitur, semper est peccatum; ergo omnis actio, vel est meritoria, vel cum peccato: ergo nulla est indifferens. Si tu dicas quod est consilium: hoc non videtur: quia consilium nec datur de omnibus, nec absolute, sed sub conditione: nec peccat quis nolendo facere consilium: horum tria opposita reperiuntur in proposito: ergo non tenent ratione consilii.

Matt. 12. 2. ITEM; De omni verbo otioso quod locutus fuerit homo, reddet rationem in die judicii; sed verbum otiosum est, ut dicit Gregorius (Greg. Mor. cap. 17. & hom. 6. in Evang.), quod caret ratione justæ necessitatis, & intentione piæ utilitatis: sed omne verbum aut habet justam necessitatem, & piam utilitatem, aut caret illa: ergo si omne verbum aut est bonum, aut otiosum, pari ratione & omne factum: sed de omni otioso reddemus rationem: & non reddemus rationem nisi de malis: ergo omne verbum, vel factum nostrum vel est bonum, vel malum.

A 3. ITEM; Bernardus: In via Dei stare, & non progredi, retrocedere est: sed qui facit actionem non meritoriam non procedit in via Dei in actione illa: ergo per illam actionem retrocedit, & non retrocedit nisi per malam: ergo omnis actio vel est bona, vel est mala, & nulla indifferens.

4. ITEM voluntates per actiones perveniunt ad retributiones: sed nihil est medium, quin omnis voluntas aut sit bona, aut mala: nihil est medium inter retributiones, quin etiam omnes salventur, vel damnentur: ergo videtur quod nihil est medium inter bonitatem, & malitiam circa actiones nostras.

B 5. ITEM Deus est alpha, & omega, principium, & finis (Apoc. 1. & 21.): sed quod non est a Deo sicut a principio, privatum est ratione boni: ergo similiter quod non est ad Deum sicut ad finem, privatur ratione boni: privatio autem boni nihil aliud est quam malum: ergo quod non est ad Deum sicut ad finem, est malum: & quod est ad Deum sicut ad finem, est bonum, hoc constat: sed omnis actio nostra vel est ad Deum sicut ad finem, vel non est ad Deum: ergo omnis actio nostra vel est bona, vel est mala.

6. ITEM cum voluntas nostra ex deliberatione facit aliquid, aut quie-C scit in creatura, aut refert ad Creatorem. Si refert ad Creatorem, bene facit: si quiescit in creatura, male agit, & deordinatur: quia fruitur eo, quo est utendum: ergo videtur quod voluntas in omni actione sua vel mereatur, vel demereatur.

Fundam. Rom. 7. SED CONTRA: Velle mihi adjacet, &c. Glossa: Est velle gratiæ, velle vitii, velle naturæ; sed actio respondet voluntati: ergo inter actionem meritoriam, & vitiosam, cadit aliqua actio media: non ergo omnis actio voluntatis nostræ est mala: vel bona, sed quædam indifferens.

ITEM levare festucam de terra nec est bonum in genere, nec malum: nec etiam bonum ex circumstantia, nec

nec malum similiter quantum est de se, nec est meritorium, nec demeritorium; si ergo bonum moris dividitur sufficienter per has tres divisiones, & nihil est in genere quod non sit in specie, videtur quod talis actio non sit bona, vel mala, sed indifferens.

ITEM aliquis comedit, ut satisfaciat appetitui naturali: talis actio non est bona bonitate meriti, hoc constat: quia non fit propter Deum, nec ad ipsum refertur, nec est mala malitia culpæ: quia peccatum non concordat naturæ, sed discordat: talis autem actio naturæ est consona: ergo videtur quod aliqua actio nostra medium teneat inter bonitatem, & malitiam.

ITEM si omnis actio nostra esset meritoria, vel demeritoria, cum in eo, qui caret charitate, nulla sit meritoria, omnis ejus actio esset mala: ergo peccaret in hoc, quod vadit ad Ecclesiam: ergo & in hoc quod facit omnia alia opera; igitur numquam se disponeret ad gratiam, immo disponendo magis se elongaret.

ITEM nulla est actio bona, & meritoria, nisi quæ fit bona intentione & mediante illa refertur ad debitum finem: ergo si omnis actio nostra esset bona, vel mala, meritoria vel demeritoria, in omni actione, & cogitatione nostra, quam in Deum non referimus, peccaremus: ergo vix esset aliquis, qui non peccaret millies in die, cum innumerabiles habeamus cogitationes, & affectiones, in quibus nihil cogitamus de Deo: de illis maxime loquor, qui magis intendunt actioni, quam contemplationi.

ITEM sicut charitas est principium omnium bonorum, sic libido, & concupiscentia est principium, & causa omnium malorum: sed multas actiones faciunt homines tota die, quas non faciunt nec ex libidine, nec ex charitate, immo vel ex amore naturali, vel sociali, vel ex quadam urbanitate civili, & consuetudine operandi: non videtur ergo quod omnis A actio voluntaria sit immediate bona, vel mala.

CONCLUSIO.

*Actionis divisio per bonam, & malam non est per differentias immediatas, cum tertium genus reperiatur operis, quod non est neque bonum, neque malum, tam respectu sui generis, quam respectu operantis.*

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum quæritur, utrum actio dividatur per bonum, & malum, tamquam per differentias immediatas, est quæstio de actione voluntatis deliberativæ, secundum quod deliberativa est, illa B enim est, quæ dividitur per bonum, & malum. Et quoniam de actione voluntatis deliberativæ dupliciter est loqui, sc. quantum ad genus astionis, & in comparatione ad operantem, dupliciter possunt istæ differentiæ ad actionem comparari: aut secundum genus operis, aut respectu operantis. Si primo modo: sic planum est quod non est divisio per immediata, immo inter actionem bonam, & malam, actionem indifferentem contingit reperiri mediam, & hoc manifestum est, quia cum triplex sit differentia boni moris: quia est bonum secundum se, sive principale, & bonum ex circumstantia, & bonum in C genere; & e contra, cum triplex sit malum, sc. malum in genere, & malum ex circumstantia, & malum secundum se, inter hæc omnia contingit reperiri medium. Nam inter bonum, & malum secundum se quasi media sunt illa, quæ nec sunt bona secundum se, nec sunt mala secundum se, sicut sunt bona, vel mala in genere, vel ex circumstantia. Inter bonum ex circumstantia, & malum ex circumstantia media sunt tam indifferentiam quam bona, & mala in genere: omnia enim illa indifferenter possunt fieri bona, vel mala ex circumstantia. Inter bonum autem in genere, & malum in genere, cadit medium indifferens simpliciter, sicut velle comedere, vel velle levare

re

re festucam de terra, quæ non dicunt bonitatem moris, vel malitiam. Et sic patet quod divisio actionis per bonam, & malam quantum ad genus operis, non est per differentias immediatas, immo est reperiri differentiam tertiam: & in hoc communiter omnes concordant. Si autem loquamur de bonitate, & malitia actionis in comparatione ad operantem, sic sunt diversæ opiniones.

Opinio 1. Nam quidam dicunt quod est divisio immediata; nihil enim facit homo ex deliberatione quod Deus non reputet ei ad præmium, vel non imputet ei ad aliquod demeritum. Unde in die judicii, ut dicunt, de omni actu deliberativo rationem reddemus. Et huic positioni videntur consonare verba sanctorum, qui dicunt quod non peribit capillus de capite, nec momentum de tempore, de quo rationem non reddemus sicut dicit Bernardus, & hoc idem videtur dicere Anselmus, quod exigetur a nobis omne tempus impensum, qualiter fuerit expensum. Et ipsa veritas videtur huic consonare, cum dicit quod de omni verbo otioso rationem reddemus. (Matt. 12.)

Improb. Sed iste modus dicendi, aut multum ampliat viam salutis, aut multum coarctat. Nam ad hoc quod sit opus meritorium, aut dicent requiri actualem relationem illius operis ad Deum, & in particulari, aut dicent sufficere relationem in habitu, & in universali. Si dicunt quod requiritur relatio in particulari, nimis est arcta via salutis, quia tunc in omni opere, quod homo non refert actualiter in Deum, demeretur, & peccat; quod valde severum est dicere. Si vero sufficeret intentio habitualis, & in universali, tunc quando aliquis proposuisset in corde suo servire Deo in principio anni, vel mensis, vel septimanæ, vel diei, omnia opera, quæ postea faceret, etiam nihil cogitans de Deo, essent sibi meritoria. Sed si hoc dicatur, valde ampliatur, & laxatur via salutis, & in hoc auctoritatibus sanctorum obviatur, qui dicunt eam esse valde arctam.

Opinio 2. Et ideo est alius modus dicendi

A quodam modo magis temperatus, quam sit ille, videlicet quod quædam sint actiones deliberativæ voluntatis, quæ respiciunt ipsam directe; quædam vero sunt, quæ respiciunt ipsam secundum quod regit potentias naturales. Prima operatio est locutio, quæ quidem est rationalis, secundum quod ratione utitur. Secunda vero est comestio, vel ambulatio, & consimiles. Dicunt ergo quod circa illas operationes, quæ respiciunt voluntatem rationalem, secundum quod rationalis est non contingit reperiri medium inter bonitatem, & malitiam: circa alias vero contingit. Unde bene concedunt quod non omnis actio deliberativa,

B vel bona est, vel mala. Locutio autem omnis vel bona est, vel mala; aut enim est utilis, aut otiosa. Et si otiosa, tunc est mala. Si utilis, tunc est bona. Et propterea Dominus dixit: De omni verbo otioso reddetis rationem: non de omni facto. Et beatus Jacobus in Canon. sua dicit, quod qui in verbo non offendit, hic perfectus est vir. (Jacob 3.) Et propterea dicit quidam quod verbum prius debet venire ad limam, quam ad linguam.

Improb. Sed tamen adhuc iste modus dicendi non videtur plene satisfacere: nam velle cogitare de veritate, est actus voluntatis secundum quod movetur rationabiliter: & tamen fre-

C quenter homo cogitat de veritate, ita quod non refert ad Deum: & tamen durum est dicere quod peccet. Ulterius potest aliquis loqui alii ex naturali pietate, vel ex civili urbanitate, sicut qui salvat hominem in via: & tunc valde durum est dicere, quod peccet, nec potest dici quod omnis talis locutio sit meritoria. Item si plus est facere, quam dicere, potius reddemus rationem de facto otioso, quam de verbo. Unde sancti concludunt hoc a minori, ex verbo Evangelii.

Opinio 3. Et ideo est tertius modus dicendi, quod in operibus voluntatis deliberativæ, est ponere medium inter malitiam, & bonitatem. Nam quædam actio a voluntate deliberativam procedens, est ordinata in finem de-

debitum, scilicet ad Deum: & hæc quidem est bona: & si sit ex charitate, est meritoria vitæ æternæ merito condigni: si autem fiat extra charitatem, meritoria est merito congrui. Quædam vero actio deliberativa ex voluntate procedens est non ordinata: & hæc est divisio per immediata: sed non omnis actio non ordinata ad Deum tamquam ad finem est mala. Quia quædam non ordinatur propter inordinatam conversionem ad creaturam. Quædam vero non ordinatur propter operantis negligentiam. Quædam vero non ordinatur propter operantis infirmitatem, & miseriam. Prima differentia actionis non ordinatæ est mala malitia commissionis. Secunda est mala malitia omissionis. Tertia vero neutro modo est mala, sed est indifferens. Talis autem actio est, quando quis facit aliquam operationem, ita quod circa creaturam non afficitur inordinate: nec tamen illam operationem comparat ad Deum, sed facit propter aliquem finem qui respicit indigentiam naturæ: ut cum aliquis ambulat ut recreetur, vel comedit ut reficiatur: talis actio indifferens judicatur, quia Deus nec illam remunerat, nec imputat in culpam: & hoc quia in tali actione non est malitia commissionis, quia non est inordinata dilectio: nec etiam omissionis: non enim semper omittit homo, quando actiones suas non refert in Deum. Indulgetur enim naturæ fragili, & infirme, ut multa possit talia facere: nec Deus requirit ab homine in tali statu distractionis & miseriæ quod omnia quæ facit referat ad se: requirit tamen aliquando quando est locus, & tempus: & tunc si homo non referat, omittendo peccat. Concedendum est igitur sicut rationes quædam ostendunt quod divisio actionis per bonam, & malam non est per differentias immediatas, pro eo quod inter has differentias contingit reperiri medium, sive actio consideretur secundum genus operis, sive respectu operantis.

*Scot. dist. præsen. convenit in conclusio. fine, sed discrepat in modo dicendi similiter. S.Th.1.2. q.18 art.8 & 9.*

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de illo verbo Apostoli: Omnia in gloriam Dei facite. Respondent aliqui quod est consilium, aliqui quod est præceptum, aliqui quod est finis præcepti, sicut illud: Diliges Dominum Deum tuum, &c. Omnibus autem prædictis modis prædictus sermo potest intelligi. Potest enim accipi affirmative, vel negative. Et affirmative dupliciter: quia hoc signum, *omnia*, potest ibi teneri collective, vel distributive. Si accipiatur negative, sic est præceptum, & tunc est sensus: Ita faciatis opera vestra, ut nihil faciatis contra gloriam Dei. Si autem intelligatur affirmative: & hoc signum, *omnia* teneatur distributive, & divisim, tunc est consilium, & admonitio. Admonet enim Apostolus secundum hunc sensum, quod quodlibet opus nostrum referamus in Deum, & de quolibet divisim possumus facere; & utile est nobis, & expediens si faciamus. Nullum enim est opus deliberativum quod a nobis fiat, quod quidem non possimus facere propter Deum: & si hoc faceremus, melius faceremus, quam quando non referimus. Si autem prædictus sermo teneatur affirmative: & hoc signum, *omnia*, teneatur collective; tunc nec est præceptum, nec consilium, sed finis præcepti, & consilii. Ad hoc enim debemus tendere, & hoc desiderare quod ad talem statum perveniamus, quod omnes cogitationes nostras, & affectus in Deum referamus: hoc autem tunc obtinebimus, quando Deum ex toto corde diligemus. Et sic patet, quod ex auctoritate illa non concluditur, quod aliquis peccet cum non refert opus suum in Deum actualiter. Nec valet illud quod obiicitur, quod non potest esse consilium: non enim hic accipimus consilium proprie, prout proponitur jurisperitis: sed vocamus hic consilium quamcumque monitionem generalem: quæ viam expedit ad perveniendum in salutem, sicut sunt admonitiones Salomonis in libro Proverbiorum, & consimiles hortationes ad bonum.

*Deut. 6.*

2. Ad

2. Ad illud quod obiicitur, quod reddemus rationem de omni verbo otioso, dicendum quod otiosum non dicitur verbum, quia non sit ordinatum in finem solum, sed quia omni caret utilitate, dum tamen aliquam deberet habere: & inter tale otiosum & meritorium, sive bonum cadit medium, quando aliquis facit aliquid quod non est omnimoda utilitate privatum: nec tamen est ordinatum in Deum tamquam in finem ultimum: unde non dicitur homo esse otiosus semper, quando non laborat, sed tunc dicitur esse otiosus, quando non laborat, & deberet laborare. Frequenter tamen illa verba, quæ videntur esse inutilia, utilia fiunt dum ordinantur ad recreationem aliquam spiritus, & exclusionem accidiæ, secundum quod refertur beatus Bernardus dixisse, cum quemdam fecit cespitare: otiosum, inquit, fuit factum, sed non otiose factum: fecerat enim hoc ad lætificandum illum, quem viderat mœstum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod in via Dei stare, & non progredi, est retrocedere, dicendum quod verum est, quod quando homo stat cum deberet ambulare: & quantum ad illud tempus dicit Bernardus, quod non peribit momentum de tempore. Et Anselmus quod exigetur a nobis ratio qualiter tempus fuerit expensum. Si autem quæratur quando, hoc est difficile: immo impossibile determinare, qui diversis personis diversimode se offert opportunitas exeundi in bonas operationes, & in bonas affectiones, & intentiones: & ideo sancti ut reddant nos sollicitos terrent nos, & Dominus ipse cum dicit; Quod uni dico, omnibus dico, vigilate.

Marc. 13.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non est medium inter voluntates, & retributiones, dicendum quod non est simile, pro eo quod omnis homo qui nascitur, nascitur cum peccato, a quo non liberatur nisi per gratiam, & illa gratia amittitur per culpam; unde necesse est voluntatem esse gratam, vel odiosam, & quia retributiones respondent personis, hinc est quod omnes, qui non salvantur, damnantur, ita quod non est medium; non autem est de actione, quia a voluntate, in qua est libido potest aliqua actio exire etiam præter libidinem moris. Unde sicut istud argumentum non valet; Voluntas non potest esse sine libidine, vel gratia; ergo non potest movere sine libidine, vel gratia; sic nec argumentum prius dictum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod omne quod non est a Deo, est privatum bono; ergo similiter omne quod non est ad Deum, dicendum quod non est simile, quia ordinatio actionis ad Deum, tamquam ad causam efficientem, vel ad principium, attenditur non solum quantum ad esse moris, sed etiam quantum ad esse naturæ, & ita respicit esse: ordinatio vero quantum ad finem respicit bene esse, quamvis autem non sit medium inter ens, & non ens, est tamen medium inter bene esse, & male esse moris pro eo quod bonitas moralis non se extendit ad omnes actiones, sicut bonitas naturalis.

6. Ad illud quod obiicitur, quod si voluntas aliquid facit, aut quiescit in creatura, aut refert ad Deum, dicendum quod quiescere dicit aliquid alicubi dupliciter: aut quia sistit ibi tamquam in ultimo fine, & tunc est actio mala malitia mortalis peccati, quando scilicet voluntas ponit creaturam sibi pro fine ultimo, & principali. Aut quia sic ibi sistit, non quia ibi ponit ultimum finem, sed quia non ulterius tendit: & hoc potest esse tripliciter, sicut dictum est supra. Aut ex aliqua inordinata affectione, qua illi rei alligatur. Aut ex negligentia, & torpore, quo negligit referre cum possit & deberet. Aut quia ex quadam imbecillitate, & infirmitate aggravatur, ut difficile sit ibi omnes actiones suas in Deum convertere: & primis duobus modis est peccatum: tertio modo non.

No-

Notandum est tamen quod ad hoc, quod aliqua actio sit meritoria non oportet quod semper quis eam referat actualiter in Deum, sed sufficit relatio habitualis: Habitualem autem relationem voco, non quia habeat charitatem, per quam sit habilis ad referendum, sed quia in primordio operationis illius, vel alterius, ad quam illa consequenter se habet, intentionem habet ad Deum directam. Unde si aliquis intendit dare pro Deo centum marcas, & incipit dare, & cogitat de Deo in prima marca, & in aliis non cogitat, nihilominus omnes dationes illæ sunt ei meritoriæ, & fructuosæ: si autem opus alterius generis inciperet, oportet quod intentio renovaretur ad hoc, ut opus esset meritorium. Per hunc etiam modum intelligitur esse in viris religiosis, qui in principio ex charitate devoverunt portare religionis pondus: quidquid enim faciunt, quod ad suæ religionis observantiam spectat, ex prima intentione est eis meritorium ad salutem, nisi forte (quod absit) contraria intentio superveniat. In aliis autem, quæ ad religionem non spectant, secus est, quia illa intentio non se extendit ad alia habitualiter: & ideo non est parvæ securitatis, & utilitatis religionem intrare. Fuerunt tamen qui dixerunt quod habitualis intentio solum sufficit ad meritum satisfactionis. Opus enim est satisfactorium, si fiat in charitate: ad hoc autem, quod opus sit meritorium vitæ æternæ, dicunt necesse esse concurrere actualem intentionem, quia nullum opus est meritorium, nisi fiat a charitate actualiter movente. Probabilius tamen est dicere, sicut dictum est, quod ad utrumque sufficiat relatio habitualis. Relationem autem habitualem voco, non qua quis in generali refert ad Deum omnia opera diei, vel anni: sed qua quis refert aliquod opus ad Deum: ita quod opus sequens directam habet ad opus primum ordinationem, & consequentiam: sicut est in illo qui dat centum marcas, vel

A intendit ire ad sanctum Jacobum: in aliis autem non habet locum. Habitualem etiam intentionem, sive relationem voco, quando non præcogitato in actu: ut tunc, fine ultimo, sive Deo, ex sola boni operis consideratione ipsa charitas prompta, vel aliqua alia virtus charitate informata ad ipsum bonum opus inclinat: sicut vir obediens meretur obediendo prælato sibi præcipienti, etiam si nihil de Deo cogitet, sed solum consideret quod bonum est obedire.

## *ARTICULUS II.*

B CONSEQUENTER quæritur circa secundum principale, scilicet de comparatione actionis malæ ad voluntatem. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, utrum omne peccatum actuale, tam mortale, quam veniale sit voluntarium. Secundo quæritur, utrum omne peccatum mortale sit circa voluntatem, sicut circa subjectum. Tertio quæritur, utrum puniri, sicut etiam peccare, sit ipsius voluntatis proprium.

## QUÆSTIO I.

### *An omne peccatum actuale sit voluntarium.*

C *Alex. Alens. 2. p. q. 107. Membro 2. ar. 2.*
*S Thom 2. Sent. d. 41. q. 2. art 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 41 p 2. q. 2. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 41. art. 2 q. 1.*
*Durand. 2 Sent. dist. 41. q. 2*
*Tom. Arg. 2. Sent. dist. 41 q. 1. art 4*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 41. q 4.*
*Gabr. Biel. 2 Sent. dist. 41. q. 1.*

UTRUM omne peccatum actuale sit voluntarium. Et cum certum sit de mortali quod sic, quæritur de veniali. Et quod omne peccatum veniale sit voluntarium, videtur sicut dicit Augustinus, & habetur in littera: Usque adeo peccatum voluntarium est, ut nullo modo peccatum nisi sit voluntarium: ergo si peccatum veniale peccatum est: ergo necesse est ipsum esse voluntarium. Si tu dicas quod omne pec-

Fundam.

*De ver. relig. c. 14 & 1. Ret. 13. t. 1.*

peccatum est voluntarium, aut voluntate propria, aut voluntate Adæ: & veniale peccatum, quia voluntarium Adæ. Obiicitur contra hoc quia si ad rationem peccati venialis sufficit, quod sit voluntarium voluntate Adæ, cum illud peccatum, quod Adam transfudit in nos, sit peccatum originale, veniale peccatum esset originale: quod si hoc est falsum, restat quod & primum.

ITEM motus inordinati, & ad illicita qui dicuntur esse in nobis peccata, non sunt peccata, nec in parvulis, nec in furiosis: hoc autem non est, nisi quia non moventur usu rationis, & voluntatis: ergo videtur quod hujusmodi peccata sint in nobis voluntaria voluntate propria.

ITEM quando stomachus exinanitus ante horam comestionis appetit comedere, nulla est ibi culpa: quamvis sit ille appetitus immoderatus & ad illud quod non licet tali tempore: hoc autem non est nisi quia motus ille inest de necessitate: ergo videtur quod ad hoc, quod aliquis motus ad illicitum sit veniale peccatum, necesse sit ipsum esse voluntarium.

ITEM omne quod quis facit, aut facit naturaliter, aut facit voluntarie, aut violenter. Si igitur venialia committimus: aut ergo per violentiam, aut per naturam, aut per voluntatem. Si per violentiam: ergo nulla est ibi culpa. Si per naturam, similiter, quia in his, quæ fiunt naturaliter, non est culpa: ergo si peccatum veniale culpa est, necesse est quod sit a voluntate.

ITEM demonstrato aliquo veniali, aut potest aliquis vitare hoc peccatum, aut non potest. Si non potest, & nullus peccat in eo quod vitare non potest: ergo committendo hoc peccatum, non peccat. Si potest vitare, & quod committimus potentes vitare, committimus voluntarie: ergo, &c.

1. SED CONTRA: Septies in die, &c. Glossa: Singulis diebus per necessitatem, vel fragilitatem carnis, vel volentes, vel inviti peccamus. Si ergo peccamus venialiter, vel velimus, vel nolimus, videtur quod non omne peccatum veniale sit voluntarium. *Ad opp. Prov. 24*

2. ITEM Augustinus in libro Retract. Sunt, inquit, quædam necessitate facta improbanda, ut qui vult recte facere, & non potest. Unde est illud Apostoli: Non quod volo, hoc facio bonum, sed quod odi malum; sed talia sunt peccata venialia ergo aliqua venialia sunt de necessitate, non ergo a voluntate. *Lib. 1 c. 9. & l. 3. de lib. arb. c. 18. t. 1.*

3. ITEM Augustin. 19. de Civitate Dei: Nonnullum vitium est, cum caro concupiscit adversus spiritum, sed caro concupiscit adversus spiritum frequenter ipso nolente, sicut in littera habetur: ergo velit, nolit, homo peccat venialiter: non ergo omne peccatum veniale est voluntarium. Minor probatur in littera. Ille qui concupiscente adversus spiritum carne, non ea, quæ vult facit concupiscit quidem nolens, & in eo facit quod non vult. *Cap 4. circa med. tom. 5.* *Lib. 1. Retr. c. 15. tom. 1.*

4. ITEM peccata venialia sunt in nobis ex repugnantia sensualitatis ad rationem, & etiam ex surrectione, sicut sunt primi motus: sed velimus, nolimus est in nobis repugnantia sensualitatis, & multi etiam motus inordinati ex surreptione surgunt: si igitur voluntas non potest sensualitatem domare, & quod est ex surreptione prævenit voluntatem, videtur quod peccata venialia, quæ sunt primi motus, non sunt voluntaria.

5. ITEM aut aliquod peccatum veniale est involuntarium, aut non. Si sic, habeo propositum. Si non; igitur omne peccatum veniale est voluntarium: sed omne voluntarium per voluntatem vitari potest: ergo per voluntatem potest quis vitare omne veniale peccatum: igitur potest quis cavere, ut numquam peccet venialiter: si igitur hoc est impossibile, quod aliquis diu vivat in hac carne quin committat aliquod veniale: videtur quod necessarium fit ponere aliquod veniale peccatum non esse voluntarium.

CON-

## CONCLUSIO.

*Peccatum quodcumque actuale voluntarium est, sive sit mortale, quod est voluntarium simpliciter, vel sit veniale ex deliberatione factum; quod etiam est simpliciter voluntarium, sive ex surreptione quod secundum quid voluntarium est.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod voluntarium potest dici aliquid tripliciter: aut voluntate aliena aut voluntate propria: aut partim voluntate aliena, partim voluntate propria. Et secundum hunc triplicem modum distinguendi voluntarium, triplex est differentia peccati. Peccatum namque originale voluntarium est: sed non voluntate ejus in quo est, sed voluntate ejus a quo, scilicet Adæ. Adam enim voluntaria transgressione corrupit se, & totam posteritatem. Voluntarium autem voluntate propria est peccatum actuale mortale: & hoc quidem genere peccati nullus peccat nisi consentiens. Voluntarium autem medio modo, scilicet partim voluntate propria, partim voluntate aliena, est veniale peccatum: illud maxime quod consurgit ex repugnantia carnis ad spiritum, vel ex corruptione virium animæ: hoc inquam peccatum, quia partim est a voluntate aliena, partim a voluntate propria, ideo quodam modo secundum Augustinum tenet rationem pœnæ, quodam modo rationem culpæ: propterea dicit Augustinus: Quia homo non voluit vitare peccatum dum valuit, inflictum est ei ut non possit dum velit. Voluntarium, inquam, dicitur per comparationem ad voluntatem Adæ, quia Adam deliberative voluit: Unde: & corruptio subsecuta est, ex qua oriuntur in nobis motus inordinati, qui dicuntur esse peccata venialia. Voluntarium autem voluntate propria, sive peccantis, non est omne peccatum veniale simpliciter, sed secundum quid. Illud enim est voluntarium simpliciter quod est a voluntate præambula, & movente. Illud autem quod oritur concomitante voluntate, & non prohibente, vel præcavente dum possit prohibere, vel præcavere, dicitur voluntarium quodam modo, sive interpretative, pro eo quod talis deordinatio voluntati imputatur: & hoc modo saltem omne peccatum veniale dicitur voluntarium, quia nemo peccat venialiter, nisi cum habet voluntatis usum: nemo etiam venialiter peccat in eo quod nullo modo potest prohibere; nec etiam potuit præcavere. Venialia enim peccata, etsi omnia non possint præcaveri, nec prohiberi, nullum tamen est singulare peccatum, quod non possit prohiberi, vel quod saltem non potuerit præcaveri. Licet enim aliquis sit status, in quo necesse est aliquem cadere in aliquod peccatum determinatum, illum tamen statum potuit quis præcavere: & ideo si non præcaverit, voluntati ejus imputatur, quamvis tunc illud prohibere non possit. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes quod omne peccatum actuale est voluntarium: nam mortale est voluntarium simpliciter, veniale autem vel est voluntarium simpliciter, sicut illud quod fit ex deliberatione, ut mendacium jocosum: vel secundum quid, sive quodam modo, sicut illud quod fit ex surreptione, sicut sunt primi motus.

*Quod non possint vitari omnia habet Conc. Tr. Sess. 6. c. 11 & can. 23. sed Andreas de Vega l. 14. c. 20 exponit de possibilit. morali. Nititur enim c. 21. probare quod de possibilit. loq. ea semet ipso posse omnia vitari.*

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium quod singulis diebus inviti peccamus, dicendum quod in Glossa illa dicitur: aliquis invitus peccare non per privationem voluntatis omnimodam, sed per privationem voluntatis plenæ, sive complacentiæ, & hoc quidem verum est, quod frequenter inviti peccamus & nobis displicet: quod sic inordinate movemur: si tamen bene præcavissemus, in hunc actum, vel illum non incidissemus, licet non sic possimus præcavere, quin in aliquod cadamus. Sicut exemplum ponitur in nauta, qui potest præcavere, & custodire, ne aqua per aliquod foramen determinatum ingrediatur: non tamen

men potest facere quod nullum habeat ingressum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod quædam necessitate facta sunt improbanda, dicendum quod Augustinus loquitur de necessitate venialium, non quantum ad hoc veniale vel illud determinate, sed generaliter quantum ad peccata venialia, vel etiam quantum ad aliquod genus venialis peccati: sicut videmus in juvene & forti quod numquam potest omnino vitare motus carnis, licet possit hac hora, vel illa hunc motum, vel illum vitare; & quia nihil impedit, quod sit necessitas quædam in universali, & voluntas quodam modo in particulari: ideo auctoritas illa non obviat his, quæ dicta sunt.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non nonnullum vitium est cum caro concupiscit adversus spiritum, dicendum quod verum est: sed quod subjungit quod necessarium est concupiscere, dicendum quod verum est de concupiscentia, loquendo generaliter, de concupiscentia vero hujus, vel illius hoc tempore vel illo, non est verum. Et quod dicit Augustinus quod concupiscit nolens: & Apostolus: Quod nolo malum, hoc ago; non privat omnimode voluntatem, sed hoc privat quod voluntas non est ibi movens principale.

*Lib. 1. Retra. cap. 13 tom. 1.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod primi motus sunt ex surreptione, & ex rebellione, jam patet responsio per ea, quæ dicta sunt: verum enim est quod prohiberi, vel præcaveri non possunt generaliter, ita quod nullus insurgat: quilibet tamen per se præcaveri potest. Et ratio hujus est: quia nos non ponimus peccatum esse circa primos motus nutritivæ: sicut generativæ: actus enim nutritivæ necessarius est ad salutem nutriti, non autem actus generativæ: licet & alia ratio possit assignari: quia nutritiva est corrupta tantum, generativa corrupta est, & infecta. Prima tamen ratio melius valet. Nam sicut vult Augustinus in primo de Civit. Dei: Si aliqua mulier corrumpatur violenter, si omnino repugnat, absque omni culpa est: & tamen a delectatione omnino immunis non est. Ait enim sic: Si illa concupiscibilis inobedientia, quod adhuc in membris habitat, præter voluntatis legem, quia lege sua movetur, ab omni culpa immunis est in corpore non consentientis. Ex hoc patet quod si venialia rationem culpæ habent, hoc est, quia a voluntate in particulari, & divisim vitari, & præcaveri possunt.

*Lib. 1. de Civ. Dei c. 16. & 18. tom. 5.*

A

5. Ad illud quod obiicitur, quod si potest vitari hoc & illud, & sic de singulis: ergo omne; dicendum quod hæc est duplex: Iste potest vitare omne peccatum veniale, sicut hæc: Iste potest vincere omnem hominem. Aut quia potentia vitandi, vel vincendi comparatur ad objectum conjunctim, vel divisim. Si divisim, sic vera est ista: Iste potest vitare, vel præcavere omne veniale peccatum: quia non est dare aliquod, quod non possit vitari. Si autem conjunctim: tunc est falsa: est enim sensus, quod possit facere ut omnino sit absque veniali peccato: & in hoc sensu dicitur, quod non possumus omnia peccata venialia vitare. Nec valet ratio illa: Possum vitare hoc, & illud: & illud: ergo omnia simul: immo est ibi figura dictionis, sive ex diversa suppositione hujus, quod dico veniale, sive potius: quia proceditur a pluribus determinatis suppositionibus hujus verbi, *potest*, ad unam: sicuti si argueretur: Iste potest ferre hunc lapidem, & illum, & illum, & sic usque ad decem lapides: ergo potest ferre hos decem lapides, & sicut si diceretur: Homo est plato: homo est Sortes: ergo homo est Sortes, & Plato: præmissæ sunt veræ, & conclusio falsa, & proceditur a pluribus suppositionibus determinatis ad unam. Suppositio autem determinata dicitur, quando terminus non confunditur, sed debet reddere locutionem veram pro uno, sicut est cum dicitur: Homo currit, sic & in proposito intelligendum est, quia hoc verbum *potest*,

B

C

*teſt*, prout accipitur reſpectu omnis veníalis conjunctim, reſpicit omne veniale tamquam objectum unum, & dicit unam perfectam potentiam excedentem, & vincentem omnem impulſum ad veniale peccatum: ſicut ſi diceretur: Iſte poteſt vincere decem homines, vel ferre decem lapides; & ſic patet, quod ille proceſſus non tenet, quia non ſervatur ibi lex illationis recte.

## QUÆSTIO. II.

*An omne peccatum ſit circa voluntatem, ſicut circa ſubjectum.*

*S. Tom. 2. Sent diſt. 41. art. 2. q. 2.*
*Ægid Rom. 2. Sent. d. 41. p. 2. q. 1. art. 2.*
*Ricardus 2. Sent d. 41. art. 2 q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. diſt 41. q. 5.*

Fundam. UTRUM omne peccatum ſit circa voluntatem, ſicut circa ſubjectum proprium. Et quod ſic, videtur: Primo per Anſelmum in lib. de peccato originali. *Anſel. de concept. virg. c 3. & 4.* Nuſquam niſi in voluntate peccatum eſt.

ITEM hoc ipſum probatur tali ratione. Membra, & opera, & quidquid nos ſumus, ſubjecit Deus voluntati: quidquid igitur faciunt, totum imputandum eſt voluntati: ſi ergo in ea potentia eſt culpa, cui imputatur, & omnis culpa voluntati imputatur: ergo omnis culpa eſt in voluntate tamquam in ſubjecto proprio.

*Ariſt. in poſt præd. cap. 1. Et de ſomno c. 7. Anſ. ibid.* ITEM in ea ſola potentia eſt culpa, in qua nata eſt eſſe juſtitia, quia oppoſita nata ſunt fieri circa idem: ſed juſtitia eſt in voluntate tamquam in ſubjecto, quia ut dicit Anſelmus: Juſtitia nihil aliud eſt, quam voluntatis rectitudo: ergo in eadem potentia, ſcilicet in voluntate eſt culpa tamquam in ſubjecto proprio.

ITEM in ea ſola potentia eſt culpa, quæ cogi non poteſt: nam nullus peccat niſi in eo, a quo libere poteſt abſtinere: ſed ſola potentia voluntatis eſt, quæ cogi non poteſt: ergo, &c.

ITEM in ea ſola potentia eſt culpa, quæ aliquando denominatur bona, aliquando mala, ſed nos non dicimur habere intelligentiam, vel memoriam malam, ſed ſolum voluntatem malam: ſi ergo accidens denominat ſubjectum, & culpa denominat ſolam voluntatem: ergo culpa eſt in ſola voluntate, tamquam in ſubjecto proprio.

ITEM in ea ſola potentia eſt culpa tamquam in ſubjecto proprio, ad cujus actum comparatur ſicut ad cauſam proximam, & immediatam: ſed nulla potentia animæ eſt cauſa proxima, & immediata culpæ, niſi ſola potentia rationalis: nam memorari malum, vel intelligere malum non eſt culpa, ſed velle malum culpa eſt:
B ergo, &c.

1. SED CONTRA: Numquam peccatur mortaliter niſi per conſenſum: *Ad opp.* ſed conſenſus non tantummodo eſt voluntatis, ſed etiam rationis: ſi ergo culpa eſt circa illam potentiam, per cujus actum perpetratur: ergo non tantum eſt circa voluntatem, ſed etiam circa rationem.

2. ITEM non tantum peccatur affectione, ſed etiam peccatur oblivione. Sicut dicitur: Cave ne obliviſcaris Domini Dei tui, *Deut. 6.* & frequenter in Scriptura reprehendit eos Dominus, qui ejus ſunt obliti: ergo ſi oblivio eſt in memoria videtur quod non tantum peccatum ſit in voluntate, ſed
C etiam in memoria.

3. ITEM non ſolum peccatur delectatione, verum etiam cogitatione, ſecundum quod homo confitetur quotidie: ſed cogitatio eſt intellectus, non affectus: ergo non tantum in affectu, verum etiam in intellectu habet eſſe peccatum.

4. ITEM non tantum peccatur deliberatione, verum etiam ſuggeſtione, ſecundum quod vult Gregorius, ſed ſuggeſtio eſt in parte ſenſibili: ergo peccatum non tantum eſt in parte rationali, ſed etiam in parte ſenſibili.

5. ITEM peccatum eſt deformitas, formaliter loquendo: ſed conſtat, quod omni peccato imago deformatur: nam quodlibet peccatum quantum

tum est de se gratiam expellit, quæ est reformativa imaginis: ergo si imago non tantum respicit voluntatem, sed etiam alias potentias, videtur quod peccatum non solum in voluntate, sed etiam in aliis potentiis habeat esse.

6. Item nullus amat nisi quod judicat esse amandum: ergo ante amorem inordinatum præcedit judicium inordinatum: si ergo prævium judicium inordinatum non potuit esse pœna, quia non præcedit culpam, necesse est quod fuerit culpa: ergo prius est peccatum in ratione, quam in voluntate, potius igitur videtur, quod subjectum peccati debeat assignari ratio, quam voluntas,

### CONCLUSIO.

*Peccatum ut dicit culpam est tantum in voluntate: ut autem dicit vitium, si materialiter capiatur, est etiam in aliis potentiis: si autem causaliter adhuc etiam tantum in voluntate.*

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod peccatum de sua ratione duo dicit. Dicit enim deordinationem, sive privationem ordinis circa actum alicujus potentiæ: dicit nihilominus illam deordinationem ut dignam vituperatione, & punitione: & quantum ad primum peccatum tenet rationem vitii aliquo modo corrumpentis: quantum ad secundum tenet rationem culpæ, & demeriti. Cum ergo comparamus peccatum ad subjectum proprium, aut loquimur de ipso in quantum est culpa, aut loquimur de ipso in quantum est vitium. Si de ipso loquimur in quantum est culpa & demeritum, sic proprie, & precise respicit liberum arbitrium. Quoniam enim libero arbitrio commissum est regimen totius hominis, si aliqua deordinatio fiat in regno totius animæ ipsi libero arbitrio imputatur. Unde si omnia membra, per quæ consummata est, & omnes potentiæ, in quibus aliqua deordinatio facta est, tra-

A herentur in causam, omnia conquererentur de libero arbitrio, cui subjecta sunt, & ei Dominus totum imputaret, quidquid in eis malum gestum fuit. Unde si tollatur liberum arbitrium, jam nullo modo erit peccatum. Et quia libertas arbitrii principaliter residet penes voluntatem, sicut in præcedentibus ostensum fuit, hinc est, quod culpa sub ratione culpæ in voluntate tamquam in subjecto proprio dicitur esse. Si autem loquamur de culpa, secundum quod est vitium, sic dupliciter adhuc loqui contingit: cum peccatum dicatur vitium inquantum deordinat aliquem actum alicujus potentiæ, secundum

B quod deordinatio illa dupliciter habet comparari, sic & peccatum, ut est vitium. Comparatur autem deordinatio illa ad actum alicujus potentiæ tamquam ad materiale circa quod, & tamquam ad causale a quo. Si igitur loquamur de illa deordinatione materialiter, sic dico, quod non solum circa actum voluntatis, sed etiam circa actus aliarum potentiarum animæ consistit. Actus enim & memoriæ, & intelligentiæ, & aliarum potentiarum animæ subjacentium voluntati deordinari habent per diversa peccata. Si autem loquamur de illa deordinatione causaliter, sic omnis talis deordinatio est a voluntate.

C Si autem quæratur ratio hujus, dicendum quod ratio hujus est triplex. Prima, quia penes voluntatem consistit regiminis dominium. Secunda, quia in ipsa reperitur rectitudinis principium. Tertia vero, quia ad ipsam pertinet regiminis complementum In ipsa namque consistit regiminis dominium, pro eo, quod ipsa aliis potentiis imperat, & ei a nulla imperatur. In ipsa etiam attenditur rectitudinis principium: amor enim principium est rectitudinis, & obliquitatis, sicut ostendit Augustinus: *In Ps. 9. med. t. 1.* Unde bonus amor est fundamentum Civitatis Dei, & malus fundamentum civitatis diaboli. Et ratio hujus est, quia amor est radix omnium affectionum, & tantæ adhærentiæ, ut transfor-

sformet amantem in amatum. Pe- nes etiam ipsam consistit rectitudinis & regiminis complementum, quoniam ipsius objectum est bonum: bonum autem & finis est idem. Et quia in directione ad finem consistit bonitatis completio, in obliquatione vero consistit bonitatis amissio: hinc est quod ab ipsa voluntate oritur omne peccatum: Et propterea Aug. in lib. de duabus animabus definiens peccatum, dicit, quod peccatum est voluntas assequendi, vel retinendi, quod justitia vetat, & a quo liberum est abstinere: per hoc autem quod dicit voluntas assequendi, &c. describit peccatum secundum quod est vitium, & deordinatio, quæ a voluntate ortum habet. Per hoc autem quod dicit, a quo liberum est abstinere, notificat peccatum secundum quod tenet rationem culpæ: quia nemo culpatur in eo, quod vitare non potest, sicut ipse dicit ibidem. Sic igitur patet, quod peccatum, in quantum tenet rationem culpæ voluntatem respicit ut subjectum: inquantum etiam tenet rationem vitii, respicit voluntatem ut principium, & ut subjectum primum, licet aliquo modo respiciat actus aliarum potentiarum. Unde rationes, quæ ad primam partem inducuntur, concedendæ sunt.

Cap. 11. tom. 6.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur, quod non peccamus nisi consentiendo, dicendum, quod etsi consensus respiciat simul rationem, & voluntatem, principalius tamen, & completius, voluntatem respicit, quia in ea consummatur. Quantumcumque enim ratio deliberet, nisi voluntas alterum præoptet, numquam eligit, nec consentit: & quod est ibi culpæ, & injustitiæ, hoc est ratione voluntatis adjunctæ.

2. 3. 4. Ad tria sequentia, quod peccatur oblivione, cogitatione, & suggestione, patet responsio ex his, quæ dicta sunt: nam talia non sunt peccata, nisi quia voluntaria. Unde numquam circa actum memoriæ culpa consistit, nec etiam circa actum

A intelligentiæ, nisi eis immisceat se voluntas, vel antecedenter, vel concomitanter, vel consequenter. Similiter nec suggestio, si est omnino ab extrinseco, est culpa, sed illa, quæ est ab intrinseco, quæ quodam modo voluntaria est, sive quia a voluntate Adæ habuit ortum, sive quia a voluntate peccantis non præcavetur.

5. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum deformat totam imaginem, dicendum, quod etsi tota imago deformetur, & vitietur: illa tamen sola deformatio, quæ est in voluntate, est illa, quæ est ratio inculpandi: & ideo non sequitur, quod culpa respiciat alias potentias animæ sub ratione culpæ: quamvis circa actus earum consistat corruptio vitiosa.

B

6. Ad illud quod obiicitur, quod omnem malam voluntatem præcedit malum judicium, dicendum quod verum est quantum ad actum voluntatis, qui quidem est consensus plenarius: attamen numquam in creatura rationali secundum quod instituta fuit, judicium erroneum interveniret, nisi voluntas se illo judicio immisceret: numquam enim Adam præsumpsisset, vel de se præsuptuose judicasset, nisi amore voluntatis nimium sibi adhæsisset. Unde amor mirabiliter pervertit judicium. Licet igitur primus Angelus, sive Adam quando peccavit, prius præsumpserit, quam amC bierit, illius tamen præsumptionis perversitas a voluntate habuit ortum, & ambitionis scelus in voluntate fuit consummatum: & ita peccatum respicit voluntatem principaliter, tum quia in ipsa primo inchoatur, tum quia in ipsa consummatur: ideo recte dicitur subjectum primum peccati, quia & primum est origine, primum etiam complemento, sive consumatione.

## QUÆSTIO III.

*An sicut peccare, ita etiam puniri; sit voluntatis proprium.*

*Richardus 2. Sent. dist. 41. art. 2. q. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 41. q. 6.*

Fundam. *Ansel. de pecc. orig. 4. de conc. virg.* UTRUM sicut peccare, sic etiam puniri sit voluntatis proprium. Et quod sic, videtur per Anselmum de originali peccato. Miratur, inquit, forte aliquis, cur per culpam voluntatis membra puniuntur, & sensus, verum non est ita: non enim punitur nisi voluntas, nam nihil est alicui pœna, nisi quod contra voluntatem est: & nulla res pœnam sentit, nisi quæ voluntatem habet: membra autem, & sensus, per se nihil volunt: sicut igitur voluntas in membris, & sensibus operatur, ita in ipsis ipsa aut torquetur, aut delectatur. Ex hac auctoritate habetur quod claudit in se rationem, quod proprium sit voluntatis puniri.

ITEM Augustinus in lib. 83. Quæstionum: Voluntas quippe ipsa punitur, sive sit animi supplicium, sive corporis, ut quæ delectatur in peccatis, ipsa plectatur in pœnis.

*Arist. in postpræd. c. 1. & de somn. c. 7.* ITEM ratione: Opposita nata sunt fieri circa idem: sed voluntarium, & involuntarium sunt opposita: sed pœna est affectio involuntaria, sicut dicit Augustinus in lib. de libero arbitrio: ergo sicut culpa, quæ est affectio voluntaria respicit voluntatem tamquam illud, a quo est: sic videtur quod pœna respiciat voluntatem tamquam illud contra quod est.

ITEM culpa est meritum pœnæ, sed meritum respectu præmii & habet rationem ordinis, & habet rationem dispositionis: si ergo dispositio, & illud ad quod disponit sunt in eodem, & culpa ut in ratione culpæ est, potius respicit voluntatem: ergo, & pena.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Quatuor, ut dicit Beda, inflicta sunt nobis pro peccato, scilicet ignorantia, malitia, A infirmitas, concupiscentia: sed quod infligitur pro peccato est pœna: ergo ignorantia est pœna: sed constat, quod ignorantia non respicit voluntatem, sed rationem: ergo, &c.

2. ITEM duplex est pœna in futuro, videlicet pœna damni, & pœna sensus: sed pœna damni, quæ est carentia visionis Dei, non tantum respicit voluntatem, immo multo magis respicit rationem: pœna vero sensus, quæ est in concrematione ignis, multo magis respicit partem sensibilem, & conjunctum, quam respiciat voluntatem rationalem, cum sentire sit passio conjuncti: ergo videtur quod pœna principalius respiciat B alias potentias animæ, quam voluntatem.

3. ITEM si pœna respicit voluntatem, aut hoc est, quia est secundum voluntatem, aut quia est contra voluntatem. Si quia secundum voluntatem: ergo nemo puniretur, nisi qui vellet: quod plane falsum est. Si quia contra voluntatem: ergo cum vir justus voluntarie sustineat omnes pœnas, & maxime Christus nulli viro justo, nec etiam Christo pœnalis esset aliqua passio, quod manifeste falsum est.

4. ITEM si pœna respiceret voluntatem tamquam subjectum proprium: ergo, sicut nemo potest peccare, nisi qui habet usum voluntatis, C sic nemo posset puniri, nisi qui voluntatis usum haberet: sed hoc est plane falsum: nam parvuli puniuntur pro peccatis parentum, & multa etiam tormenta patiuntur, non solum in habitu, verum etiam in actu: ergo, &c.

## CONCLUSIO.

*Pœna in quantum dicit ultionem respicit voluntatem, cum Deus de voluntate deliberativa ulciscatur: in quantum autem dicit passionem, si sit perfecta pena, videlicet ut est passio lædens, & affligens, & displicens, similiter respicit voluntatem: quamquam passio tenens semipienam rationem*

*nem pœnæ, videlicet in quantum est lædens & affligens non, tantum voluntatem, sed ceteras potentias, & membra corporis respiciat, numquam est tamen sine voluntate, quia non est in irrationalibus.*

RESP. AD Arg. Dicendum quod pœna ratione pœnæ duo nominat, videlicet nocumentum naturæ, & instrumentum divinæ justitiæ, unum tamquam materiale, reliquum tamquam formale. Unde pœna est & ultio, & est etiam passio. Cum ergo pœna comparatur ad aliquid, hoc potest esse aut in quantum ultio, aut in quantum passio. Si inquantum ultio, sic proprie habet comparari ad ipsam voluntatem. Deus enim non ulciscitur se de manu, vel pede, vel aliqua potentia sensitiva, sed de voluntate deliberativa, de qua ulciscitur Deus non solum affligendo ipsa in se, sed etiam affligendo eam in cæteris membris corporis, in quibus ipsa cupiebat delectari. Si autem comparetur pœna ad aliquid in quantum est passio, sic dicendum est, quod cum non quæcumque passio pœna sit secundum completam rationem pœnæ, sed passio lædens, passio affligens, passio displicens: sic pœna secundum quod plene tenet rationem pœnæ, scilicet pœna, quæ facit hominem esse miserum, adhuc respicit voluntatem ratione sui completivi. Nemo enim plene miser est, sicut dicit Aug. ex hoc quod patitur solum, sed ex hoc quod patitur, & scit se pati, & non vult se pati. Secundum autem quod passio tenet semiplenam rationem pœnæ, prout dicitur passio lædens, vel affligens, in eo, in quo non est nata esse quantum est de prima conditione naturæ, sic non tantum respicit voluntatem, sed etiam omnes potentias animæ, & omnia membra corporis, non tamen respicit illa sine voluntate, quia in nullo potest esse pœna, nisi in quo est rationalis voluntas. Unde bruta quamvis patiantur, non tamen puniuntur. Sic igitur patet, quod pœna, & in quantum est ultio, & in quan- A tum est passio plene tenens rationem pœnæ directe respicit ipsam voluntatem, ita quod proprium est ipsius voluntatis puniri. Unde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt. In quantum tamen est passio lædens, vel affligens, habet respicere alias potentias, & etiam corporis organa. Et secundum hoc patet responsio ad rationes, quæ ad oppositum inducuntur.

1. 2. AD illud enim quod primo obiicitur de ignorantia, & pœna damni, & sensus, patet responsio. Nam etsi ignorantia dicat privationem alicujus boni, quod respiciat cognitivam, & similiter pœna damni, & B similiter pœna sensus privationem delectationis, & quietis pars sensitivæ, totum hoc tamen Deus ordinat ad vindicandum & ulciscendum se de voluntate: ipsa enim est quæ directe adversatur divinæ justitiæ, dum perpetrat injustitiam: & ideo ordo divinæ justitiæ punientis directe respicit illius deordinationis remotionem: ipsa etiam sola fuit, quæ sibi se principium posuit, & Deum derelinquendo contempsit, dum peccavit: & ideo debet per pœnarum multitudinem in servitutem Dei redigi, quæ dehonoravit Deum voluntarie contemnendo, honoret ipsum involuntarie supplicia patiendo.

3. AD illud quod obiicitur, quod C in viris justis, & in Christo non fuit pœna involuntaria, dicendum, quod ibi non tenet pœna rationem ultionis, nisi relata ad voluntatem Adæ peccatricem, respectu cujus voluntatis omnis pœna est involuntaria, quia voluntas peccatrix quærit oblectationem, & quærendo oblectationem refugit passionem.

4. AD illud quod obiicitur de parvulo, qui patitur pœnas, responderi potest sicut ad hoc.

# DISTINCTIO XLII.

## An voluntas & actio mala in eodem homine, & circa eamdem rem sint unum peccatum, an plura.

*DUM autem voluntas mala, & operatio sint peccatum, quæri solet: utrum in eodem homine, & circa eamdem rem hæc duo unum sint peccatum, vel diversa: ut si quis voluntate furatur, voluntatem habuit malam, quæ peccatum est, & actum malum, qui item peccatum est. Hæc autem duo diversa sunt, scilicet voluntas, & actio. Sed numquid diversa sunt peccata, an unum? Quidam dicunt unum esse peccatum: alii vero dicunt, diversa esse peccata. Quia cum constet hæc duo esse diversa, aut diversa duo peccata dicuntur, aut duo diversa non peccata. Quibus alii respondent, hæc duo diversa esse peccata, non plura. Non enim plura peccata sunt, sed peccatum unum: quia una prævaricatio vel inobedientia in utroque admittitur, sive quando vult, sive quando agit: & unus est ibi contemptus, sed minor cum in voluntate solum peccatum continetur, major vero cum voluntati etiam operatio additur: & ideo majus fit peccatum, sed non plura, cum voluntas operi mancipatur.*

### Alia contra eosdem oppositio.

*Sed adhuc eisdem obiicitur. Si unum tantum illa duo peccatum sunt, cum quis voluntate mali prius concepta, deinde opus patraverit, non pro aliquo reus est, nisi pro quo ante opus reus erat, cum adhuc in sola voluntate peccatum consistebat. Nullus enim reus est æternæ mortis nisi pro peccato, sed peccatum aliud non est admissum actione, quam prius admissum erat voluntate. Non ergo pro aliquo alio iste fit damnabilis actu peccando, quam ante fuerat, cum sola voluntate delinquebat.* Responsio. *Ad hoc etiam & illi respondent, dicentes propter peccatum quidem tantum illum furem reum constitui: & quamvis ejus voluntas & actio unum sint peccatum, pro alio tamen reus factus est actu peccando, quam prius erat sola voluntate delinquendo, quia pro actu, qui est aliud quam voluntas, licet non aliud peccatum.*

### Alia adversus eosdem objectio.

*Item & adhuc quæstioni instant, dicentes hæc duo ideo diversa esse peccata, quia diversorum legis mandatorum prævaricationes sunt. Alio enim mandato legis prohibetur actio furti, scilicet: Non furaberis:* Exod. 20. *alio furandi voluntas, scilicet: Non concupisces rem proximi tui. Cum autem hæc duo diversa mandata sint, quibus illa duo prohibentur, patet illa duo diversas esse*

*esse prævaricationes, diversa igitur peccata. Ad quod etiam illi dicunt, diversa quidem esse mandata, quibus illa duo distinctim prohibentur, ut Augustinus docet super Exodo. Verumtamen in illis non observatis una tantum prævaricatio incurritur, unumque contrahitur peccatum, licet duo diversa illis prohibeantur. Sicut e converso duo sunt mandata charitatis, quibus duo præcipiuntur diligi: una tamen in eis nobis commendatur charitas.* Responsio ar.71.t.4

## Si peccatum ab aliquo admissum, in eo sit quousque pœniteat;

*Præterea quæri solet, cum ab aliquo perpetrato voluntate peccato, voluntas id agendi, & actio transierint, nondum tamen vera habita pœnitentia, utrum illud peccatum usquequo pœniteat, sit in eo. Quod non esse videtur: quia voluntas illa, quæ prius fuit, non est, neque actio: quia non vult illud, vel agit, quod ante voluit, & egit. Sed non est ignorandum peccatum duobus modis dici esse in aliquo, & transire, scilicet actu & reatu: Actu est in aliquo, dum ipsum peccatum ut actio, vel voluntas, in peccante est. Reatu vero, cum pro eo, sive transierit, sive adsit, mens hominis polluta est, & corrupta, totusque homo suppliciis obligatur perpetuis. Nec umquam est in aliquo peccatum actu, præter originale, quin sit etiam reatu: sed est reatu intelligendum, postquam transit actu.* Responsio quæst. determin.

## Quibus modis dicatur in Scriptura reatus.

*Reatus in Scriptura multipliciter accipitur, scilicet pro culpa, pro pœna, pro obligatione pœnæ temporalis vel æternæ. Si enim mortale est, obligat nos pœnæ æternæ: si veniale, obligat nos pœnæ temporali: duo enim sunt genera peccatorum, mortalium, scilicet & venialium. Mortale est, per quod homo mortem æternam meretur. Crimen enim, ut ait August. est quod est dignum accusatione, & damnatione. Veniale autem, quod hominem usque in reatu perpetuæ mortis non gravat, verumtamen pœnam meretur, sed facile indulgetur.* Ench. c. 54. 65. tom. 3.

## De modis peccatorum, qui multipliciter assignantur.

*Modi autem peccatorum varias in Scriptura habent distinctiones, in qua dicitur peccatum duobus modis committi, scilicet cupiditate, & timore, ut Augustin. tradit super illum locum Psal. Incensa igni, & suffossa. His enim duob. modis dicit omnia peccata mortalia includi. Et incensa igni ea dicit, quæ ex cupiditate male incedente oriuntur. Suffossa vero, quæ ex timore male humiliante proveniunt: quod est, quando quis cupit non cupienda, vel timet non timenda. Alibi vero dicitur, peccatum fieri tribus modis, scilicet cogitatu, verbo & opere: unde Hier. super Ezech. Tria generalia delicta sunt, quibus humanum subjacet genus. Aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus. His aliquando etiam additur quartus modus, scilicet consuetudinis: quod in quatriduano Lazaro significatum est.* Prima dist. post med. in sensu. Psal. 79. Secunda dist. Tertia dist.

*est. Dicitur quoque homo peccare in Deum, in se, & in proximum. In Deum, cum de Deo male sentit, ut hæreticus, vel quæ Dei sunt usurpare præsumit indigne participando Sacramentis, vel quando nomen Dei pejerando contemptibile facit. In proximum peccat, cum proximum injuste lædit: In se vero, cum sibi, & non aliis nocet.*

Quomodo differunt delictum & peccatum.

*Variam quoque appellationem habet: dicitur enim peccatum etiam delictum. Et delictum fortasse est, ut ait Augustin. in quæst. Levitici declinare a bono. Peccatum est, facere malum. Aliud est enim declinare a bono, aliud est facere malum. Peccatum ergo est perpetratio mali, delictum desertio boni: quod & ipsum ostendit nomen. Quid enim aliud sonat delictum, nisi derelictum: & qui delinquit, quid derelinquit nisi bonum: Vel delictum est quod ignoranter fit: peccatum quod scienter committitur. Indifferenter tamen & peccatum nomine delicti, & delictum nomine peccati appellatur.*

In Levit. ap. 20. t. 4.

De septem principalibus vitiis.

*Præterea sciendum est septem esse vitia capitalia, vel principalia, ut Gregorius super Exod. ait, scilicet. Inanem gloriam, Iram, Invidiam, Accidiam, vel Tristitiam, Avaritiam, Gastrimargiam, Luxuriam, quæ, ut ait Joannes Chrysost. significata sunt in septem populis, qui terram promissionis Israeli promissam tenebant. De iis quasi septem fontibus cunctæ animarum mortiferæ corruptelæ emanant. Et dicuntur hæc capitalia, quia ex eis oriuntur omnia mala. Nullum enim malum est, quod etiam non ab aliquo horum originem trahat.*

Greg. mor. Lib. 31. c. 17

De superbia, quæ est radix omnis mali.

*Ex superbia tamen omnia mala oriuntur, & hæc, & alia quia, ut ait Gregorius: Radix cuncti mali est superbia. De qua dicitur: Initium omnis peccati est superbia, quæ est amor propriæ excellentiæ. Cujus quatuor sunt species, ut Augustinus ait: Prima est cum bonum quod habet quis, sibi tribuit. Secunda, cum credit a Deo esse datum, sed tamen pro suis meritis. Tertia, cum se jactat habere, quod non habet. Quarta, cum cæteris despectis vult singulariter videri. Merito ergo radix omnis mali dicitur superbia. Huic autem videtur obviare quod Apostolus ait: Radix omnium malorum est cupiditas, quia si radix omnium malorum est cupiditas, ergo superbia. Quomodo ergo superbia radix est, & initium omnis peccati?*

Eccl. 10. Ibid. Aug. super Gen. l. 11. c. 14. t. 3. 1. Tim. ul.

Quo sensu utrumque radix dicatur omnium malorum, scilicet & superbia, & cupiditas.

*Sed utrumque recte dictum esse intelligitur, si genera peccatorum singu-*

*le-*

*lorum, non singula generum utraque locutione includi intelligantur: nullum quippe genus peccati est, quod interdum ex superbia non proveniat: nullum etiam, quod ex cupiditate aliquando non descendat. Sunt enim nonnulli hominum, qui ex cupiditate fiunt superbi: & aliqui ex superbia fiant cupidi. Etenim, ut ait Augustinus, homo, qui non esset amator pecuniæ, nisi per hoc putaret se excellentiorem esse, ideoque ut excellat, divitias cupit: tali homini ex superbia oboritur cupiditas. Et est aliquis qui non amaret excellere, nisi putaret per hoc divitias majores habere. Ideo ergo excellere laborat, quia divitias habere amat. Huic innascitur superbia, id est, amor excellentiæ ex cupiditate. Patet ergo quod ex superbia aliquando cupiditas, & ex cupiditate aliquando superbia oritur: & ideo de utraque recte dicitur, quod sit radix omnis mali.*

# DISTINCTIO XLII.

Descendit ad spirituales differentias peccati in communi.

*Cum autem voluntas mala, & operatio, &c.*

## Expositio Textus.

SUPRA ostendit Magister qualiter peccatum ortum habeat a voluntate in generali: in hac vero parte descendit Magister ad differentias peccati. Divisio. Dividitur autem pars ista in duas partes. In quarum prima descendit Magister ad differentias peccati communes. In secunda vero descendit ad unum peccatum speciale, quod est inter cætera peccatorum genera magis grave & abominabile, infra distinct. 43. *Est præterea quoddam peccati genus, &c.* Prima pars quæ spectat ad præsentem dist. tres habet partes: quoniam differentia peccati ad peccatum potest attendi tripliciter, aut quantum ad actum, aut quantum ad reatum, aut quantum ad peccandi modum. In prima ergo inquirit Magister differentia inter peccata operis, & voluntatis. In secunda inquirit differentiam ex parte reatus, quæ est inter genus peccati originalis, & actualis, venialis, & mortalis, ibi: *Præterea quæri solet, &c.* In tertia vero subjungit diversos modos peccandi, sive diversa genera peccatorum per modum narrationis, ibi: *Modi autem peccatorum varias, &c.* Prima pars dividitur in duas. In quarum prima Magister movet quæstionem, & determinat secundum duplicem opinionem. In secunda vero ponit, & respondet objectionibus, quæ impugnare videntur opinionem magis probabilem, ibi: *Quia cum constet, &c.* Similiter secunda pars, in qua inquirit differentias peccatorum quantum ad reatum, duas habet. In prima quæritur, qualiter reatus possit manere, peccato abeunte: in qua accipitur differentia actualis peccati: & originalis: quia actuale transit actu & remanet reatu, originale autem e converso. In secunda vero ostendit, quod reatus multipliciter accipitur in Scriptura, videlicet pro obligatione pœnæ æternæ, & pœnæ temporalis, ex quo accipitur differentia mortalis, peccati, & venialis, ibi: *Reatus in Scriptura multipliciter accipitur.* Similiter tertia pars duas habet partes. In quarum prima tangit Magister quinque modos dividendi peccata consuetos in Scriptura. In secunda vero removet dubitationem quæ ortum habet ex una illarum divisionum, ibi: *Ex superbia tamen omnia mala oriuntur, &c.*

***Nec umquam est, &c. Dub. I.***

Innuit Magister, quod peccatum interdum est in aliquo reatu, postquam transit actu. Contra: Videtur hoc esse

esse falsum. Aut enim reatus, sive obligatio peccati fundatur super actum peccati, aut super pronitatem, aut super deformitatem. Si super actum: ergo transeunte actu, necesse est ipsum transire: ergo non manet peccatum quantum ad reatum, postquam transit quantum ad actum. Si super pronitatem, ergo cum pronitas remaneat in homine post gratiæ susceptionem, videtur quod reatus remaneat post peccatum etiam post gratiam susceptam, quod est plane falsum. Si super deformitatem, & illa dicit privationem, & privatio nihil est: ergo fundatur reatus peccati super nihil: ergo pro nihilo obligatur homo ad pœnam: ergo si nihil est plus in peccato nisi ista tria, non videtur quod peccatum possit remanere reatu, & transire actu: Quæritur ergo super quid fundetur reatus, sive obligatio ad pœnam.

Resp. Dicendum quod secundum quod tria sunt in peccato, scil. actus peccandi, & habitus pronitatis, sive macula peccati, & tertio defectus, sive boni privatio, quæ deformitas dicitur: secundum hæc triplex fuit modus dicendi. Quidam enim dixerunt, quod reatus peccati fundatur super actum: nec tamen sequitur, quod reatus transeat cum actu, pro eo quod pro actu præterito potest homo manere obligatus ad pœnam futuram. Cum enim quis ex pravitate actionis suæ reus pœnæ efficitur, etsi actus ille pertranseat, reatus sive obligatio non pertransit, sicut patet in latrone, vel in eo qui aliquod facinus perpetravit. Sed huic modo obviat potestas absolutionis a reatu, si enim reatus fundatur super actum præteritum, cum actum præteritum necesse sit esse præteritum, cum est reus non potest esse non reus, quod manifeste falsum est. Alius modus dicendi fuit, quod reatus fundatur super pronitatem, quæ quidem pronitas dicitur esse macula peccati, & illa macula est quasi quædam dispositio reddens animam cremabilem, & ratione amotionis illius maculæ dicimur lavari in sanguine Christi a peccatis nostris. Sed huic modo dicendi obviat possibilitas amotionis illius pronitatis absque infusione gratiæ; sicut patet quando de avaro fit prodigus, aufertur ab eo pronitas ad avaritiam: si ergo reatus fundaretur super illam pronitatem cum aliquis de avaro fieret prodigus, absque gratia esset a reatu peccati absolutus, quod plane falsum est. Tertius modus dicendi est, quod reatus fundatur super deformitatem; deformitas autem non tantum dicit boni privationem, sed etiam debitum habendi: & quia peccator debet Deo justitiam, & honorem: & dum illis privatur, per peccatum deformatur, ex hoc obligatur ad sustinendam pœnam: quia enim debitor erat, & non poterat solvere in operibus: necesse erat ut persolveret in passionibus: Sed huic modo dicendi obviat reatus multiplicitas. Quot enim peccata homo actualiter perpetravit, tot pœnis reus erit: ex multis autem peccatis ejusdem speciei una resultat in anima deformitas. Præterea carentia boni in homine obligat ad carentiam summi boni, non ad passionem supplicii, sicut patet in originali peccato: quia remota deformitate per gratiam, adhuc remanet obligatio ad pœnam. Et propterea dici potest quod reatus, sive obligatio ad pœnam est duplex, quidam scilicet respectu pœnæ æternæ, & quidam respectu pœnæ temporalis. Obligatio vero respectu pœnæ temporalis non semper requirit culpam præsentem, sed sufficit ad illam obligationem, quod culpa fuerit præterita, & quod subsecuta fuerit plena emenda. Obligatio autem ad pœnam æternam fundatur super illam culpam: culpa autem, proprie loquendo, non est ipsa pronitas, sed ipsa deordinatio, sive quæ est in actu, sive quæ est in anima. Deordinatio autem in actu consistebat ex conversione, & aversione: & secundum hanc duplicem comparationem anima deordinatur cum peccat, & deordinatio in anima ratione aversio-

sionis dicitur deformitas: ratione vero conversionis dicitur macula. Dico ergo quod reatus pœnæ æternæ fundatur super peccatum, & inquantum est deformitas, & inquantum est macula, sed differenter, quia ratione aversionis dignus est privatione summi boni, ratione vero conversionis dignus est supplicio. Fundatur etiam reatus super maculam, & deformitatem, quæ est in anima per comparationem ad actum, per quem illa macula, vel deformitas est introducta: & ideo plurificantur reatus secundum quod plurificantur peccata commissa.

Et per hoc patet responsio ad objecta. Nam dico quod reatus pœnæ æternæ non simpliciter fundatur super maculam secundum quod dicitur pronitas vel positio aliqua, sed potius secundum quod dicitur deordinatio, & privatio. Dico etiam quod non fundantur super deformitatem solum ratione privationis, sed etiam ratione debiti, nec solum ratione aversionis, sed etiam conversionis: nec solum super peccatum secundum quod est deformitas, sed etiam secundum quod est macula: & hoc est quod dicit Magister in littera: Reatu remanet peccatum in homine cum pro eo sive transierit, sive adsit, mens hominis polluta est, & corrupta, totusque homo suppliciis est obligatus perpetuis, & loquitur hic Magister sicut patet de reatu pœnæ æternæ, non temporalis: reatus enim pœnæ temporalis bene fundatur super illud quod pertransit.

*Modi autem peccatorum varias in Scriptura, &c. Dub. II.*

Contra: Videtur quod non solummodo varias habeant, immo etiam infinitas: quia sicut vult Philosophus bonum est uno modo, malum autem multifariam. Et ipse etiam Dionysius dicit, quod malum est infinitum: ergo videtur quod in Scriptura non possit habere distinctionem determinatas. Juxta hoc quæritur de numero, & sufficientia harum distinctionum, quas Magister ponit in littera.

1. Mag. mor. cap. 22.

A Videtur enim quod aliquæ inconvenienter assignentur. Nam cum omne peccatum sit in voluntate ex libidine mota male, distinguitur peccatum in peccatum, quod est ex amore, & quod est ex timore. Item cum omne peccatum sit in cogitatione, & voluntate, male distinguitur peccatum per peccatum cogitatione, verbo, & opere. Item: cum omne peccatum sit in Deum, male distinguitur peccatum per istas differentias in Deum, in se, in proximum. Item cum in omni peccato sit defectus alicujus circumstantiæ, omne peccatum videtur esse omissio: ergo male distinguitur per commissum, & omissum. B Postremo videtur, cum omnis peccati initium sit superbia, quod male distinguitur peccatum per septem capitalia.

Resp. Dicendum quod magister in hac parte septem innuit divisiones peccati secundum septemplicem ejus comparationem. Primo namque peccatum comparatur ad causam suam, ex qua habet ortum; & sic illa est divisio peccati in actuale, & originale. Secundo vero comparatur ad pœnam ad quam terminatur: & sic est illa divisio peccati in mortale, & veniale. Has duas differentias Magister præmisit supra. Tertio peccatum comparari habet ad motivum: C & hoc quidem vel est ad bonum assequendum, vel ad malum fugiendum: & sic est tertia divisio, quam Magister ponit in peccatum ex amore, & peccatum ex timore. Quarto peccatum comparari habet ad actum substratum: & sic est quarta divisio peccati in peccatum cogitationis, verbi, & operis secundum triplicem potentiam, scilicet affectivam, interpretativam & operativam: cogitatio enim pro affectione ibi accipitur. Quinto comparatur peccatum ad personam, quam offendit: & sic est quinta divisio peccati in Deum, & in se, & in proximum. Sexto comparatur peccatum ad mandatum cui opponitur: & sic est illa divisio in delictum, & commissum: quia delictum est contra

Peccati divisiones septem.

tra

tra negativum. Septimo comparatur ad vitia, quæ ex ipso oriuntur: & sic est illa divisio peccati in septem differentias capitalium. Et sic Magister ponit ibi septem divisiones secundum septem peccati comparationes: quamvis tamen aliæ divisiones reperiantur, ad aliquam harum tamen reduci possunt, pro eo quod sumuntur secundum aliquam istarum comparationum: sic illa divisio, qua beatus Joan. in Canonica sua dividit peccatum in superbiam vitæ, & concupiscentiam oculorum, & concupiscentiam carnis, reducitur ad illam, quæ est ex parte motivi. Similiter & illa divisio, qua Isidorus dividit peccatum in peccatum quod est ex malitia, ex infirmitate, & ignorantia. Similiter illa divisio, qua Gregorius dividit in peccata carnalia, & spiritualia, quam sumit ex illo verbo: Mundemus nos ab omni inquinamento carnis, & spiritus; reducitur ad illam, qua peccatum dividitur per comparationem ad actus substratos, & sic patet sufficientia, numerus, & ordo istarum divisionum. Ad illud ergo quod obiicitur, quod malum est infinitis modis; dicendum quod etsi hoc verum sit ex parte ipsius mali, & etiam per comparationes, quas habet ad particularia bona, & ad particulares personas: verumtamen ratione boni sibi oppositi, & ratione comparationum generalium, modis finitis, quamvis variis, habet distingui. Ad illud quod obiicitur, quod divisiones illæ, quæ hic assignantur non recte assumuntur, maxime quia in illis tribus primis divisionibus primum membrum generale est ad omne peccatum, dicendum quod in illis tribus divisionibus primum membrum accipiendum est cum præcisione, ut sit sensus quod peccatum aliud est ex amore tantum, aliud ex amore pariter, & timore: sic & in aliis duobus. Vel dic, quod dividit peccatum penes motivum, & actum, & objectum, prout accipitur proprie, & immediate. Illud vero, quod obiicitur contra illam divisionem quæ est in delictum, & commissum, non valet; quia non quæcumque omissio cujusque bonæ circumstantiæ dicitur delictum, sed illa, quæ est omissio actus debiti. Ad ultimo dicendum quod superbia dicitur dupliciter, uno modo prout omnis contemptus, & erectio mentis nomine superbiæ continetur: & sic est initium omnis peccati. In omni enim peccato homo superbit, & se erigit contra Deum. Alio modo dicitur superbia appetitus dignitatis, & honoris: & hoc modo est speciale peccatum distinctum ab aliis peccatis.

*Isid. lib. 2. de summo bono c. 17. § 3.*
*Lib. 31. Mor. c. 17.*
*2. Cor. 7.*

*Septem esse vitia capitalia, vel principalia. Dub. III.*

Contra: Quia super illud: Sex sunt, quæ odit Deus, Glossa sex capitalia vitia enumerat, quæ in comparatione septimi minora sunt; & ista non continentur sub illis: ergo videntur esse 14. Item Isidorus super Deuteronomio enumerat octo capitalia, scilicet castrimargiam, fornicationem, philargyriam, tristitiam, iram, cœnodoxiam, accidiam, superbiam: & ita videtur, vel quod ista divisio sit diminuta, vel alia superflua. Item; Cum vitia opponantur virtutibus, & nos habeamus habitus virtutum, donorum, & beatitudinum, videtur, quod deberent esse capitalia vitia saltem 21. Item: Cum virtus habeat sibi vitium oppositum penes superabundantiam, & defectum, videtur, quod secundum membrum habituum bonorum debent duplicari habitus capitalium vitiorum ut sint 42. Juxta hoc etiam quæritur, cum habeamus capitale vitium penes sensus, tactus, & gustus, ut luxuriam, & gulam, quare non habemus penes alios sensus. Quæritur etiam pro quanto dicatur aliquid capitale peccatum, & de numero istius divisionis, & sufficientia.

*Prov. 6.*
*Isid colligitur ex lib. 1 Sent. de summo bono c. 37*

Resp. Dicendum quod capitale vitium dupliciter potest dici, aut quia præcipuum, & magnum est in genere vitioso, aut quia caput est, & principi-

**Vitium capitale duobus modis consideratur.**

cipium aliorum. Primo modo accipitur in Glossa, ubi vocantur illa vitia capitalia, quia magna sunt, & homo dignus est magna pœna. Secundo modo hoc dicitur vitium capitale, quod est ratio principiandi multa peccata. Unde Gregor. cuicumque capitali peccato assignat filias. *Lib. 31. mor. c. 17.* Peccatum enim hoc ipso ponitur esse caput, & principium alterius, quo ejus motivum adeo cadit in animæ appetitum, quod potest præstare fomentum, & motum, adeo ut ex ipso consurgat quoddam peccati corpus quodam modo metaphoricum continens varietatem ramorum, & membrorum, filiorum, & filiarum. Et hinc est, quod infidelitas, quæ opponitur fidei, non ponitur esse capitale peccatum, quia error non cadit primo in animæ appetitum: similiter nec prodigalitas, quæ est opposita avaritiæ: Inanis autem gloria uno modo est capitale vitium, alio modo est filia. Nam prout inanis gloria dicit appetitum dignitatis, & excellentiæ, sic est idem cum superbia, & est capitale vitium; & sic accipit Magister in littera, quia animus directe movetur ad excellentiam, & dignitatem appetendam. Prout inanis gloria dicitur appetitus laudis: sic est filia, quia non desideratur laus humana nisi propter excellentiam. Et sic patet, quod non est controversia inter istam assignationem, & illam Isidori. Isidorus autem accipit cenodoxiam, sive inanem gloriam pro superbia proprie dicta, & ultimo superaddit superbiam septem capitalibus quasi omnium vitiorum reginam. Sufficientia autem capitalium, & numerus multipliciter potest accipi. *1. Modus.* Uno modo sic: Cum peccatum capitale sit corruptio, sine pronitas respectu ejus ad quod natura prona est ex corruptione primaria, multiplicari habet sicut multiplicari habet illa pronitas. Pronitas autem illa potest multiplicari ex parte objecti sic: quia aut attenditur quantum ad appetitum apparentis boni aut quantum ad fugam apparentis mali. Si primo modo: aut respectu boni

A interioris, & sic est superbia: aut exterioris, & sic est avaritia: aut inferioris prout spectat ad conservationem propriæ carnis, & sic est gula: aut conservationem speciei, & sic est luxuria. Si respectu apparentis mali: hoc potest tripliciter esse, aut mali interioris, & sic est invidia: aut exterioris, & sic est ira: aut inferioris, & sic est accidia, quæ refugit malum carnis. *Improb.* Sed iste modus sumendi non videtur usquequaque conveniens. Omnis enim pronitas directe est respectu apparentis boni. *2. Modus.* Et ideo est alius modus multiplicandi hanc pronitatem secundum diversitatem virium animæ. Quoniam pronitas aut

B attenditur in ipsa voluntate rationali secundum se, aut per conjunctionem ad sensibilem, aut per conjunctionem ad vegetabilem. Si secundum se: sic potest esse tripliciter, aut in comparatione ad Deum, & sic est superbia: aut ad proximum, & sic est invidia: aut ad seipsum, & sic est accidia. Si per conjunctionem ad sensibilem, sic potest esse dupliciter secundum quod duplex est motiva sensibilis, scilicet concupiscibilis & irascibilis; si per conjunctionem ad concupiscibilem, sic est avaritia: si ad irascibilem, sic est ira. Si attendatur per conjunctionem cum vegetabili, sic potest esse dupliciter aut quantum

C ad generativam, & sic est luxuria: aut quantum ad nutritivam, & sic est gula. Quantum ad augmentativam nulla est, quia illa est pure naturalis. *Improb.* Sed quia ita ira est spirituale peccatum sicut invidia, & accidia: adhuc videtur, quod ille modus assignandi aliquam habeat inconvenientiam. *3 Modus.* Propterea tertio modo potest dici, quod pronitas ad aliquod apparens bonum, aut est respectu boni, quod respicit spiritum secundum se, aut respectu boni, quod respicit spiritum in carne. Si respectu boni, quod respicit spiritum secundum se, hoc potest esse quadrupliciter, secundum quatuor conditiones boni, ad quas pronus est appetitus noster. Appetit enim quis bonum sub ratione di-

dignitatis, & hoc per superbiam: sub ratione proprietatis, & sic est invidia: sub ratione severitatis, & sic est ira: sub ratione quietis, & sic est accidia. Si vero sit hæc pronitas respectu boni, quod respicit spiritum in carne, hoc est tripliciter, secundum triplicem conditionem, sub qua spiritus carnalis bonum appetit. Aut enim appetit bonum sub ratione sufficientis, & sic est avaritia: aut sub ratione demulcentis, & sic est luxuria: aut sub ratione reficientis, & sic est gula. Ex his patet sufficientia, & numerus vitiorum capitalium. Non enim accipiuntur per oppositum ad virtutes, nec ad dona, nec ad beatitudines, sed secundum pronitates respicientes conditiones boni apparentis. Patet etiam quare penes alios sensus non habemus capitalia vitia, sicut penes gustum, & tactum, quia in his regnat pronitas amplior, quam in aliis sensibus. Unde si delectationes quæruntur in aliis sensibus, ad has reducuntur: utpote si aliquis velit aspicere mulierem pulchram, ut in ea delectetur, & concupiscat, reducitur talis delectatio ad luxuriam. Similiter si quis velit aspicere pulchrum equum, vel librum, ut ipsum habeat, talis delectatio reducitur ad avaritiam. Sicut enim appetitus spiritus secundum se quodammodo quietatur si habeat bonum excellens cum proprietate, & securitate, & quiete, sic appetitus carnalis quietatur, cum habeat bonum sufficiens, demulcens, & reficiens, nec acquirit, nisi propter hæc tria.

*Initium omnis peccati est superbia.*
*Dub. IV.*

Contra: Quia dicit Chrysostomus super illud Psalmi: A facie insipientiæ. (Psalm. 37.) Omnis peccati initium insipientia est: sed cum non possint esse plura ejusdem initia prima, & principalia, videtur quod superbia non sit initium omnis peccati. Item obiicitur secundum quod Magister obiicit in littera: (1 Tim. ult.) Radix omnium malorum est cupiditas. Si tu dicas, quod hæc duo sunt radices peccatorum secundum diversam comparationem, quæritur tunc de diversitate radicum, & quid intelligatur nomine radicis, & quæ differentia sit inter capitale vitium, & radicem. Item quæ differentia sit inter initium, & radicem.

Resp. Dicendum quod differt dicere initium, & radicem. (Initii & radicis differentia.) Nam initium proprie dicit id, a quo inchoat motus: radix vero dicit illud, unde trahitur fomentum, & nutrimentum: & ideo cum peccatum trahat fomentum ex parte appetibilis, & dicat recessum a Deo: hinc est, quod initium attenditur ex parte aversionis, & radix ex parte conversionis, proprie loquendo. Et quoniam aversio est ex ratione contemptus: & conversio est ex ratione cupiditatis, sive libidinis: hinc est, quod superbia proprie loquendo dicitur initium, & cupiditas dicitur esse radix. Et quoniam in omni peccato est aversio, & conversio: hinc est quod superbia dicitur initium omnium peccatorum, & cupiditas radix omnium malorum: & simul possunt stare illa duo, accipitur tamen nomen radicis, aliquando pro nomine initii, & e converso. Capitale autem vitium differt a radice in hoc, quod sicut caput dicit principale membrum, & membrum completum, & quod est principium aliorum quantum ad motum & sensum, sic capitale vitium nominat peccatum completum, a quo omnia alia vitia oriuntur, radix vero dicit aliquid sub majori incompletione, & ideo proprie loquendo radix non nominat genus peccati determinatum, sed pronitatem libidinis, quæ concurrit ad omne peccatum. Unde notandum, quod radix accipitur aliquando generalissime, aliquando generaliter, aliquando minus generaliter. (Radix quot modis accipiatur.) Generalissime, ut cum dicitur libido, sive cupiditas esse radix omnium malorum. Generaliter vero, ut cum dicitur, quod duplex est radix, amor male accedens, & timor male humilians. Amor enim accipitur respectu boni, & timor respectu mali. Minus vero generaliter, ut

ut cum dicitur triplex est radix, scilicet concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ, per comparationem ad triplex bonum, scilicet ad bonum inferius, exterius, & interius. Similiter initium peccati tripliciter potest accipi, sive nominari, aut prout dicit recessum liberi arbitrii, a lege majestatis: & sic dicitur superbia sive contemptus, aut a lege veritatis, & sic est error, aut a lege bonitatis, & sic est insapientia, quæ est contraria sapientiæ. Et sic patet, quod non est contrarietas quando dicitur, quod initium omnis peccati est superbia, & quando dicitur de errore, & insipientia. Patet etiam quod non est contrarietas in hoc, quod aliquando dicitur una radix, aliquando duæ, aliquando tres. Patet etiam differentia initii, & ipsius radicis, & vitii capitalis. Et hæc de generali divisione peccatorum dicta sufficiant ad præsens.

## *ARTICULUS I.*

AD intelligentiam hujus partis secundum tria, quæ hic determinantur, circa tria incidit hic quæstio. Primo est hic quæstio de comparatione peccati operis ad peccatum voluntatis. Secundo de comparatione peccati venialis, & peccati mortalis. Tertio incidit quæstio circa modos dividendi peccatum. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, utrum peccatum voluntatis, & operis, sint duo peccata, vel unum. Secundo, utrum unum addat ad alterum.

## QUÆSTIO I.

### *An peccatum voluntatis, & operis, sint unum, vel duo peccata.*

*S.Thom 2. Sent. d. 42. q. 1. art 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 42. q. 2. art. 1.*
*Richard. 2. Sent. dist. 42. q. 1.*
*Durand. 2. Sent. dist. 42. q. 1.*
*Tom. Arg. 2. Sent. dist. 42. art. 1 q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d 42. q. 1*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 42. q. 1.*

A UTRUM peccatum voluntatis, & operis, sint duo peccata, vel unum. Et quod sint plura, videtur super illud Romanorum, repletos homicidis. Glossa, pluraliter dicit homicidiis, quia aliud est homicidium voluntatis, & aliud homicidium operis. Si sic, est in homicidio: ergo pari ratione & in aliis peccatis. *Ad opp. Rom. 1.*

2. ITEM multiplicato inferiori, multiplicatur superius: sed fornicatio exterior peccatum est speciale, voluntas enim fornicandi peccatum est speciale, sed voluntas fornicandi est aliud, quam ipse actus fornicationis: ergo si ista sunt diversa, & sunt peccata, loquendo formaliter: ergo sunt B diversa peccata. *In post-prædicam & in 4. Phys. cont. 131.*

3. ITEM multiplicato subjecto, multiplicatur accidens, quod consistit per illud subjectum: sed deformitas comparatur ad actionem, tamquam accidens ad subjectum: ergo ubi multæ sunt actiones, deformes, ibi multæ deformitates, & ubi sunt multæ deformitates ibi multa peccata, & actio interior, & exterior, sunt diversæ: ergo sunt in eis diversæ deformitates: ergo & diversa peccata. *7 Metaph. cont. 12.*

4. ITEM multiplicato uno oppositorum, multiplicatur & reliquum, quia tantum unum uni opponitur, sed peccatum repugnat præcepto: cum igitur aliud sit præceptum, quo prohibetur actus interior, & aliud, C quo prohibetur actus exterior, quia liud mandatum est: Non concupisces, & aliud: Non mœchaberis: ergo videtur, quod sicut illa sunt duo præcepta, ita actio exterior, & interior sunt duo peccata. *In post prædic. de oppositis. Et 3. Metaph. cont 4.*

5. ITEM magis convenit voluntas interior cum voluntate interiori, quam voluntas interior, cum actione exteriori, sed voluntas interior cum alia voluntate facit duo peccatata diversa: ergo multo fortius voluntas interior cum actu exteriori sunt diversa peccata.

SED CONTA: Per se, & per accidens non ponunt in numerum: sicut cum diligo vinum, quia dulce, non dicor diligere duo, sed unum, *Fundam*

sed

sed actio exterior non est peccatum nisi propter voluntatem interiorem: igitur voluntas interior cum actu exteriori non ponit numerum: ergo non sunt duo peccata, sed unum.

Item actio inchoata non ponit in numerum cum seipsa consummata; sed peccatum inchoatur in voluntate, & consummatur in opere secundum quod dicitur; Concupiscentia cum conceperit, parit peccatum; peccatum vero cum consummatum fuerit, generat mortem: ergo, &c. Ja. 1.

Item bonum opus non ponit in numerum cum bona voluntate in ratione meriti. Unde cum aliquis voluntarie bene operatur, non est ibi duplex meritum, sed unum: ergo pari ratione nec voluntas interior cum opere exteriori ponit in numerum in ratione demeriti sive peccati.

Item formale in peccato secundum quod peccatum est libido, vel potius contemptus Dei, sive aversio: sed cum quis voluntarie opus nefarium perpetrat, non sunt duo contemptus, sed unus: nec duæ aversiones, sed una; ergo voluntas interior, & actus exterior non sunt duo peccata, sed unum.

Item multis peccatis multiplex debet infligi pœna, sive remuneratoria, sive satisfactoria: sed pro peccato exterius consummato non debetur alicui pœnam ultiplex, nec diversæ imponuntur satisfactiones, sed una: ergo voluntas interior, & actio exterior non sunt diversa peccata.

## CONCLUSIO.

*Voluntas peccandi, & actus exterior peccandi si ordinata sint adinvicem, non sunt duo peccata formaliter: quia interior voluntas, & exterior actus actus unum dumtaxat complent peccatum.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod dupliciter contingit comparari peccatum operis exterioris, & voluntatis interioris. Uno modo prout ista duo conjuncta sunt, & ordinata, ita

A quod unum est ex altero: & sic voluntas interior cum actu exteriori non facit diversa peccata pro eo quod unus est ibi contemptus, & una aversio, & una conversio: voluntas enim est, quæ contemnendo avertitur, dum ad bonum commutabile convertitur, non solum quantum ad actum proprium, sed etiam quantum ad actum inferioris potentiæ, qui ei subiicitur. Quia igitur peccatum secundum quod hujusmodi dicit deordinationem per contemptum, & aversionem a Deo, & conversionem ad creaturam: hinc est, quod cum ibi sit una deordinatio: patet quod peccatum voluntatis, & operis unum est, loquendo formaliter, & prout illa conjuncta sunt. *S.Th.1.2. q 1 art 1. Greg. de Arim. q.1 art.1. tenet contrarium.*

B Licet autem una sit ibi ratio deordinandi, plura tamen sunt ibi deordinata: & ideo quamvis peccatum illud unum sit formaliter, plura tamen sunt ibi materialiter. Si autem comparemus voluntatem interiorem ad opus exterius, prout sunt separata, ita quod unus peccet voluntate tantum, alius peccet voluntate, & opere: sic peccatum voluntatis, & operis sunt diversa peccata non solum materialiter, verumetiam formaliter, pro eo quod actus voluntatis, in quo consistit prima ratio deordinandi, numeratur, & est alius, & alius: hoc autem modo non quærit Magister in littera,

C utrum voluntas interior, & actio exterior sint diversa peccata: hoc enim non est dubium quod diversis peccatis peccet quis, si una vice tantum velit malum, alia vice velit, & perficiat: sed de hoc quærit utrum voluntas interior, & actio exterior sint diversa peccata, secundum quod unum ab altero procedit, & unum alteri conjungitur; & ad hoc respondendum, quod quamvis sint plura opera culpabilia, & plura deordinata: quia tamen una est ratio deordinandi, & unus est ibi actus voluntatis, nec alter est culpabilis nisi propter illum, unum est ibi peccatum. Et huic modo dicendi magis concordat Magister in littera respondens objectionibus,

quæ

quæ sunt pro parte altera, quæ dicebant illa esse diversa peccata. Et recte facit in hoc: quia quamvis aliquid possit dici numerari, ex quadam improprietate solummodo ex parte principii materialis: tamen proprie loquendo non numeratur aliquid ex parte principii materialis, nisi quia cum numeratione ex parte principii materialis concurrit numeratio ex parte principii formalis, sicut albedo numeratur in duobus hominibus albis: non sic autem est in proposito: & ideo rationes, quæ hoc ostendunt, scilicet voluntatem interiorem, & actionem exteriorem esse peccatum unum, concedendæ sunt.

1. Ad illud quod obiicitur de Glossa, dicendum quod Glossa aut loquitur materialiter, aut de homicidio interiori, & exteriori prout disjuncta sunt, ita quod unum alteri non continuatur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod multiplicato inferiori multiplicatur suum superius, dicendum quod illud verum est de illo inferiori, cui suum superius est essentiale, vel ad quod suum superius comparatur essentialiter: non sic autem est in proposito, quia peccatum etsi dicatur de voluntate, & actione, non dicitur prædicatione essentiali, sed magis accidentali.

3. Ad illud quod obiicitur, quod multiplicato subjecto, multiplicatur accidens, dicendum quod verum est si subjectum per se multiplicetur, & illud in quo primo est accidens; deformitas autem peccandi non attenditur primo, & principaliter circa exteriorem actionem, nec est ibi tamquam circa subjectum per se, sed est ibi ratione voluntatis interioris conjunctæ: quod patet, quia si actio illa procederet ab alio principio, quam a voluntate, jam non esset culpabilis. Aliter potest etiam dici, quod illud intelligitur quando objectum pluraficatur & secundum rem, & secundum illam rationem, qua dicitur subjectum; ita quod non solum sunt plures res, sed etiam plura subjecta:

A quamvis autem actio interior, & exterior sint diversæ res, non tamen sunt diversa subjecta deformitatis, sed unum, pro eo quod sicut ordo potest esse in pluribus, quorum unum est ab altero, tamquam in uno subjecto, sic etiam & deordinatio. Quoniam igitur deformitas peccati dicit deordinationem a fine: hinc est quod circa actionem interiorem, & exteriorem consistit tamquam circa unum subjectum, quamvis sint diversæ actiones, & res. Posset etiam instari contra illud verbum, quod hoc intelligitur de accidente absoluto, & non de accidente relato. Tale enim unum potest esse in pluribus, dum

B tamen illa sint adinvicem relata, & ordinata: & per hunc modum se habent actio interior & exterior, quia una procedit ab altera.

4. Ad illud quod obiicitur, quod multiplicato uno oppositorum multiplicatur & reliquum, dicendum quod verum est secundum quod ei opponitur: præceptum autem quo prohibetur actus exterior, & voluntas interior non est aliud & aliud nisi ex hoc, quod in uno prohibetur voluntas cum opere, & in altero prohibetur voluntas etiam absque opere: & hoc modo bene concedo, quod voluntas interior & actio exterior prout sunt disjunctæ, sunt plura pecca-

C ta: sed hoc modo non procedit inquisitio præsens, nec inquisitio Magistri.

5. Ad illud quod obiicitur, quod magis communicat voluntas interior cum voluntate, quam cum actu exteriori, dicendum quod est convenientia formalis, & convenientia ordinis. Cum ergo dicitur, quod voluntas interior magis convenit cum voluntate, quam cum actione exteriori, dicendum quod verum est de convenientia formali, sed non de convenientia ordinis: quia non sic est voluntas a voluntate, sicut est exterior operatio ab interiori voluntate: & ideo cum sint duæ voluntates, duæ sunt principales deordinationes, & propter hoc duo sunt peccata. Cum

vero opus exterius junctum est voluntati interiori, a qua procedit, una est ibi deordinatio, & unum actuale principium deordinationis: & ideo unum peccatum est ex ista parte, & ex illa parte plura peccata.

## QUÆSTIO II.

### *An peccatum operis addat aliquid supra peccatum voluntatis*

*S. Thom. 1 2. q. 20. art. 4.*
*Et 2. Sent. dist. 42 q. 1. art. 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 42. p. 2. q. 1. art. 2*
*Richardus 2. Sent. dist. 42. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 42. q. 2.*

Fundam. UTRUM peccatum operis addat B super peccatum voluntatis, & quod sic, videtur. Super illud Psalmi: Appone iniquitatem super iniquitatem. Glossa: Qui addit opus voluntati, addit iniquitatem iniquitati: sed qui hoc facit, aut facit novum peccatum, aut majus, sed non novum: ergo majus. *Psal 68.*

ITEM Augustinus: Unusquisque miser efficitur mala voluntate, sed miserior cum desiderium malæ voluntatis impletur: sed non efficitur homo miserior per peccatum, nisi aggravetur peccatum: ergo peccatum voluntatis aggravatur per additionem operis. *Lib. 13. de Trinit. c. 5. tom. 3.*

ITEM ratione videtur: Apud humanam justitiam gravius punitur qui C peccat in opere, quam qui peccat voluntate solum, vel voluntate, & verbo, quam voluntate tantum: ergo si humana justitia derivatur ab æterna justitia, & ei conformatur, ut in opere suo laudabilis sit, videtur quod majori pœna sit dignus ille, qui peccat voluntate, & opere quam qui peccat voluntate tantum: sed non est quis majoris pœna dignus, nisi propter majorem culpam, ergo, &c.

ITEM gravius peccat, qui peccat in Deum, & in proximum, quam qui peccat in Deum tantum: sed qui peccat voluntate interiori solum, non peccat nisi in Deum: qui vero pec- A cat exterius in opere, frequenter peccat in proximum, sicut patet in adulterio, & homicidio: ergo &c.

ITEM quanto magis homo se glorificat, & in deliciis est, tanto magis dignus est pœna: sed qui peccat voluntate, & opere, magis se glorificavit & amplius delectatus est, quam qui sola voluntate peccavit: ergo majori pœna dignus est: & si hoc, majorem perpetrat culpam.

SED CONTRA: Super illud Psalmi: Etenim in corde iniquitates operamini. Glossa: Si vis, & non potes, Deus factum reputat: ergo si voluntas reputatur pro facto, videtur quod factum quantum ad rationem peccati nihil addat supra voluntatem. *Ad opp. Psal. 57.*

2. ITEM Aug. Si contingat aliquem non concumbere cum uxore aliena: planum autem est eum cupere, etsi potestas daretur eum esse facturum, non minus reus est, quam si in ipso facto deprehenderetur: ergo, si non est minus reus, non magis peccat, quando consummat in opere, quam quando plene vult in voluntate. *Lib. 1. de lib. arb. c. 3 in fi. tom. 1.*

3. ITEM gravitas, & magnitudo peccati consistit in quantitate contemptus: sed quando vir omnino consentit, tunc plena est aversio, & contemptus: ergo æquale est peccatum, sive opus adsit, sive desit.

4. ITEM opus exterius non est culpabile nisi propter voluntatem interiorem: ergo si tota ratio culpabilitatis ortum habet ab ipsa voluntate, videtur, quod sola voluntate peccati existente tantum est homo culpabilis quantum si peccaret in opere.

5. ITEM peccata spiritualia, quæ sola voluntate consummantur, graviora sunt, quam peccata carnalia, quorum consummatio fit in carne: si ergo prima, quæ in sola voluntate consistunt, graviora sunt, quam secunda, quæ consistunt in voluntate, & opere, videtur quod opus non addat aliquid ad malitiam voluntatis.

CON-

## CONCLUSIO.

*Opus exterius non addit iniquitatem quantum ad majorem Dei contemptum, quantum vero ad libidinem, & delectationem utique aggravat: similiter quantum ad damnificationem, maxime autem quantum ad peccatum, quo quis lædit proximum.*

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum quæritur, utrum opus addat aliquid ad malitiam voluntatis, hoc dupliciter potest intelligi. Uno modo respectu voluntatis, quæ potest in opus procedere, sed tamen non procedit, quia non omnino plene vult & respectu talis absque dubio malitia operis addit. Cum enim peccatum consummatur in opere, tunc est plenior consensus, & non solummodo dicitur manducare mulier, sed etiam vir: & ideo peccatum tunc majus, & gravius est ratione majoris conversionis, & etiam aversionis. Alio modo potest intelligi respectu voluntatis, quæ quidem in opus non procedit, non quia non velit, sed quia non potest. Et tunc movetur ista quæstio: cum utrobique sit plena voluntas, utrum gravius peccet, qui vult, Dubit. & non potest, aut qui vult, & facit, esto quod uterque moveatur ex æquali amore. Hoc igitur modo quæstione in- Resp. tellecta respondendum est quod unum peccatum dicitur esse majus altero tripliciter, aut ratione majoris contemptus Dei, aut ratione majoris libidinis, sive delectationis, aut ratione majoris damnificationis. Primo modo loquendo opus non addit ad iniquitatem voluntatis, quia voluntas plene a Deo avertitur per se, sicut cum est operi conjuncta. Quantum vero ad delectationem, sive libidinem addit, & aggravat maxime quantum ad genus peccati carnalis, quo quidem peccat homo in seipso. Similiter quantum ad damnificationem addit: & hoc maxime quantum ad genus peccati, quo quis peccat in proximum. Quantum-A cumque enim aliquis velit fornicari, numquam delectatur, sicut quando voluntas conjungitur actui exteriori. Similiter quantumcumque velit aliquis alterum occidere, non tantum facit damnum, quantum si actu occideret. Et quoniam Deus justus judex in puniendo non tantum considerat in peccato magnitudinem contemptus, sed etiam magnitudinem delectationis, & magnitudinem damnificationis: hinc est, quod aliquo modo opus addit ad nequitiam voluntatis. Unde & rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt, quamvis non omnes cogant, maxime illa; quæ fit de similitudine divinæ justitiæ; B & humanæ. Non enim est simile, quia homines considerant quæ exterius patent, & justitiam publicam: Deus autem intuetur cor, & non solum considerat justitiam publicam, sed etiam privatam.

1. 2. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium de Glossa illa, & de auctoritate Augustini, quarum una dicit, quod voluntas reputatur pro facto: & altera dicit, quod non minus est reus, qui vult, & non facit quam qui vult, & facit, dicendum quod ambæ procedunt secundum quantitatem peccati, quæ attenditur quantum ad plenitudinem consensus, & quantum ad magnitudinem contemp- C tus, & sic bene conceditur, quod opus ad talem voluntatem non addit.

3. Ad illud quod obiicitur, quod quantitas peccati consideratur penes quantitatem contemptus, dicendum, quod verum est, non tamen est verum præcise: Deus enim non tantum considerat contemptum sui, immo etiam damnum proximi, & delectationem peccantis. Unde & proximo patienti injuriam facit vindictam, & majorem patienti injuriam facit majorem vindictam: sic eum, qui delectatus est, affligit, & eum qui magis delectatus est, magis affligit: & ideo ratio illa ab insufficienti procedit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod tota ratio peccati est a voluntate,

dicendum quod non est verum, quia aliqua sunt peccata non solum ex improbitate voluntatis facientis, sed etiam ex genere operis, quia sunt contra prohibitionem Dei, & contra dictamen juris naturalis: verum est tamen, quod nihil quod fit ex parte operis, per se sufficit ad faciendum peccatum nisi adsit voluntarius motus: sed ideo ex hoc non sequitur, quod quamvis hoc non possit esse peccatum sine illo, quod hoc non addat ad illud. Et simile est, quia ferrum non urit absque igne: ignis tamen cum ferro plus urit, & plus penetrat quam faceret per seipsum: sic & in multis aliis invenitur.

5. Ad illud quod obiicitur, de peccatis spiritualibus, dicendum quod non est simile, pro eo quod peccata spiritualia spiritualem habent delectationem, quæ in suo genere majorem habent adhærentiam, & majorem improbitatem, quam etiam aliqua delectatio peccati carnalis: peccata vero carnalia numquam delectant tantum, quando sunt in sola voluntate, quantum, quando sunt in voluntate & opere: nec etiam tantum damnificant: ideo non sequitur, quod in talibus opus non addat ad malitiam voluntatis.

## ARTICULUS II.

Consequenter proceditur circa secundum, videlicet de comparatione venialis ad mortale. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, utrum peccatum veniale, & mortale conveniant in aversione. Secundo quæritur, utrum conveniant in reatu sive obligatione ad æternitatem pœnæ.

### QUÆSTIO I.

*An peccatum veniale, & mortale conveniant in accessione.*

*S. Thom. 1. 2. q. 88. art. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 42. q. 1. art. 3.*
*Et de Malo, q. 7. art. 1.*
*Scotus 2. Sent. dist 42. q. 4.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 42. p. 2. q. 1. art. 3*
*Ricardus 2. Sent. d. 42. art 3 q. 1.*
*Durand. 2. Sent. d. 42. q. 6.*
*Tom. Arg. 2. Sent. dist. 42. art. 1 q. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist 42. q. 3.*

Utrum veniale, & mortale conveniant in aversione. Et quod sic videtur. Augustinus diffiniens peccatum dicit, quod peccatum non est appetitus rerum malarum, sed desertio meliorum; si ergo veniale peccatum est peccatum: ergo in ipso est desertio summi boni; sed ubi est desertio summi boni, ibi est aversio: ergo, &c. Si tu dicas, quod hæc ratio convenit mortali tantum: tunc ego quæro, in quo communicant veniale & mortale, & ratione cujus utrumque dicatur peccatum. Si tu dicas, quod in conversione ad commutabile bonum, hoc non videtur: quia converti ad commutabile bonum, non est peccatum, nisi per illud recedat homo a bono incommutabili; peccatum enim est privatio non positio; si ergo veniale peccatum, inquantum peccatum est communicat cum mortali, & illud in quo communicat non est conversio: ergo est aversio. *Ad opp. De natura boni 34. & 36 tom. 6.*

2. Item omne illud, quod est contra divinum præceptum, avertit a Deo: sed veniale est hujusmodi: ergo, &c. Major per se manifesta est. Minor probatur, quia super *illud*. Non concupisces, Glossa: Bona est lex: quæ dum concupiscentiam prohibet, omnia mala prohibet; ergo si peccatum veniale est malum: ergo per illud præceptum: Non concupisces, est prohibitum.

3. Item omne illud; quod deformat imaginem, avertit a Deo: peccatum veniale est hujusmodi; ergo, &c. Minor probatur per illud, quod dicit Aug. Amor inferioris pulchritudinis animam polluit: sed peccatum veniale est amor inferioris pulchritudinis: ergo, &c. *Aug. lib. 6. Mus. c. 1. & 13. & 3.*

4. Item simplex ad quod se convertit, totaliter se convertit, sed tam intellectus, quam affectus est simplex: ergo cum se convertit ad aliquid,

quid, totaliter se convertit, sed quod totaliter se convertit ad aliquid, avertitur ab ejus opposito, vel disparato; ergo cum affectus noster se convertit ad creaturam sub ratione creaturæ necesse est ipsum averti a Deo: sed hoc est in veniali peccato: ergo, &c.

5. ITEM impossibile est, quod aliquid moveatur ad terminum ad quem quin aliquo modo separetur a termino a quo: sed conversio dicit motum animi respectu termini ad quem: aversio autem respectu termini a quo: ergo si conversio est in veniali peccato necesse est quod similiter sit aversio.

6. ITEM omnis amor creaturæ, vel est per modum usus, vel per modum fruitionis, sicut dicit Augustinus in libro de Doctrina Christiana: sed in peccato veniali est amor creaturæ: ergo vel per modum usus, vel fruitionis. Non per modum usus; quia jam non esset culpa, est ergo amor fruitionis; sed frui creatura est ponere finem in creatura, & hoc non est aliud, quam averti a Deo: ergo omnis amor venialis peccati facit a Deo averti.

*Lib. 1. c. 4. tom. 3.*

*Fundam.* SED CONTRA: Nullus aversus a Deo est justus: sed peccans venialiter remanet in justitia: ergo peccans venialiter non avertitur a Deo. Major manifesta est. Minor probatur per illud: Septies in die cadit justus, & resurget.

*Prov. 24.*

ITEM nullus separatur a Deo nisi volens: sed omnis qui avertitur, separatur a Deo: ergo nullus separatur a Deo, nisi in actu quem facit mera voluntate: sed multa venialia peccata committuntur quadam necessitate, sicut dicitur: Quod nolo malum, illud facio: ergo, &c.

*Rom. 7.*

ITEM nullus avertitur a Deo sine ipsius Dei contemptu, & offensa; sed nullus contemnit, & offendit Deum sine gravi culpa: sed veniale inter levia peccata reponitur: ergo per veniale homo non avertitur a Deo.

ITEM nihil quod stat simul cum charitate avertit a Deo: sed veniale stat simul cum charitate; ergo, A &c. Major manifesta est. Minor probatur; quia si veniale expelleret charitatem: ergo auferret homini vitam gratiæ: sed peccatum quod aufert homini vitam gratiæ, ponit mortem, & dicitur mortale: ergo peccatum veniale esset mortale.

## CONCLUSIO.

*Peccatum veniale non communicat cum mortali in aversione secundum quod aversio dicitur proprie.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod absque dubio peccatum veniale non communicat cum mortali in aversione, B secundum quod aversio dicitur proprie: importat enim Dei contemptum, & contemptus Dei iram incurrit, & meretur mortem: peccatum autem quo quis meretur iram, & mortem, non debet dici veniale, immo potius mortale: & propterea communiter tenetur, quod aversio, proprie loquendo, reperitur in peccato mortali, non veniali: Et istud melius patet, si modum attendamus, per quem homo dicitur averti a Deo, & contemnere Deum, committendo aliquod peccatum in quo nihil cogitat de Deo: aut enim avertitur homo a Deo, quia facit contra divinum mandatum. C Aut quia ponit sibi bonum creatum tamquam finem ultimum. In hoc namque quod facit contra divinum mandatum, recte a Deo avertitur: quia mandatum est via recte perveniendi ad Deum, & tendendi in Deum: qui igitur facit contra mandatum, incedit directe via contraria: ideo quasi faciem suam retrosum convertens, tergum vertit ad illum, in quem debebat per mandatum tendere. Similiter cum statuit sibi creaturam tamquam finem ultimum, recte dicitur a Deo averti. Anima enim media est inter creaturam, & Deum inquantum est imago Dei: dum ergo ad creaturam se tamquam ad finem convertit, faciem suam quæ debebat esse sursum versa, deorsum

sum inclinat: & ideo se avertit a Deo. Et utroque dictorum modorum non est aversio sine contemptu. Nam qui mandatum Dei transgreditur, contemnit mandantem. Similiter qui creaturam sibi finem statuit principalem magis appretiat creaturam, quam Deum: & hoc non potest esse sine Dei contemptu: veniale autem peccatum nec est directe contra Dei mandatum, nec statuit creaturam tamquam finem ultimum: & ideo non est in eo nec aversio, nec contemptus. Sed quia veniale fit præter Dei mandatum, in veniali etiam peccato creatura non refertur in Deum: hinc est, quod per veniale quodam modo recedit homo a via mandati, quodam modo etiam morose adhæret ei, per quod deberet transire. Unde & in veniali est quædam elongatio, & quædam retardatio. Unde conceditur, quod veniale a Deo non avertit, sed elongat a Deo: non separat, sed retardat. Et si large nomen aversionis acciperetur, ut se extenderet ad elongationem: & retardationem in veniali esset aversio quædam, quia tamen nomen aversionis sonat in contemptum, ideo tenendum est, quod avertere a Deo sit mortalis peccati proprie. Unde rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

1. Ad illud ergo, quod primo obiicitur, quod peccatum est desertio, dicendum, quod si ista diffinitio detur pro peccato mortali, desertio stat ibi pro aversione. Si autem detur pro quolibet peccato, desertio dicit quamdam elongationem, & retardationem. Posset tamen dici, quod non dicitur ibi peccatum desertio Dei, sed desertio cujuscumque boni, quod spectat ad rectitudinem. Quamvis ergo in veniali peccato non sit desertio Dei, est tamen desertio alicujus bonæ circumstantiæ circa actum: ex cujus defectu incidit in veniale peccatum: & in hoc communicant tam veniale, quam mortale peccatum: quia utrumque privat aliquod bonum. Sed in hoc differunt, quod mortale privat aliquem actum, vel circumstantiam necessariam ad salutem, veniale vero non.

2. Ad illud quod obiicitur, quod veniale est contra Dei prohibitionem, dicendum quod illud proprie dicitur esse contra Dei prohibitionem, ad cujus oppositum obligat prohibitio, veniale autem non est hujusmodi: & ideo non est directe prohibitum. Est tamen ipsi prohibitioni annexum, & magis proprie debet dici cohibitum, quam prohibitum: & hoc patet, quia cum Dominus prohibet concupiscentiam, dicens: Non concupisces, non prohibet primum motum concupiscentiæ, sed concupiscentiæ progressum, secundum illud: Fili post concupiscentias tuas, non eas: sed dum prohibet hominem ire post motum concupiscentiæ hoc ipso manifestat, quod concupiscentiæ motus non est bonus, nec Deo placitus.

*Deut. 5.* *Eccli 18*

3. Ad illud quod obiicitur, quod amor inferioris pulchritudinis polluit animam, dicendum quod anima dupliciter habet pollui. Aut macula mortalis peccati, quæ quidem expellit nitorem gratiæ: aut macula venialis peccati, quæ quodam modo retardat actum dilectionis gratuitæ. Et prima pollutio est per mortale, & facit ad deformationem imaginis: quia aufert ei formam, scilicet imaginem recreationis. Secunda vero est pollutio venialis, quæ etsi aliquo modo polluat, non tamen animam deformat, quia stat simul cum gratia, quæ animam informat.

4. Ad illud quod obiicitur, quod simplex ad quod se convertit, totaliter se convertit, dicendum quod hoc tripliciter potest intelligi: quia totaliter potest dicere totalitatem, vel quantum ad actum convertendi, vel quantum ad habitum, aut quantum ad potentiam convertendi. Si intelligatur quantum ad actum: sic verum est ad minus secundum statum viæ: quia non intelligimus simul, & semel, nisi unum solum, aut si multa simul intelligamus & velimus, hoc est, in quantum sunt unum. Si autem dicat totalitatem habitus, vel virtutis, sic falsus est sermo: non enim

nim oportet, quod quando anima, vel aliquod simplex convertit se ad aliquid, quod convertat se secundum totum suum habitum, & secundum totam suam potentiam, quia potest converti intensius, & remissius. Cum ergo dicitur quod quando affectus se convertit ad unum totaliter avertitur ab ejus opposito, sive disparato. Si primo modo intelligatur, falsum est: quia potest se convertere ad unum in actu, & ad aliud in habitu. Si secundo modo, vel tertio intelligatur, sic habet veritatem: sed major propositio fuit falsa, & propter hoc, quia totaliter *converti*, aliter accipitur in maiori propositione, & aliter in minori: ideo consequentia illa non tenet. Et si tu obiicias, quod non potest affici simul, & semel erga Deum & erga creaturam, quam inordinate diligit: unde cum convertitur ad unum, avertitur ab altero, dicendum quod non sequitur: quia *averti* plus dicit, quam *converti* actualiter, importat enim contrarium conversionis, videlicet quamdam aspernationem Dei, sive contemptum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod motus separat a termino a quo, dicendum quod verum est de illo motu proprie dicto, qui concernit duos terminos, unum a quo incipit, & alterum in quem tendit: non sic est in actu venialis peccati. Anima enim cum peccat venialiter, non movetur a Deo in creaturam, sed magis afficitur circa ipsam creaturam. Unde & veniale peccatum potius est animi affectus, sive actus, quam motus.

6. Ad illud quod obiicitur, quod amor venialis peccati est amor fruitionis, dicendum quod falsum est secundum quod frui accipitur proprie, videlicet quiescere in aliquo tamquam in fine ultimo: sic enim frui est per mortale, non per veniale. Si ergo quæras, utrum sit usus, vel fruitio, dicendum quod nec est usus, nec fruitio, sed abusus, nisi forte usus dicatur large omnis amor, quo quis amat aliquod non quiescens in illo, sed refert ad aliud actu, vel habitu, sive

A referat recte, sive minus recte. Et quod illud oporteat dicere, manifestum est. Cum enim aliquis diligit aliquam creaturam referens ad aliud, non tamen ad illud, ad quod debet, amore illo peccat: nec tamen est illud fruitio, nec usus proprie dictus sed magis proprie debet dici abusus. Unde Aug. cum dicit: Omnis qui amat aliquid, aut amat utens, aut fruens, accipit large usum, & fruitionem. Usum pro omni amore relato, sive directe, vel indirecte: fruitionem pro omni amore non relato, sive statuat ibi finem principalem, sive non: & sic in divisione illa comprehenditur amor venialis peccati: sive forte quis velit dicere

B quod Aug. loquitur ibi de amore ordinato. Et sic patent omnia.

## QUÆSTIO II.

*An veniale conveniat cum mortali in reatu pœnæ æternæ.*

*S. Thom. 1. 2. q. 88. art. 2.*
*Et 2 Sent. dist. 42 q. 1. art. 4.*
*Et de Malo q. 7 art. 1.*
*Ægid. Rom. 2 Sent. p. 2. dist. 42 q. 1. art. 4.*
*Richardus 2. Sent. dist. 42. art. 1. q. 2.*
*Durand. 2. sent. d. 42. q. 7.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 42. q. 4.*

Utrum veniale conveniat cum mortali in reatu pœnæ æternæ. Et quod sic videtur. Pœna assumpta pro mortali est proportionabilis pœnæ assumptæ pro veniali, & quantum ad accerbitatem, & quantum ad durationem: ergo si pœnæ arbitrariæ pensantur, secundum magnitudinem reatus peccati, videtur quod reatus venialis, & mortalis sint utroque modo proportionabiles: sed pœna æterna non est proportionabilis nisi æternæ: si ergo unum obligat ad pœnam æternam, videtur quod & reliquum: si tu dicas, quod per gratiam mortale fit veniale, & commutatur pœna æterna in temporalem. Obiicitur tunc, quia cum veniale similiter remittatur per gratiam, si Misericordia Dei est ordinata, sicut æternam commutat in temporalem, ita temporalem deberet commutare in momentaneam: quod si non facit, Ad opp.

C

vi-

videtur, quod illa responsio nulla sit.

2. Item esto quod aliquis decedat cum mortali, & veniali, & quod de neutro fuerit in hac vita punitus: si ergo peccatum non remanet impunitum: ergo pro utroque punitur iste, sed non nisi in inferno, & punitur in æternum in inferno: sed non punitur ultra, quam meruit: ergo pro peccato veniali merebatur puniri æternaliter. Si tu dicas quod punitur æternaliter ratione mortalis adjuncti. Obiicitur, quod non: esto enim quod mortale illud puniatur quantum meruerit puniri: tunc ergo pro veniali aut punitur æternaliter ratione sui, aut ratione mortalis adjuncti. Non ratione mortalis adjuncti: quia illud sufficienter punitur per se; si ergo punitur æternaliter, hoc est ratione sui: sed Deus nullum punit supra condignum: ergo dignum erat propter veniale peccatum aliquem æternaliter puniri.

3. Item veniale stat cum gratia, & stat cum mortali, & utrobique salvatur ratio venialis: & constat, quod magis salvatur cum mortali, quam cum gratia; quia gratia delet ipsum mortale numquam: ergo si abstrahatur ab utroque, magis tenebit proprietatem, quam habet cum mortali, quam cum gratia; sed quando est cum gratia, debetur ei pœna temporalis: quando cum mortali debetur ei pœna æterna: ergo veniali de se, & secundum se debetur pœna æterna. Si tu dicas, quod objectio teneret, si pœna temporalis deberetur ei ratione gratiæ: sed hoc non est verum: quia debetur ei ratione sui. Contra: Impossibile est sufficienter puniri peccatum, nisi remittatur: quia quamdiu durat culpa, debet durare & pœna: non enim debet esse dedecus peccati sine decore justitiæ: sed nec mortale, nec veniale dimittitur nisi per gratiam: ergo tam mortali: quam veniali debetur pœna æterna quantum est de se.

4. Item esto quod aliquis tantum habeat peccatum veniale, nec tamen

A habet gratiam, aut esset dignus pœna æterna, aut temporali: Si temporali: ergo illa persoluta, esset omnino absolutus a culpa: sed potest per seipsum pœnam illam solvere: ergo per se posset ad innocentiam resurgere: quod si non potest per seipsum ad innocentiam redire, numquam potest, quantum est de se pœnam sufficientem pro illa culpa sustinere: ergo nisi auxilium gratiæ superveniat, veniali peccato debetur pœna æterna. Si tu dicas, quod solvendo pœnam, disponeret se ad gratiam, quæ culpam deleret, hoc non solvit: quia si se similiter puniret pro peccato mortali, Deus gratiam infunderet, quæ illam culpam mortalem deleret.

B 5. Item delectatio peccati mortalis non excedit delectationem venialis in infinitum: ergo si reatus respondet delectationi, nec reatus excedit reatum in infinitum, sed æternum excedit temporale in infinitum: si ergo mortale obligat ad pœnam æternam: ergo & veniale. Si tu dicas, quod quamvis non excedat simpliciter, excedit tamen secundum reputationem: quia mortale diligit supra Deum, qui est bonum infinitum, veniale vero minime.

6. Contra hoc est: quia cum veniale peccatum a Deo puniatur & Deo displiceat, aliquo modo offensivum est

C Dei: ergo si tanta est offensa quantus is, qui offenditur, cum per veniale peccatum offendatur Deus, qui est infinitus, videtur quod reatus peccati venialis debeat reputari infinitus, sicut mortalis: ergo sicut per mortale peccatum meretur homo puniri infinite, ita & per veniale.

Sed contra: Hugo de sancto Victore: Veniale peccatum est illud, cui secundum se debetur pœna transitoria: ergo reatus peccati venialis solummodo est pœnæ temporalis. Fund. am.

Item pœna æterna est mors secunda: sed nulli debetur mors secunda nisi propter primam, quæ est per separationem animæ a Deo: si igitur veniale a Deo non separat, sicut supra ostensum fuit: ergo non obligat

ad

ad pœnam æternam.

Item si veniale facit hominem dignum pœna æterna, lædit hominem usque ad mortem: sed quod est hujusmodi, debet dici mortale: ergo veniale peccatum est mortale.

Item si veniale obligat ad pœnam æternam, cum omne æternum careat fine, & quod caret fine, caret remissione, & venia, peccatum veniale dicit oppositum ad remissionem, & venia, sed quod est hujusmodi, non est veniale: ergo peccatum veniale non est veniale.

Item si veniale facit dignum pœna æterna, & gratia facit hominem dignum vita æterna, cum veniale peccatum, & gratia simul sint in eodem, simul est homo dignus vita æterna, & pœna æterna: ergo si fiet retributio secundum quod meruit, simul posset esse in æterna beatitudine, & in æterna pœna, quo nihil magis est impossibile.

CONCLUSIO.

*Peccatum veniale non punitur, neque obligat ad pœnam æternam, cum possit stare simul cum gratia, sed tantum ad pœnam temporalem, & hoc quantum est de se: quod si mortali conjungatur, ratione talis connexionis, æterno debet puniri supplicio.*

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod sicut fides nostra dicit: Peccato mortali debetur pœna æterna. Quare autem peccato mortali debeatur pœna æterna, multiplex consuevit assignari ratio: ad præsens autem sufficit una, quia ista quæstio alibi habet locum, scilicet in Quarto, ubi quæritur de æternitate pœnæ infernalis. Præcipua enim inter omnes rationes, quare debeatur peccato mortali pœna æterna, est quia dum homo peccat mortaliter separat se a vita gratiæ, & subiicit se perpetuæ impotentiæ exeundi de culpa quantum est de se: nemo enim potest a culpa mortali resurgere, nisi per creationem & infusionem novæ gratiæ, & novæ vitæ: & propterea ratione istius impotentiæ peccato mortali annexa est obligatio ad æternitatem pœnæ: hæc autem pœna æterna etsi omni peccato mortali debeatur, non tamen omni persolvitur: quia quamvis mortale peccatum reddat hominem impotentem ad resurgendum per se ipsum: contingit tamen hominem relevari per divinum auxilium. Debetur igitur peccato mortali pœna æterna, quia separat hominem a vita: persolvitur autem pœna æterna in eo quod tenet hominem in æternum separatum a vita. Quoniam igitur veniale peccatum nec separat hominem a vita, quia non excludit gratiam, nec tenet hominem in perpetuum separatum a vita: hinc est, quod peccatum veniale nec de se obligat ad pœnam æternam, nec ei secundum se redditur pœna æterna. Quia vero peccatum veniale conjungi habet ei, quod separat a vita, & etiam ei, quod tenet separatum a vita: hinc est, quod ratione adjuncti pœna ei debetur æterna, & pœna æterna persolvitur. Unde si aliquis decedat cum mortali simul, & cum veniali, æternaliter punietur: & ratio hujus est, quia nullum peccatum deleri potest absque gratia, & quamdiu durat culpa, debet durare & pœna, & ideo cum venialis culpa duret cum mortali in infinitum, ratione conjunctionis cum illa in infinitum punitur, nihilominus tamen ei quantum est de se, debetur pœna temporalis cum simul possit stare cum gratia: & propterea veniale nominatur, ut in hoc distinguatur a genere peccati mortalis: quia mortale aufert principium vitæ, & veniæ, videlicet ipsam gratiam: veniale autem quantum est de se, non aufert, immo simul cum illa manet. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes quod veniali peccato non debetur pœna æterna secundum se.

1. Ad illud quod obiicitur, quod pœna satisfactoria pro veniali, & mortali est proportionabilis, dici potest quod ratio illa non concludit quod debeatur veniali pœna æterna, nisi prout est conjunctum mortali. Præterea ra-

ratio illa non cogit: quia sicut in opponendo dictum est, in infusione gratiæ, pœna mortalis peccati commutatur in temporalem, pœna vero venialis peccati non commutatur in non temporalem. Et si tu quæras unde hoc, cum misericordia Dei debeat esse ordinata, dicendum quod quia obligatio ad pœnam æternam non potest simul stare cum gratia, necessario per infusionem gratiæ fit absolutio a reatu pœnæ æternæ: sed gratia bene stat cum pœna temporali: & ideo non oportet per infusionem gratiæ pœnam temporalem in momentaneam commutari.

2. Ad illud quod obiicitur de eo, qui decedit cum veniali, & mortali, dicendum, quod talis tam pro veniali, quam mortali æternaliter punitur: sed hoc non est ratione venialis principaliter, sed ratione mortalis adjuncti. Nec valet quod obiicit, quod mortale punitur in se quantum meruerit: quia sicut bonum vigoratur ex bono, ita malum vigoratur ex malo eo modo, quo dicitur malum vigorari: ideo quamvis veniali, quantum est de se, non debeatur pœna æterna, nihilominus tamen potest ei deberi in quantum est conjunctum mortali: & ideo cum Deus punit tam veniale quam mortale in eodem pœna æterna, neutrum punit supra condignum, sed utrumque punit, prout puniri meretur, non solum in se, sed etiam prout est alteri conjunctum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod magis salvatur ratio venialis cum mortali, quam cum gratia, dicendum, quod si intelligatur de gratia quantum ad actum, verum est: nam actus gratiæ, sive motus gratiæ delet veniale peccatum. Si autem intelligatur quantum ad habitum, falsum est: quia veniale cum gratia magis salvatur in propria ratione, quam cum mortali, tunc enim ejus reatus nec augetur, nec minuitur, nec mutatur. Sed cum veniale junctum est mortali, tunc reatus ejus augetur, & quodam modo mutatur, quia junctum malo vigoratur. Nec valet illud quod obiicitur, quod veniali non debetur pœna temporalis nisi ratione gratiæ, quia semper duraret, nisi esset gratia, dicendum enim quod verum est, quod semper duraret nisi esset gratia, quia tamen ipsum de se gratiam non excludit sicut mortale, simul stat cum principio suæ remissionis, & deletionis, ideo quamvis non possit deleri sine gratia, nihilominus tamen quantum est de sua natura delebile est, & terminabile, non sic est de mortali, quod omnino excludit donum gratiæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod si aliquis esset in solo veniali, & moreretur, in æternum cruciaretur; dicendum quod hæc positio est impossibilis. Primum quia numquam fuit, nec est, nec erit, quod aliquis in solo peccato veniali fuerit, ita quod non habeat gratiam. Nihil enim est medium nunc, quin homo habeat gratiam, aut si in mortali peccato, & in primo statu habuit medium inter innocentiam, & mortalem culpam, quia puritas innocentiæ non potuit perdi, nisi per mortalem culpam sicut est supra ostensum, & ideo positio illa vana est. Esto tamen quod aliquis puer esset in veniali, dico, quod Deus numquam educeret eum de statu meriti, quin vel ille peccaret mortaliter, vel ipse daret ei gratiam. Et, si quæratur: utrum ipsi veniali debeatur pœna æterna, vel temporalis, dico, quod debetur pœna temporalis: & si procedatur ulterius: ergo illa persoluta erit omnino immunis a culpa, dicendum quod verum est: sed quia numquam potest eam Deo persolvere, ita quod eam Deus acceptet sine gratia, hinc est quod Deus ne cogeretur istum supra condignum punire, gratiam sibi infunderet, per quam solutionem pœnæ acceptaret, & ideo non sequitur, quod illi peccato debeatur pœna æterna secundum se, nec sequitur, quod homo per se possit resurgere a culpa ad innocentiam. Dist. 35. & 36.

5. Ad illud quod obiicitur, quod delectatio non excedit delectationem in

in infinitum, dicendum quod non excedit in infinitum secundum veram intensionem delectationis, sed secundum reputationem peccantis. Exemplum autem hujus ponitur in charitate, quæ diligit aliquod bonum creatum, & diligit increatum, & adeo bonum increatum reputat bonum, quod si bonum creatum infinities multiplicetur, adhuc non æquaret illi in amore: sed plus amaret Deum quam bonum creatum infinities multiplicatum, licet utrumque finite diligat. Sic etiam in proposito est intelligendum in amore concupiscentiæ, quæ charitatem perimit, & quæ cum charitate salvatur: nam una, scilicet quæ charitatem perimit, præfert creaturam Deo, qui erat præferendus infinitis bonis creatis: altera vero quæ cum charitate manet, non præfert creaturam Deo: & ideo secundum reputationem & peccantis, & Dei punientis mortale excedit veniale improportionabiliter.

6. Ad illud quod obiicitur, quod per veniale offenditur Deus, dicendum quod falsum est: non enim dicitur Deus offendi, nisi cum contemnitur: sed verum est, quod cum veniali peccato minus Deus amatur, secundum quod Augustinus dicit in libro Confess. (*Lib. 10. c. 28.*) Minus te amat, qui tecum aliquid amat, quod propter te non amat. Ideo veniale vitam æternam non aufert, sed retardat, quia a Deo non separat, sed elongat: nec obligat ad pœnam æternaliter cruciantem, quantum est de se, sed temporaliter affligentem.

## *ARTICULUS III.*

Consequenter quæritur tertio loco de modis dividendi peccata. Et cum multi sint modi dividendi, de quibus valde prolixum esset hic disputare, his omissis in generali quæruntur hic duo. Primo quæritur, utrum peccatum habeat dividi per differentias materiales tantum, aut per differentias formales, & specificas. Secundo quæritur, utrum peccatum dividi habeat per conversionem, & aversionem, tamquam per diversa peccatorum differentias.

## QUÆSTIO I.

*An peccatum habeat dividi per differentias materiales tantum.*

*S. Thom. 1 2. q. 84. art. 4.*
*Et 2. Sent. dist. 42. q. 2. art. 3*
*Et de malo q. 1. art. 8.*
*Scotus 2. Sent. dist. 42. q. 5.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 42. q. 2. art. 3*
*Richardus 2. Sent. dist. 42. art. 4. q. 1.*
*Durand. 2 Sent. dist. 42. q. 5.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 42. q. 1.*

Utrum peccatum dividi habeat per differentias materiales tantum, an etiam per formales, & specificas. (*Fundam.*) Et quod non tantum per materiales, sed etiam per formales dividi habeat, ostenditur sic: Sicut se habet castitas ad virtutem, ita se habet luxuria ad vitium: ergo sicut castitas est species virtutis, ita luxuria est species vitii: sed una species distinguitur ab altera per differentias formales: ergo &c.

Item bonum opponitur malo non tantum materialiter, sed etiam formaliter, & diversis bonis diversa opponuntur mala: sed bona quibus mala opponuntur, formaliter distinguuntur: ergo pari ratione & mala, quæ eis formaliter opposita sunt, formaliter differunt.

Item circa unum actum peccati assignantur diversæ differentiæ peccatorum, sicut patet in peccato Adæ, in quo dicitur fuisse gula, & superbia, & inobedientia: sed peccata, quæ consistunt circa unum actum, non habent differentiam materialem: ergo si aliquo modo differunt, necesse est quod habeant differentiam formalem.

Item multiplicatio secundum materiam est multiplicatio secundum numerum: (*11. Meta. cont. 12.*) & multiplicatio secundum numerum non habet statum: ergo si peccata solummodo distinguerentur per differentias materialiter differentes, numquam peccatum posset dividi sufficienti divisione. Si ergo peccatum dividitur in Scriptura differentiis ipsum

sum sufficienter dividentibus, & omne peccatum complectentibus, videtur quod peccata adinvicem distinguantur, non solum differentiis materialibus, verum etiam formalibus.

Ad opp. 1. SED CONTRA: Formale in genere peccati mortalis est aversio: sed peccata a parte aversionis non distinguuntur, immo conveniunt (omnia enim dicunt aversionem a Deo) si ergo distinguuntur, hoc est, solum a parte conversionis, quæ est in peccato materialis: ergo tantum dividitur peccatum per differentias materiales, non per formales.

2. ITEM peccatum, formaliter loquendo, nihil est: sed quod nihil est, non habet differentias dividentes: ergo si peccatum dividitur, nullo modo dividitur in quantum formaliter consideratur: restat ergo quod solum dividatur per illud, quod est eidem materiale in ipso, & ita redit idem quod prius.

3. ITEM omne illud, quod habet differentias formales & specificas, aliquo modo, formaliter loquendo, habet speciem: sed peccatum, sive malum, formaliter loquendo, est privatio speciei: & privatio speciei non habet speciem: & quod caret specie, caret differentia formali, & specifica: ergo, &c.

4. ITEM si peccatum haberet differentias ipsum formaliter dividentes: ergo haberet veras species: sed omne tale habet ordinari in genere directe, illud autem, quod est in genere, a Deo est: ergo peccatum, formaliter loquendo, a Deo esset: quod est contra fidem.

5. ITEM prima divisio peccati est in originale, & actuale: sed originale & actuale peccatum non distinguuntur formaliter: quia quod est originale uni, fuit alteri actuale: sicut patet, quia quod est originale nobis, fuit actuale Adæ, si ergo prima membra maxime differunt, & originale, & actuale non sunt differentiæ peccati formaliter differentes, multo fortius nec aliæ.

6. ITEM prima divisio actualis peccati est per mortale, & veniale: sed mortale, & veniale non dicunt diversas differentias secundum formam, & speciem: ergo multo minus nec aliæ differentiæ secundum speciem, & formam faciunt differre. Major propositio manifesta est. Minor probatur per hoc, quod veniale peccatum efficitur mortale sola intentione libidinis circa idem genus delectabilis: ergo si magis & minus non faciunt diversitatem secundum speciem & formam, videtur quod peccatum veniale, & mortale non addunt formalem differentiam: ergo nec aliam. 10. Met. cont. 25. & Aver. 2. Post. c. 10.

## CONCLUSIO.

*Peccatum abstractive sumptum cum sit pura privatio non habet differentias formales, nisi ratione sui oppositi: concretive autem quia illi privationi substernitur actus vel habitus, habet differentias formales, & materiales.*

RESP. AD Arg. Dicendum quod dupliciter contingit loqui de peccato aut in concretione, aut in abstractione. Si in abstractione: sic dicendum est, quod quemadmodum peccatum cum sit privatio non habet ordinari in genere, nisi per accidens, sc. per comparationem ad suum oppositum, sic etiam non habet formaliter distingui nisi ratione sui oppositi: privationes enim distinguuntur per habitus: unde sicut castitas, & fortitudo sunt virtutes formaliter differentes in genere virtutis, sic etiam luxuria, & pusillanimitas, quæ opposita sunt istarum duarum virtutum, formaliter dicuntur differre in genere vitiorum, non tamen secundum formam suam, sed secundum formam sui oppositi. Si autem loquamur de peccato in concretione: sic non tantum dicit privationem, sed etiam actum, vel habitum substratum: & quoniam actus, vel habitus substratus peccato non tantummodo diversificat materialiter, immo etiam formali dif-

differentia: alia enim est pronitas ad luxuriam, alia pronitas ad superbiam, & alius actus quo superbit aliquis, & alius quo luxuriatur, non tantummodo secundum materiam, sed etiam secundum formam propter formalem differentiam; objectorum hinc est quod peccatum secundum quod concretive accipitur, dividi habet per differentias non tantum materiales, verum etiam formales; formales dico non respectu deformitatis, sed respectu habitus, vel actus substrati. Et sic patet, quod sive peccatum accipiatur abstractive, sive concretive, differentias habet formales: sed uno modo per se, alio modo per accidens, quia uno modo dicit ens in genere secundum rectam coordinationem, alio modo dicit ens in genere solum per reductionem: & quia hoc modo rationes ad partem primam procedunt, ideo concedendæ sunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium quod formale in peccato est aversio, dicendum quod verum est quod aversio est formale respectu conversionis: proprie tamen loquendo peccatum magis debet dici formaliter privatio boni sibi oppositi, quam aversio a Deo, aut saltem æque proprie: & quamvis peccatum ratione aversionis a Deo non multiplicetur, quia unum est a quo fit aversio: tamen ratione privationis boni, cui opponitur, multiplicari habet, & ita ratione ejus, quod est in ipso formale, habet diversas differentias. Præterea ad esse peccati non tantummodo concurrit aversio, sed etiam conversio: & quoniam conversio respicit objecta creata, quæ non tantum distinguuntur materialiter, sed etiam formaliter differunt: hinc est, quod ex illa parte peccatum habet plurificari per formales differentias. Item: Nec dicitur conversio esse materiale in peccato, simpliciter loquendo, sed solum ratione aversionis: nec omnino est materialis respectu aversionis: nam etsi aversio det conversioni, quod sit peccatum: conversio tamen dat aversioni, quod sit tale peccatum.

*Peccati formale.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum, formaliter loquendo, nihil est, dicendum quod verum est: quamvis autem nihil sit, tamen alicujus est, non solum ut subjecti, verum etiam ut oppositi: & ea ratione, qua alicujus est cui formaliter opponitur, formaliter habet distingui non secundum formam, quæ est in ipso, sed secundum formam, quæ est in suo opposito.

3. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum est privatio speciei: ergo non habet speciem, jam patet responsio: verum est enim quod non habet speciem proprie secundum quod privatio, nec dicitur habere differentias formales, & specificas illo modo, scilicet quod in se diversas habeat species: sed quia opponitur diversis bonis secundum speciem inquantum illa privat.

B

4. Ad illud quod obiicitur, quod si haberet species, esset in genere per se: dicendum quod verum est, si haberet species in se, & per se: peccatum autem secundum quod accipitur abstractive, & formaliter, sicut non est in genere per se nisi per reductionem, sic non habet dividi per differentias formales differentes per se, sed solum per accidens. Quamvis autem peccatum secundum quod nihil est, & accipitur abstractive, non sit in genere: tamen secundum quod accipitur concretive, scilicet ratione actus substrati, & habitus, in genere est: actio enim peccato substrata a Deo est.

C

5. Ad illud quod obiicitur de originali, & actuali, dicendum quod originale, & actuale non solummodo differunt, quod hoc sit ab actu, & illud a natura: sed etiam differunt penes bonum, quod privant; unde & actuale privat justitiam gratuitam, sive personale; originale vero tollit justitiam originalem, sive quæ respicit hominem secundum quod est natura. Præterea aliter dicitur in nobis originale, & aliter in Adam. In nobis dicitur originale, quia est ab origine tra-

tractum: in Adam vero quia fuit origo aliorum peccatorum. Et quamvis originale secundo modo dictum possit esse idem, quod actuale, prout tamen primo modo dicitur, non potest originale concurrere in idem peccati genus cum actuali: & hoc modo ponitur differentia inter ea.

6. Ad illud quod obiicitur de veniali, & mortali, quod non differunt formaliter, quia magis & minus non variant speciem dicendum quod prima propositio falsa est.

Ad hoc autem quod dicitur, quod differentia secundum minus & magis non variat speciem: respondetur tripliciter. Primo quod hoc est verum in genere naturæ, sed non est verum in genere moris, sicut patet, quia vitia diversificantur formaliter secundum speciem penes superabundantiam, & defectum non solum ad se inuicem, sed etiam a virtute, Secundo modo respondetur quod hoc intelligitur de magis & minus accidentali: delectari autem sub Deo est essentiale veniali, & delectari supra Deum est essentiale mortali. Tertio modo respondetur, quod hoc est verum de magis & minus, quod est citra terminum: sed non de magis & minus ultra terminum unde calidum in quarto gradu est alterius speciei, quam calidum in tertio: sic & in proposito intelligendum, quod amare aliquid citra Deum est terminus venialis peccati & quantumcumque intendatur amor, dum tamen citra Deum est veniale peccatum: si autem præponit aliquid Deo, tunc exit suum terminum, & sic cadit in aliud peccati genus, scilicet in peccatum mortale.

## QUÆSTIO II.

*An peccatum habeat dividi per aversionem & conversionem.*

*Richard. 2. Sent. dist. 42. art 3. q. 2.*
*Thom. Argent. 2. Sent. d. 42. q 1. art. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 42. q. 6*

A UTrum peccatum habeat dividi per aversionem, & conversionem, tamquam per diversas peccatorum differentias, sive per diversa peccata. Et quod sic, videtur. Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, &c. si ergo derelinquere Deum, & adhærere creaturæ, sunt duo mala, ergo sunt duo peccata. *Ad opp.* *Jerem. 2.*

2. Item aversio est per contemptum, conversio autem per cupiditatem. Si ergo cupiditas, & contemptus, sunt diversa peccatorum genera, videtur quod aversio, & conversio faciant peccata diversa.

3. Item in bonis sic est, quod alius est habitus, quo quis declinat a B malo, & alius quo facit bonum, similiter & alius actus, sicut patet in timore & amore: ergo si multo major est diversificatio ex parte malorum, quam ex parte bonorum, videtur multo fortius quod aliud sit peccatum, quo quis avertitur a Deo & aliud, quo convertitur ad commutabile bonum.

4. Item aliud est præceptum, quo præcipitur facere bonum, & aliud quo præcipitur declinare a malo: sed aversio est contra illud præceptum, quo quis præcipitur facere bonum, utpote Deo adhærere, & ad ipsum converti: conversio vero est contra C illud præceptum, quo præcipitur declinare a malo: ergo si diversa sunt præcepta, quibus opponuntur conversio, & aversio: ergo sunt diversa peccata.

5. Item plus convenit aversio, cum alia aversione, quam aversio, cum conversione: sed aversio cum alia aversione diversa facit peccata: ergo multo fortius conversio, cum aversione, diversa faciet peccata.

Sed Contra: Super illud, Initium omnis peccati superbia. Glossa: Caveamus superbiam, & cupiditatem, non tamquam duo mala, sed unum a quo omnia oriuntur: ergo si superbia facit averti, & cupiditas converti, videtur quod penes aversionem, & conversionem non attendantur *Fundam. Eccl. 10.*

duo

duo peccata, sed unum.

Aug. de nat. boni tom. 6. cap 34. & 36. ITEM Augustinus contra Pelagium: Peccatum non est appetitus rerum malarum, sed desertio meliorum: ergo numquam conversio facit peccatum, nisi addit aversio: si ergo aversio concurrit ad omne peccatum, videtur quod penes illam non sumatur differentia peccati.

ITEM omne peccatum mortale est voluntarium: sed non est voluntarium, nisi ratione conversionis ad commutabile bonum: ergo conversio concurrit ad omne peccatum: ergo conversio non potest esse peccati differentia.

5. Phys. text. 4. 28. 38. & 48. ITEM recessus a termino, a quo & accessus ad terminum ad quem non facit diversos motus, nec diversos actus: sed aversio dicit recessum a termino a quo, conversio accessum ad terminum ad quem: ergo non faciunt diversum actum, vel motum, sed ab unitate actus peccatum est unum: ergo non faciunt diversa peccata.

ITEM in peccato aversio est formalis respectu conversionis, sed formale non ponit in numerum cum suo materiali: ergo nec aversio ponit in numerum cum conversione: ergo conversio, & aversio, non faciunt diversa peccata.

## CONCLUSIO.

*Peccatum cum essentialiter in se claudat aversionem, & conversionem, non distinguitur per illas tamquam per differentias diversas: & ita aversio, & conversio in ipso repertæ, non faciunt duo peccata.*

RESP. ad Arg. Dicendum quod aversio dupliciter accipitur. Uno modo, prout dicit deordinationem circa actum conversionis. Alio modo, prout dicit actum a conversione distinctum. Primo modo, conversio non ponit in numerum cum aversione, nec faciunt diversa peccata: immo illa duo essentialiter clauduntur in omni peccato mortali. Nam conversio non est culpa, nisi quia inordinata. Nec est inordinata, nisi quia avertitur ho-

A mo a Deo, cui deberet inhærere tamquam fini ultimo: & hæc aversio est in peccato, in cujus perpetratione peccator nihil cogitat de Deo. Secundo modo, scilicet prout aversio dicit actum distinctum contra conversionem, sic constituit diversum peccati genus. Hoc enim modo averti est odio habere, vel invidere, sicut supra dixit Magister: & constat, quod aliud genus peccati est, odisse Deum, & aliud amare commutabile bonum. Et quoniam ut plurium aversio in peccato accipitur, tam prout dicit deordinationem a Deo, tamquam a fine, quam prout dicit motum inordinatum contra Deum: hinc est, quod conversio, & aversio potius comparantur ad peccatum, sicut differentiæ constituentes, quam sicut differentiæ dividentes. Et ideo concedendum est, quod hoc modo aversio, & conversio non faciunt diversa peccata, & rationes: quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt, quia ista via procedunt. Dist. 5.

B

1. AD illud quod primo obiicitur de Hieremia: Duo mala fecit pupulus meus, &c. responderi potest, quod derelictio non tantum dicitur ibi pro deordinatione, quæ est conjuncta conversioni, sed etiam pro omissione mandatorum Dei: & tunc distinguntur illa duo mala, non sicut aversio, & conversio, sed sicul omissio, & commissio. Vel dicendum, quod duo mala dicuntur, non quia sint duo peccata, sed quia sunt duæ diversæ radices malæ concurrentes ad completionem unius peccati, sicut dicit Glossa præhabita supra.

C

2. AD illud quod obiicitur, quod aversio est per contemptum, & conversio per cupiditatem, jam patet responsio: loquitur enim de conversione, & aversione pro diverso actu, & motu: quod si aliter intelligat, ut accipiatur contemptus, & cupiditas large, prout concurrit ad unum peccatum, sic non sunt duo mala, sed unum.

3. AD illud quod obiicitur, quod alius est habitus, quo quis declinat a malo, & quo quis facit bonum, dicendum quod declinare a malo dicitur du-

dupliciter, sicut dictum est de aversione: prout enim declinare a malo dicit actum detestationis, & fugæ, respectu mali, dicit diversum actum, & motum ab eo, quod est facere bonum. Prout autem dicit recessum a malo, sic non dicit diversum actum, & habitum, quia eodem motu, & habitu, quo quis accedit ad bonum, elongatur a malo.

4. Ad illud quod obiicitur, quod alii præcepto opponitur conversio, & alii aversio, dicendum quod falsum est: nam aversio, & conversio non sunt contra diversa præcepta, sed concurrunt ad idem peccatum, quod est tam contra præceptum affirmativum

A quam contra præceptum negativum: nisi forte accipiatur aversio, prout nominat actum, vel motum contra Deum.

5. Ad illud quod obiicitur quod plus convenit aversio cum aversione, &c. dicendum quod verum est convenientia formali, quæ est in hoc, quod assignatur in aliquo, tamquam in uno communi: sed non est verum de convenientia ordinis, quæ concurrit ad constitutionem unius tertii. Non enim unum peccatum constituitur ex pluribus aversionibus, sicut ex aversione, & conversione simul concurrentibus.

# DISTINCTIO XLIII.

## De peccato in Spiritum sanctum, quod dicitur etiam peccatum ad mortem: Quid videlicet illud sit.

*PRÆTEREA est quoddam peccati genus ceteris gravius & abominabilius, quod dicitur peccatum in Spiritum sanctum, de quo in Evangelio veritas ait: Qui peccaverit in Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque hic, neque in futuro.* Matt. 12. *Et in Epist. Canon. Est peccatum ad mortem non pro eo dico ut quis oret.* 1. Joan. 5 *Qui enim peccat in Patrem, remittetur ei: & qui peccat in Filium, remittetur ei: qui autem blasphemaverit in Spiritum S. non remittetur ei, neque hic neque in futuro.* Luca 12. *Sed quæritur quid sit illud peccatum in Spiritum sanctum, vel ad mortem. Quidam dicunt illud peccatum esse desperationis vel obstinationis. Obstinatio est induratæ mentis in malitia pertinacia, per quam homo fit impœnitens. Desperatio est, qua quis diffidit penitus de bonitate Dei, æstimans suam malitiam divinæ bonitatis magnitudinem excedere: sicut Cain qui dixit: major est iniquitas mea, quam ut veniam merear.* Gen. 4. *Utrumque vero dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quia Spiritus sanctus est amor Patris, & Filii, & benignitas qua se invicem, & nos diligunt, quæ tanta est, cujus finis non est. Recte ergo in Spiritum sanctum delinquere dicuntur, qui sua malitia Dei bonitatem superare putant, & ideo pœnitentiam non assumunt: & qui iniquitati tam pertinaci mente inhærent, ut eam numquam relinquere proponant, & ad bonitatem Spiritus sancti numquam redire, patientia Dei abutentes, & de misericordia Dei nimis præsumentes: quibus placet*

*cet malitia propter se, sicut piis bonitas. Isti nimia pertinacia & præsumptione peccant, autumantes Deum non esse justum. Illi desperatione, Deum non bonum existimant, tollentes in hoc turbulentissimo iniquitatum mari portum divinæ indulgentiæ, quo se recipiant fluctuantes. Atque ipsa desperatione addunt peccata peccatis, dicentes misericordiam nullam esse, & quod super peccatores necessaria damnatio debetur.*

### Utrum omnis obstinatio sit peccatum in Spiritum sanctum.

*Sed quæritur: Utrum omnis obstinatio mentis in malitia obduratæ, omnisque desperatio sit peccatum in Spiritum sanctum. Quidam dicunt omnem obstinationem & omnem desperationem esse peccatum in Spiritum sanctum. Quod si est, aliquando illud peccatum remittitur: quia multi etiam obstinatissimi & desperatissimi convertuntur, ut August. ait super illum locum Ps. Convertam in profundum maris, id est, eos qui erant desperatissimi: & ibi: Mittit crystallum suum sicut buccellas, id est, obstinatos facit aliorum Doctores. Talium conversio ibi etiam evidenter ostenditur, ubi ait: Qui educit vinctos in fortitudine: similiter & eos qui exasperant, qui habitant in sepulcbris. Secundum istos illud peccatum dicitur irremissibile, non quia aliquando remittatur, sed quia vix, & raro, & difficulter dimittitur. Non enim solvitur crystallus, nisi vehementi spiritus impetu. Alii vero tradunt non quamlibet obstinationem vel desperationem appellari peccatum in Spiritum sanctum: sed illam tantum quam comitatur impœnitentia: qui etiam impœnitentiam dicunt esse peccatum in Spiritum sanctum. Sed quia August. dicit impœnitentiam esse peccatum in Spiritum sanctum: cum sic obstinatus est aliquis, ut non pœniteat: discuti oportet an aliud sit obstinatio: aliud impœnitentia sit in eo peccatum, an idem sed diversis modis commissum. Secundum istos peccatum illud dicitur irremissibile, eo quod numquam dimittatur. Unde Aug. etiam dicit, quod hoc solum peccatum veniam mereri non potest & Hieronym. quod taliter peccans digne pœnitere non potest. Et ideo recte Joannes dicit, ut non pro eo oret quis: quia qui sic peccat, orationibus Ecclesiæ hic vel in futuro juvari non potest, habens cor induratum tamquam lapis, sicut de diabolo legitur. Post hanc vitam qui valde mali sunt meritis Ecclesiæ juvari non possunt.*

*Aug. de verbis Domini ser. 11. circa med tom. 10. Psal. 67. post. med ennarationis Psal 147. ibidem in fine enarrationis ad Psal. 40 ubi sup. Super Matthæum.*

### Quod aliter accipitur peccatum in Spiritum sanctum.

*Est etiam alia hujus peccati assignatio. Hoc enim peccatum Aug. definiens in lib. de sermone Domini in monte ait: Peccatum ad mortem est cum post agnitionem Dei per gratiam Christi oppugnat aliquis fraternitatem, & adversus ipsam gratiam qua reconciliatus est Deo, invidiæ facibus agitatur: quod fortasse est peccare in Spiritum sanctum: quod peccatum dicitur non remitti, non quia non sit ignoscendum peccanti si pœniteat, sed quia tanta est labes peccati illius, ut deprecandi humilitatem subire non possit etiam si peccatum suum mala conscientia agnoscere & renuntiare rogatur: ut Judas cum dixit: Peccavi: facilius desperans cucurrit ad laqueum,*

*Lib. 1. non longe a fine t.4. Ibid. paulo inferius Matt. 27.*

*queum, quam humilitate veniam peteret: quod propter magnitudinem peccati jam ex damnatione peccati tales habere credendum est. Ecce quædam assignatio peccati in Spiritum sanctum, vel ad mortem hic posita est, qua illud peccatum esse traditur oppugnatio fraternitatis post agnitionem, & invidentia gratiæ post reconciliationem: quod species quædam obstinationis* Lib.2.c.9. *intelligi potest. Illam tamen definitionem Aug. in lib. Retract. rememorans, aliquid adiiciendum ibi fore, nec asserendo se dixisse aperit: ita dicens: Quod quidem non confirmavi, quoniam hoc putare me dixi. Sed tamen addendum fuit. Si in hac scelerata mentis perversitate finierit hanc vitam: quoniam de quocumque pessimo in hac vita constituto, non est desperandum: nec pro illo imprudenter oratur, de quo non desperatur. His verbis insinuatur peccatum præmissa definitione descriptum, tunc solum debere dici ad mortem, vel in Spiritum sanctum, cum non habet comitem pœnitentiam: nec de aliquo peccatore desperandum est in hac vita: & ideo* 1. Joan. 5. *pro omni esse orandum. Unde illud Joannis: Non pro eo dico ut quis oret: sic accipiendum videtur, ut pro aliquo peccante ad mortem vel in Spiritum sanctum postquam finierit hanc vitam, non oremus. Dum autem in hac vita est, nec peccatum illius judicare, nec de illo desperare: sed* Serm. 11. post med. tom. 10. Paulo infra. *pro illo orare debemus. Unde August. de verbis Domini de impœnitentia, quæ est blasphemia in Spiritum sanctum, sic ait: Ista impœnitentia vel cor impœnitens, quamdiu quisque in hac carne vivit, non potest judicari. De nullo enim desperandum est, quamdiu ad pœnitentiam patientia Dei adducit. Paganus est hodie: Judæus, infidelis est hodie: Hæreticus est hodie: Schismaticus est hodie: quid si cras amplectatur catholicam fidem, & sequatur catholicam veritatem? Quid si isti, quos in quocumque genere erroris notas, & tamquam desperatissimos damnas, antequam finiant istam vitam, agant pœnitentiam, & inveniant veram requiem, & vitam in futuro? Nolite ergo ante tempus* 1. Cor. 4. Infra in sensu. *judicare quemquam. Ex his ostenditur pro singulis peccatoribus in hac vita esse orandum, nec de aliquo esse diffidendum: quia converti potest dum in hac vita est: quia non potest sciri de aliquo utrum peccaverit ad mortem, vel in Spiritum sanctum, nisi cum ab hac vita discesserit: nisi forte alicui per Spiritum sanctum mirabiliter revelatum fuerit. Ex prædictis aliquatenus capi potest quo modo accipiatur peccatum in Spiritum sanctum, scilicet invidentia gratiæ fraternitatem impœnitentis oppugnans: quæ utique obstinatio esse videtur, & omnis impœnitentis obstinatio, atque desperatio. Notandum vero est, quod non omnis, qui non pœnitet, impœnitens dici potest: quia impœnitentia proprie obstinati est, & ut quidam volunt, etiam desperati.*

### Alia assignatio peccati in Spiritum sanctum.

Lib. 1. c. 5. in fine t. 4. Matth. 12. *De hoc quoque peccato in Spiritum sanctum Ambrosius in libro de Spiritu sancto disserens, definitam assignationem tradit, dicens: Cur Dominus dixerit: Qui blasphemaverit in Filium hominis, remittetur ei: qui autem blasphemaverit in Spiritum sanctum, neque hic, neque in futuro re-* Matth. 12. *mittetur ei, diligenter adverte. Numquid alia est offensio Filii, alia Spiritus*

*vitus sancti? sicut una dignitas, sic una injuria. Sed si quis corporis specie deceptus humani remissius aliquid sentit de Christi carne, quam dignum est, habet culpam, non est tamen exclusus a venia. Si quis vero sancti Spiritus dignitatem, majestatem, & potestatem abneget sempiternam, & putet non in spiritu Dei ejici dæmonia, sed in Beelzebub, non potest ibi esse exhortatio veniæ, ubi sacrilegii plenitudo est. Satis hic aperte explicatur quid sit peccatum in Spiritum sanctum. Quod illud Augustini descriptioni congruere videtur, qua illud peccatum dicitur esse invidentia gratiæ oppugnans fraternitatem. Qui enim post cognitionem veritatis sancti Spiritus veritatem negat, ejusque opera dicit esse Beelzebub, potestati, bonitati, & gratiæ Dei invidere non dubitatur. Non itaque distinctio illa verborum sic accipienda est, quasi trium personarum divisæ sint offensæ: sed ibi peccatorum genera distincta sunt. Peccatum enim in patrem id intelligitur, quod fit per infirmitatem, quia Patri Scriptura frequenter attribuit potentiam. Peccatum in filium, quod fit per ignorantiam, quia Sapientiam filio attribuit. Tertium expositum est. Qui ergo peccat per infirmitatem, vel ignorantiam, facile veniam adipiscitur, sed non ille, qui peccat in Spiritum sanctum. Cum autem una sit potentia, sapientia, bonitas trium: quare Patri potentia, Filio Sapientia, Spiritui sancto bonitas sæpius assignetur, superius dictum est.*

# DISTINCT. XLIII.

### De uno peccato speciali, quod est magis grave, & abominabile, quod est peccatum in Spiritum sanctum.

*Est præterea quoddam peccati genus, &c.*

### Expositio Textus.

SUPRA egit Magister de distinctione peccati in generali. In hac parte descendit ad quoddam speciale genus peccati. Dividitur autem pars ista in partes duas. In quarum prima Magister determinat de peccato illo, comparando illud ad alia peccatorum genera. In secunda vero determinat de ipso, quid sit secundum aliorum assignationem, & etiam secundum propriam, ibi: *Sed quæritur quid sit illud peccatum*. Prima pars remanet indivisa: sed secunda dividitur in partes tres, secundum triplicem assignationem peccati in Spiritum sanctum. Quarum prima multipliciter ponit assignationem, unam per ejus differentias magis notas, quæ quidem sunt obstinatio, & desperatio. In secunda vero ponit ejus assignationem per ejus differentias minus manifestas, ibi: *Est etiam alia hujus peccati assignatio*. In tertia vero subjungit ipsius peccati assignationem communem, & definitivam: ibi: *De hoc quoque peccato in Spiritum sanctum Ambros. &c.* Prima istarum partium dividitur in partes duas. In quarum prima determinat veritatem. In secunda dissolvit dubitationem, ibi: *Sed quæritur utrum omnis obstinatio*. Similiter secunda dividitur in duas. In quarum prima ponit Magister hujus peccati assignationem. In secunda ponit ejus assignationis explanationem, ibi: *Illam autem assignationem Augustinus, &c.* Similiter tertia pars habet duas. In quarum prima ponit peccati in Spiritum sanctum, secundum Ambrosium diffinitivam assignationem. In secunda vero removet dubitationem, ibi: *Non utique distinctio illa verborum sic accipienda est.*

Divisio. A B

A

*Est peccatum ad mortem, &c.*
*Dub. I.*

SED CONTRA, hoc est, quia tales sunt diligendi ex charitate: ergo videtur, quod pro eis orandum sit: Præterea. Tales magis indigent aliis, & proniores sunt ad malum: ergo videtur quod major sit beneficentia misericordiæ pro his orare, quam pro aliis, qui non indigent. Est igitur quæstio, quare dicit beatus Joannes quod pro talibus orandum non sit, cum de nemine sit desperandum.

RESP. Dicendum quod peccatum ad mortem dicitur dupliciter, aut quia perducit ad mortem, aut quia disponit ad mortem. Et primo modo accipiendo peccatum ad mortem omnino est irremissibile. Secundo modo accipiendo peccatum ad mortem cum difficultate est remissibile. Quolibet dictorum modorum intelligi habet prædictus sermo secundum differentem sui expositionem. Nam primo modo sensus est. Non dico, ut pro eo oret quis, hoc est aliquis nec parvus, nec magnus. Secundo vero modo sensus est. Non dico, ut pro eo oret quis, id est, quævis persona: quasi dicat: Difficile est pro tali peccatore exaudiri: quia talis jam inter corrigibiles est deputandus. De quo dicit Dominus: Quo si Ecclesiam audire noluerit, sit tibi sicut ethnicus, & publicanus. Et ita in uno sensu generaliter innuit, quod pro peccante ad mortem non est orandum: in alio vero sensu innuit, quod non est cujuslibet impetrare tantum donum. In nullo tamen dictorum sensuum prohibet orare: sed in hoc verbo ostendit, quod mandatum suum, sive monitio, qua dixerat orandum esse pro proximo, non se extendit generaliter respectu omnium, sed respectu eorum, de quibus probabiliter sperare possumus, quod nostris orationibus emendentur: & sic patet responsio ad illud.

Mat. 18.

*Qui autem blasphemaverit in Spiritum sanctum, non remittetur ei.*
*Dub. II.*

CONTRA: Glossa dicit ibidem: Blasphemia remittetur. Spiritus autem blasphemiæ non remittetur: ergo si blasphemia remittitur, sive blasphemet Patrem, sive Spiritum, remittetur. Juxta hoc quæritur, quæ differentia sit inter blasphemiam, & spiritum blasphemiæ. Videtur quod gravius peccatum sit blasphemia, quam spiritus blasphemiæ: quia spiritus blasphemiæ dicit voluntatem, blasphemia dicit opus: malum autem opus

B

addit supra voluntatem. Contrarium hujus est, quod dicit Glossa, quæ dicit, quod spiritus blasphemiæ non remittitur, sed blasphemia remittitur.

RESP. Dicendum, quod sicut dicit Hugo: Blasphemia quantum est de se, indifferens est quantum ad hoc, quod sit peccatum in Spiritum sanctum, & non in Spiritum sanctum. Alii enim blasphemant ex infirmitate, & coactione: & hi peccant in Patrem. Alii ex deceptione: & hi peccant in Filium. Alii ex certa malitia, & hi peccant in Spiritum sanctum: & hoc est sceleratissimum genus peccati in vituperiis Dei delectari. Et post subjungit. Quid est Spi-

C

ritus blasphemiæ, nisi affectus, & desiderium vituperationis divinæ? Spiritus enim blasphemiæ sic spirat ad odium Dei, sicut Spiritus sanctus ad Dei amorem. Quando ergo dicitur: Qui blasphemaverit in Spiritum sanctum, &c. non intelligitur de quacumque blasphemia, sed de Spiritu blasphemiæ: unde non dicit: Qui blasphemaverit Spiritum sanctum, sed qui blasphemaverit in Spiritum sanctum, id est, peccando in Spiritum sanctum: & hoc declarat ipsa glossa quæ dicit, quod blasphemia remittetur, spiritus autem blasphemiæ non remittetur. Per hoc patet responsio ad illud, quod quæritur quæ differentia sit inter blasphemiam, & spiritum bla-

blasphemiæ, & quod gravius sit peccatum spiritus blasphemiæ, quam blasphemia. Non enim differunt sicut voluntas, & actus, sed sicut generale, & speciale.

*Desperatio est, qua quis diffidit penitus de bonitate Dei, existimans suam malitiam divinæ bonitatis magnitudinem excedere*
*Dub. III.*

Videtur ex hoc, quod omnis desperans sit infidelis: omnis enim qui sic existimat, credit bonitatem Dei esse finitam, & omnis talis errat contra id, quod fidei est.

ITEM qui credit contrarium ejus, quod dicit Scriptura, hæreticus, & infidelis judicatur: sed Scriptura dicit: Quacumque hora ingemuerit peccator omnium iniquitatum ejus non recordabor: desperans credit ejus oppositum: ergo, &c. Præterea Articulus specialis est de remissione peccatorum, & contra istum errat ille qui desperat. Similiter obiici potest de eo, qui præsumit: videtur enim quod desperatio tollat fidem. Contrarium hujus est, quia fides ita præcedit spem, sicut præcedit charitatem: ergo sicut odium non tollit spem, ita etiam nec desperatio fidem.

RESP. Dicendum quod fides differt a spe, & in hoc, quod fides respicit ipsum objectum in universali: sed spes respicit in particulari, videlicet respectu sperantis, & in hoc etiam, quod fides dicit certitudinem in intellectu, spes dicit certitudinem in affectu. Sicut igitur contingit aliquando ignorari aliquid in particulari, & sciri in universali, sicut dicit Philosophus primo Posteriorum: sicut est Arist. 1. Poster. c. 1 de illo, qui scit omnem mulam esse sterilem, & tamen existimat hanc habere in utero: sic potest aliquis habens fidem carere spe: & sicut potest aliquis non habens certitudinem de aliquo in affectu, habere in intellectu, sic potest aliquis non habens spem, habere fidem. Ad illud quod primo obiicitur, quod talis existimat malitiam suam Dei bonitatem excedere dicendum quod existimare malitiam bonitatem excedere, hoc potest esse dupliciter: aut in se, aut in affectu. Et in effectu dupliciter: aut universaliter respectu cujuslibet, aut particulariter respectu sui. Et primo, & secundo modo est infidelitatis, & tertio desperationis. Et hoc innuit textus Genes. ubi dixit Cain desperans: Gen. 4. Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear: non dixit, quod major esset quam misericordia: sed quod amplior esset quam venia, ad quam pervenire posset: vel potest dici, quod talis existimatio potius venit ex subversione confidentiæ, quam ex subversione notitiæ: sicut homo aliquando bene scit aliquid, & tamen affectio adeo dominatur, ut ad existimandum oppositum pertrahat ipsum. Et per hanc viam respondendum est ad illa duo, quæ postea obiiciuntur: non enim concludunt, quod desperatio tollat fidem; quia defectus est duplicis conditionis, sicut dictum est: quamvis autem desperatio non tollat fidem simpliciter, nihilominus tamen plus læditur fides per desperationem, quam per odium, vel quodcumque aliud peccatum, quod non sit ei directe oppositum. In fide enim sunt tria: videlicet ipsa credulitas, & habilitas tendendi in Deum, & ipsa tendentia. Primum est quasi terra, & secundum, quasi semen, & tertium quasi fructus. Primum tollitur solum per infidelitatem. Secundum vero tollitur per desperationem, qua efficitur homo innabilis ad tendendum in Deum. Tertium vero tollitur per omne peccatum.

*Peccatum enim in Patrem id intelligitur quod fit per infirmitatem.*
*Dub IV.*

Contra: Si hoc verum est, tunc omne peccatum est peccatum in Patrem quia cum potentia peccandi potius sit impotentia, quam potentia, hoc ipso quo aliquis potest peccare, potest deficere, & infirmus esse.


ITEM

5. Polit. c. 8 & 5. Et hic c. 2 ITEM si peccatum in filium est per A ignorantiam sicut ipse subjungit, cum omnis peccator sit ignorans, sicut vult Philosophus, videtur quod omne peccatum sit in filium: ergo nulla est illa divisio peccatorum.

RESP. dicendum, quod cum dicit peccatum esse ex infirmitate, & ignorantia, non accipitur hic quæcumque infirmitas, & quæcumque ignorantia: sed infirmitas, quæ quidem est ex carne, & ignorantia, quæ est respectu alicujus circumstantiæ facientis rationem culpæ: & hoc modo talis infirmitas non est respectu omnis peccati, nec talis ignorantia quamvis largo modo accepta infirmitate pro quacumque impotentia, & ignorantia pro quacumque nescientia, sive cognitionis practicæ, sive speculativæ, in omni peccato reperiantur. Præterea sciendum est, quod quando dividitur peccatum per has differentias, quod illud dicitur peccatum ex infirmitate, quod procedit ex ipsa immediate, & similiter ex ignorantia, & malitia: & sic istæ tres differentiæ non concurrunt in peccatum idem. Et sic patent objecta, & hæc sufficiant de ista divisione: quia supra quæsitum fuit de his, ubi illa divisio ponitur, & manifestatur. Dist. 22.

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus partis incidit hic quæstio de peccato in Spiritum sanctum, de quo secundum ipsius triplicem comparationem quæruntur tria. Primo quæritur de ipso in comparatione ad alia peccatorum genera. Secundo quæritur de ipso quantum ad conditiones proprias. Tertio quæritur de ipso quantum ad ejus species, & differentias. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, utrum peccatum in Spiritum sanctum dicat genus peccati distinctum. Secundo quæritur, utrum peccatum in Spiritum sanctum semper habeat aliud peccatum actuale præambulum.

## QUÆSTIO I.

*An peccatum in Spiritum sanctum dicat genus peccati distinctum ab aliis generibus peccatorum.*

*Alex. Alensis 2. p. q. 114. Membro 1.*
*S. Thom 2. 2. q. 14. art. 1.*
*Et 2. Sent. dist. 43. q. 1. art. 1.*
*Et de Malo, q. 3. art. 14.*
*Scotus 2. Sent. dist 43. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 43. q. 1. art. 1.*
*Richard. 2. sent. dist 43. q. 1.*
*Durand. 2. Sent. d. 43. q. 1.*
*Thom Argent. 2 Sent. d. 43 q. 1. art. 1.*
*Steph. Rulef 2. Sent. d 43. q. 1*
*Masil. Inguen. 2. Sent. q. 23. art. 1.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist 43. q. 1.*

B UTRUM peccatum in Spiritum sanctum dicat genus peccati distinctum ab aliis generibus peccatorum. Et quod sic, videtur. Primo per verbum Magistri in littera. Est quoddam peccati genus cæteris gravius, & abominabilius, quod dicitur peccatum Spiritum sanctum. Fundam.

ITEM hoc videtur ratione. Quia mortale, & veniale faciunt diversa peccatorum genera: ergo multo fortius remissibile, & irremissibile: sed peccatum in Spiritum sanctum est peccatum irremissibile: ergo videtur quod peccatum in Spiritum sanctum sit aliud genus ab aliis generibus peccatorum.

C ITEM peccatum in Spiritum sanctum est peccatum procedens ex certa malitia: si ergo peccatum ex certa malitia dividitur contra peccatum ex ignorantia, & infirmitate: ergo videtur quod peccatum in Spiritum sanctum sit genus peccati distinctum.

ITEM quod habet species proprias a speciebus aliorum peccatorum distinctas, est genus peccati distinctum ab aliis peccatorum generibus: sed peccatum in Spiritum sanctum est hujusmodi, quoniam ejus species sunt desperatio, & obstinatio, & veritatis agnitæ impugnatio, quæ sunt propriæ species hujus peccati, ita quod non aliorum: ergo, &c.

SED CONTRA: Peccatum in Spiritum

tum sanctum, sicut dicit Magister in A littera, est peccatum ad mortem: sed omne peccatum mortale est peccatum ad mortem: ergo cum peccatum ad mortem sit generale ad omnes peccatorum differentias: ergo & ad ipsum peccatum in Spiritum sanctum.

2. ITEM peccatum in Spiritum sanctum aut sic nominatur, quia est in personam Spiritus sancti, aut quia est contra illud, quod est appropriatum Spiritui sancto. Si quia contra personam Spiritus sancti: sed una est majestas Patris, & Filii, & Spiritus sanctis: ergo omne peccatum quod est in Spiritum S. est in Patrem: & omne quod est in Patrem, est in Spiritum B sanctum: ergo hoc modo est generale ad omne peccatum. Sed si quia contra effectum Spiritui sancto appropriatum: utpote contra bonitatem, & gratiam: sed omne peccatum est contra bonitatem, & contra gratiam Spiritus sancti: ergo omne peccatum est peccatum in Spiritum sanctum.

3. ITEM peccatum dividitur in peccatum ex infirmitate, & ex ignorantia, & ex malitia: ita quod peccatum ex malitia est peccatum in Spiritum sanctum: sed peccatum ex ignorantia, & peccatum ex infirmitate non dicit speciale genus peccati: omne enim genus peccati, quod est ex ignorantia, potest esse ex infirmitate: ergo videtur similiter, quod peccatum C ex malitia non dicat determinatum peccati genus.

4. ITEM omne quod quis facit ex ignorantia, potest facere ex certa scientia, sive ex industria: ergo si omne genus peccati potest fieri ex certa industria, videtur quod peccatum in Spiritum sanctum circumeat omnia peccatorum genera: non ergo videtur esse peccati genus ab aliis peccatorum generibus distinctum.

### CONCLUSIO.

*Peccatum in Spiritum sanctum ratione sui principii, quod est malitia, ratione actus substrati, qui est spiritualis, & ratione sui oppositi quod est gratia pœnitentialis, est genus peccati distinctum a cæteris generibus peccatorum.*

RESP. Ad Arg. Dicendum quod peccatum in Spiritum sanctum dicit genus peccati distinctum ab aliis generibus peccatorum ratione triplici, sc. ratione principii, & ratione sui oppositi, & ratione actus substrati. Ratione principii: quia peccatum in Spirit. S. dicitur esse illud, quod est ex certa malitia, sive industria, ex qua non procedit omne peccatum, sed illud solum quod facit homo scienter. Ratione oppositi similiter distinguitur: quia cum triplex sit gratia, sc. innocentiæ, baptismalis, & pœnitentialis, peccatum in Spiritum sanctum proprie habet opponi gratiæ pœnitentiali, & eam impugnat quantum ad sui initium, & quantum ad sui terminum, sicut per originale perditur gratia innocentiæ, & per actualia impugnatur gratia baptismalis. Ratione vero actus substrati similiter distinguitur: quia cum peccatum illud sit impugnativum gratiæ, & malitia sit in ipso spiritu secundum se, peccatum in Spiritum sanctum consistit circa actum ipsius spiritus, sicut patet in desperatione, & obstinatione: unde fornicatio, & adulterium non potest aliquo modo dici peccatum in Spiritum sanctum. Ratione ergo sui principii & oppositi, & actus substrati, peccatum in Spiritum sanctum est genus peccati determinatum. Et ratione horum trium sic nominatur, ut dicatur peccatum in Spiritum sanctum, videlicet ratione malitiæ, a qua procedit, quæ directe opponitur bonitati appropriatæ Spiritui sancto. Ratione pœnitentialis, sive finalis gratiæ, quam privat, quæ est effectus appropriatus Spiritui sancto. Ratione etiam actus spiritualis,

circa quem consistit: unde directe dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quod est in spiritu, & circa actum spiritus malignantis. Et sic patet quod peccatum in Spiritum sanctum est genus peccati ab aliis peccatorum generibus distinctum. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

Ad illud quod obiicitur, quod est peccatum ad mortem, dicendum quod peccatum dicitur ad mortem secundum similitudinem ad mortem corporalem. In morte autem corporali tria concurrunt: quorum primum est amissio vitæ: aliud est corruptio dispositionis ex parte corporis ad susceptionem animæ: tertium est impossibilitas reparationis secundum cursum naturæ. Quantum ad primam conditionem omne peccatum, in quo est aversio a Deo dicitur esse peccatum mortale, sive ad mortem. Quantum ad secundam, peccatum in Spiritum sanctum dicitur peccatum ad mortem: quia tollit dispositionem ad susceptionem vitæ, quæ quidem consistit in susceptione pœnitentiæ. Quantum vero ad tertiam conditionem, peccatum illud dicitur ad mortem, in quo quis corporaliter moritur. Cum ergo dicitur quod omne mortale est ad mortem, & quod peccatum in Spiritum sanctum est peccatum ad mortem, differenti modo accipitur peccatum ad mortem.

1. Ad illud quod obiicitur, quod aut dicitur peccatum in spiritum sanctum, quia est contra personam, &c. dicendum quod ideo dicitur peccatum in Spiritum sanctum, non quia sit contra personam, sed quia est contra appropriatum effectum: nec quia contra appropriatum effectum: sed quia contra effectum præcipuum inter appropriata Spiritui sancto: hic autem est donum gratiæ finalis, sive pœnitentialis, & hujusmodi proprie quantum ad statum gratiæ finalis, in qua consistit omnis gratiæ efficacia, & hoc modo non omne peccatum est contra effectum illum: & per hoc non sequitur, quod omne peccatum sit in Spiritum sanctum.

A 2. Ad illud quod obiicitur, quod omne peccatum potest esse peccatum ex ignorantia, & infirmitate, dicendum quod non est simile: quia ignorantia non determinat sibi aliquem actum: & ideo non dicit genus peccati determinatum, sed circuit omnia peccatorum genera. Similiter dicendum de peccato, quod est ex infirmitate: non sic autem est de peccato secundum quod est ex malitia.

3. Ad hoc enim quod sit peccatum in Spiritum sanctum non sufficit quod sit ex certa scientia, & ex industria: sed requiritur determinatio generis quantum ad actum substratum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod B omne peccatum potest fieri ex malitia, dicendum quod licet malitia concurrere possit ad omne peccatum: non tamen semper facit peccatum in Spiritum sanctum. Unde si quis senex, qui non habet appetitum fornicandi, excitaret carnem suam, ut fornicaretur, non diceretur in illa fornicatione peccare peccato in Spiritum sanctum, quamvis illud peccatum committeret ex industria & quadam malitia. Cum ergo dicitur, quod peccatum ex malitia est peccatum in Spiritum sanctum, hoc solum intelligitur de generibus peccatorum, quæ proprie ex malitia habent ortum, sicut invidentia fraternæ gratiæ, & C impugnatio veritatis agnitæ.

## QUÆSTIO II.

*An peccatum in Spiritum sanctum semper habeat aliud peccatum præambulum.*

*Alex. Alens. 2. p. q. 114. Membro 4.*
*S. Thom. 2 2 q. 14. art. 4.*
*Et 2 sent d. 43. q. 1. art. 5.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. d. 43. q. 1. art. 2.*
*Richardus 2. Sent. dist. 43. q. 2.*
*Steph. Brulef. 2 sent. dist. 43. q. 4.*

Utrum peccatum in Spiritum sanctum semper habeat aliud peccatum præambulum. Et quod sic, videtur. Magister in littera dicit, quod peccatum in Spiritum sanctum est peccatum desperationis, vel obstina- Ad opp.

stinationis, sed nullus desperat, nec obstinatur, nisi propter aliquod præcedens peccatum: ergo videtur quod semper aliquod peccatum sit præambulum ad peccatum in Spiritum sanctum.

2. ITEM peccatum in Spiritum sanctum, vel est finalis impœnitentia, vel habet semper annexam finalem impœnitentiam quantum est de se: sed impœnitentia non est nisi respectu peccati præcedentis, sicut nec pœnitentia: ergo numquam est peccatum in Spiritum sanctum, quin habeat aliud peccatum præambulum.

3. ITEM peccatum in Spiritum sanctum est peccatum procedens ex certa malitia: ergo necesse est, quod antequam homo peccet peccato in Spiritum sanctum, quod ipse sit malitiosus: sed hoc non est, nisi per culpam: ergo ante peccatum in Spiritum sanctum necesse est aliam esse culpam præambulam.

4. ITEM in bonis nemo repente fit summus: ergo videtur quod in malis statim nemo labatur in profundum: sed per istud peccati genus labitur homo in profundum vitiorum: videtur ergo, quod istud peccati genus habeat aliud præambulum, quod disponat ad ipsum.

Fundam. SED CONTRA: Quatuor sunt nobis inflicta, sicut dicit Beda, propter peccatum primi parentis sc. infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiscentia: sed possibile est quod homo primo peccato peccet peccato ex ignorantia, & ex infirmitate: ergo similiter possibile est, quod primo peccet peccato, quod ex malitia procedit.

ITEM quotiescumque peccatorum genera sunt diversa, possibile est peccare peccato uno absque alio: si ergo peccatum in Spiritum sanctum, est peccatum distinctum ab aliis generibus peccatorum, possibile est aliquem peccare illo genere peccati, etiam si non præcesserit aliud peccatum.

ITEM impugnatio veritatis agnitæ est hujus peccati species: sed ita bene quis potest impugnare veritatem A agnitam, sicut etiam veritatem ignoratam: ergo videtur, quod saltem quantum ad illam speciem absque alio peccati genere possit committi peccatum in Spiritum sanctum.

ITEM peccatum in Spiritum sanctum consistit circa actum spiritus, sed majus pendet actus carnis ex actu spiritus, quam e converso: ergo si homo potest peccare peccato carnis, nullo alio peccato præcedente, pari ratione, immo multo fortiori videtur hoc esse verum de peccato in Spiritum sanctum.

CONCLUSIO.

B *Peccatum in Spiritum sanctum potest separari secundum existentiam a quocumque alio peccato, & committi sine aliqua culpa præambula licet istud raro contingat.*

RESP. ad Argum. Dicendum quod de peccato in Spiritum sanctum differenter est loqui secundum ejus species differentes. Quædam enim sunt species peccati in Spiritum sanctum, quæ nullo modo possunt esse absque peccato præambulo, sicut sunt obstinatio, desperatio, & finalis impœnitentia, talia enim respiciunt peccatum præambulum, quasi materiam, circa quam, & etiam sicut causam; nemo enim desperat de venia, nisi C qui commisit culpam. Nemo obstinatur in malo, nisi qui fecit malum: nemo impœnitens est, nisi qui habet unde pœniteat. Sunt & aliæ species peccati in Spiritum sanctum, quæ quidem possunt esse absque peccato præambulo, pro eo quod actus ipsarum non respicit determinate peccatum præambulum, sicut est invidentia fraternæ gratiæ, & impugnatio veritatis agnitæ, sicut etiam est præsumptio de impunitate. Potest enim quis fraternæ gratiæ invidere, & veritatem agnitam impugnare, & de impunitate præsumere, etiam si nulla actualis culpa præcesserit; & hoc propter libertatem voluntatis, quæ in quolibet horum peccatorum propria deordinatione potest se præcipitare

At-

Attamen quia ista sunt peccata valde gravia, vix aut numquam contingit, quod aliquis in hæc cadat, nisi mens ejus fuerit per alia peccata depravata. Concedendum est ergo, quod peccatum in Spiritum sanctum non solum est genus peccati distinctum ab aliis peccatorum generibus secundum formam, sed etiam separari potest secundum existentiam: ita quod committatur sine culpa præambula, quamvis rarissime contingat: unde & rationes, quæ ad illam partem inducuntur, concedendæ sunt. Illa tamen ratio, quam facit de eo, quod minus dependet actus spiritus ab actu carnis, &c. dicendum quod illa ratio non cogit quin peccatum in Spiritum sanctum possit esse sine aliis peccatis, pro eo quod actus spirituales, sive ad animam pertinentes non solum transeunt super materiam debitam, sed etiam super alios actus, unde substeruunt sibi alios actus quasi pro materia: sic & peccata, quæ habent contra actus illos consistere, ut plurimum alia peccata præsupponunt tamquam materialia, sicut desperatio & obstinatio: non sic autem est de actibus corporalibus qui quidem non transeunt in alios actus, sed in materiam extrinsecam, & ideo illa peccata contra illos actus existentia non habent alia peccata tamquam materialia. Et huic consonat illud quod dicit Grammaticus, quod verba proeretica, sive ad animam pertinentia requirunt determinari per infinitivum sequentem: non sic est de actibus pertinentibus ad corpus, & ideo ratio illa non cogit. Nec alia cogit quæ dicit, quod est genus peccati distinctum: esto enim quod non esset sine aliis, nihilominus posset distingui ab aliis, quia multa sunt inseparabilia secundum esse, quæ tamen distinguuntur formaliter.

1. Ad illud autem quod obiicitur in contrarium de obstinatione, & desperatione, dicendum quod ratio illa procedit ab insufficienti: quamvis enim illud sit verum in his duobus generibus peccatorum, non tamen se-

A quitur quod sit verum in aliis generibus peccati in Spiritum sanctum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod finalis impœnitentia est annexa omnibus speciebus illius peccati, dicendum similiter quod nec illud cogit, pro eo quod peccando in Spiritum sanctum committit homo aliquod peccatum, respectu cujus potest habere propositum non pœnitendi: sicut ille, qui impugnat veritatem agnitam, vel invidet fraternæ gratiæ, vel etiam sicut est de eo, qui adeo præsumit de benignitate misericordiæ, quod nullum relinquit effectum justitiæ, & ex hoc proponit malefacere, & numquam de eis pœnitere. Et

B hoc totum potest esse sine alterius peccati genere.

3. Ad illud quod obiicitur, quod illud peccatum est ex malitia, dicendum quod malitia secundum quod est hujus peccati radix, potest dicere malitiam contractam ex peccato originali, vel potest dicere malitiam actam, sc. actualem perversitatem voluntatis. Et primo modo præcedit natura, & tempore, secundo modo concomitatur. Non enim oportet, quod ante fuerit malitiosus; sed volendo malignari potest in Spiritum sanctum peccare, & ita non oportet, quod præcedat aliqua malitia actualis peccati depravans voluntatem, sed suf-

C ficit quod præcedat tempore *malitia*, quæ est pœna *originalis*.

4. Ad illud quod obiicitur, quod nemo repente fit summus, dicendum quod non est simile: quia quamvis non possit nisi ordinate ascendere, potest tamen inordinate descendere, sive subito se præcipitare. Præterea non efficitur homo ita perfecte malus committendo in Spiritum sanctum, immo quanto pluries peccat, tanto magis labitur in profundum.

## *ARTICULUS II.*

Consequenter quæritur de hoc peccati genere, quantum ad conditiones proprias, & circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur de hujus pec-

peccati gravitate. Secundo quæritur de hujus peccati irremissibilitate.

## QUÆSTIO I.

*An peccatum in Spiritum sanctum sit gravissimum.*

*Richardus 2. Sent. dist. 43. art. 2. q. 1. Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 43. q. 3.*

UTRUM illud peccati genus sit gravissimum. Et quod sic, videtur. Primo per auctoritatem Magistri in littera. Fundam. Est præterea quoddam peccati genus cæteris gravius, & abominabilius.

ITEM ratione videtur: Majus est peccatum, quod magis facit distare a venia: sed tale est peccatum in Spiritum sanctum: ergo, &c.

ITEM majus est peccatum, quod minus habet de ratione excusationis: sed peccatum in Spiritum sanctum est hujusmodi: minus enim habet inter cætera peccatorum genera de colore excusationis: ergo, &c.

ITEM majus est peccatum, quod magis inhabilitat animam ad justitiam: sed peccatum in Spiritum sanctum est hujusmodi, quia maxime voluntatem deordinat: ergo, &c.

ITEM sicut ignorantia excusat peccantem, sic scientia aggravat: quia servus sciens voluntatem Domini sui, *Luca 12.* &c. sed peccatum in Spiritum sanctum est peccatum ex industria, sive est ex certa malitia: ergo &c.

*Ad opp. Psal 58.* 1. SED CONTRA, Super illud Psalmi: Convertentur ad vesperam, Glossa: Nemo insanabilior, quam qui sanus sibi videtur: ergo minus elongat a sanitate peccatum, in quo quis peccat scienter, quam in quo quis peccat ignoranter: sed peccatum in Spiritum sanctum est, in quo quis peccat scienter: ergo videtur, quod sit minus peccatum, quam peccatum ignorantiæ.

2. ITEM etsi, una sit majestas trium, & æqualiter sint omnes honorandi: tamen majestas appropriatur Patri, & honor propter appropriationem ei debetur: ergo peccatum quod A est in Patrem, vel tantum, vel plus Deum inhonorat, quam peccatum, quod est in Filium, vel Spiritum sanctum: si ergo qualitas peccati pensatur secundum quantitatem contemptus, videtur quod non sit majus peccatum in Spiritum sanctum, quam peccatum in Patrem, & in Filium.

3. ITEM malitia est pœna inflicta pro peccato originali, sicut ignorantia, & infirmitas: sed ignorantia, & infirmitas, quia sunt pœnæ, aliquo modo excusant peccatum consequens: ergo pari ratione, & malitia.

4. ITEM illud peccatum gravius est, in quo magis regnat libido: sed in B peccato, quod est ex concupiscentia magis regnat libido, quam in peccato, quod est ex malitia, sicut patet, quia major est libido in fornicatione, quam in desperatione: ergo videtur, quod majus sit peccatum, quod est ex concupiscentia, quam illud quod est ex malitia: ergo peccatum in Spiritum sanctum non est peccatum gravissimum.

5. ITEM gravius est peccatum, in quo est majoris boni corruptio: sed in peccato infidelitatis major est corruptio, quam in peccato in Spiritum sanctum, in illo enim peccato receditur a veritate, & a bonitate: in peccato in Spiritum sanctum a bonitate tantum: ergo videtur quod infi- C delitas, vel hæresis gravior sit, quam peccatum in Spiritum sanctum.

## CONCLUSIO.

*Peccatum in Spiritum sanctum, cum sit ex certa malitia, & sit maxime naturæ læsivum, & divinæ majestatis offensivum, est cæteris peccatis gravius, & abominabilius.*

RESP. Ad Arg. Dicendum, quod peccatum in Spiritum sanctum, est peccatum gravissimum: & quia naturam maxime lædit, & quia oculos Dei maxime offendit. Naturam inquam, maxime lædit, dum non solum aufert ei sanitatem, sed etiam præcludit

dit viam ad sanitatem: unde sicut A morbus periculosior est, qui non tantum lædit naturam, sed etiam præcludit viam ad sumptionem cibi, vel medicamenti, sicut intelligendum est de illo morbo spirituali. Oculos Dei maxime offendit, quia nullum habet colorem excusationis, & ideo peccans hoc genere peccati meretur severius judicari: & propter hæc duo dicit Magister: quod hoc peccatum cæteris est gravius, & abominabilius, ut gravius dicatur ratione majoris læsionis, abominabilius ratione defectus excusationis. Ratio autem hujus est, quia peccatum in Spiritum sanctum est ex malitia, & non solum ex malitia, sed ex malitia, & industria. Peccat enim tunc quis peccato in Spiritum sanctum, quando ad malum movetur ex nequitia spiritus, sciens se moveri ad malum: unde peccatum in Spiritum sanctum est ex malitia conflata ex concursu malitiæ ex originali peccato contractæ, & malitiæ actualis conjunctæ industriæ: & ideo non tantum dicitur esse ex malitia, sed ex certa malitia. Prima autem malitia scilicet ex originali relicta, hoc peccatum non excusat, quia talis malitia est in ipsa voluntate secundum se, & ideo cum voluntati subjacet, non minuit rationem voluntarii, sicut facit infirmitas, & ignorantia: & quia non minuit rationem voluntarii, non diminuit de ratione peccati, & propterea non excusat. Alia autem malitia non solum non excusat, sed etiam multum aggravat, tum ratione improbitatis propriæ, tum ratione cognitionis adjunctæ: utriusque enim est aggravare. Et sic patet quare peccatum in Spiritum sanctum maxime oculos Dei offendit, scilicet, quia est ex certa malitia. Ex hac etiam eadem causa naturam lædit: læsio enim peccati principaliter consistit in deordinatione voluntatis: & quanto voluntas magis improbe ad aliquid se inclinat, tanto magis se deordinat, & depravat. Et quia ex certa malitia hoc peccatum procedit: ideo in hoc peccati genere scienter, & prudenter, immo etiam imprudenter peccator præeligit malum: & ideo voluntas ejus in hoc peccato magis respuit bonum, quam in aliis, quia amplius inficitur voluntatis gustus: & hinc est etiam quod respuit medicamentum, quemadmodum gustus maxime infectus respuit bonum cibum. Quoniam ergo hoc peccatum ex certa malitia procedit: hinc est, quod est cæteris gravius, & abominabilius, quantum est ex genere peccati. Hinc est etiam, quod est maxime naturæ læsivum, & maxime oculorum Divinæ Majestatis offensivum. Et ideo concedendę sunt rationes ostendentes hoc peccatum esse gravissimum.

B 1. Ad illud quod primo obiicitur, quod peccatum ex ignorantia magis a sanitate elongat, dicendum quod major insanabilitas ex duplici causa potest venire: aut ex conditione morbi, aut ex conditione infirmi. Cum ergo dicitur, quod nemo est insanabilior eo, qui sibi sanus videtur, hoc intelligitur quantum ad conditionem, & statum infirmi, pro eo, quod talis, non sentiens se infirmum, non quærit Medicum, & ita numquam sanatur. Quantum autem ad conditionem morbi, non habet veritatem: si enim peccans ex ignorantia erudiatur, de facili recipit sanitatem: C peccans autem in Spiritum sanctum rebellis est eruditioni ex ipsa natura talis morbi: & ideo quantum est de se, peccatum illud & gravius est, & insanabilius.

2. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum in Patrem est æque grave, vel magis, quam peccatum in Spiritum sanctum, quia Patri appropriatur majestas, dicendum quod illud peccatum non dicitur esse gravius aliis, pro eo, quod in eo magis contemnatur persona Spiritus sancti, quam persona Patris: nam in omni peccato contemnitur una majestas trium personarum: unde sicut hoc genus peccati non distinguitur a peccato in Patrem ex hoc, quod hic contemnatur Spiritus sanctus, & ibi Pater, sic

nec

nec ex hoc gravius judicatur, sed ex hoc gravius est: quia in ipso amplius contemnitur trium personarum majestas, quam in aliis generibus peccatorum, magis enim impugnat gratiam, quæ est totius Trinitatis effectus: & ideo majus est peccati genus: & ideo ratio illa procedit ex falso intellectu.

3. Ad illud quod obiicitur, quod malitia est pœna inflicta: ergo debet excusare sicut aliæ pœnæ, dicendum, quod non est simile, & ratio hujus est, quia malitia respicit ipsam voluntatem secundum se. Sed ignorantia respicit intellectum, & infirmitas respicit carnem, & illa non adeo sunt in voluntate sicut ipsa malitia: & ideo magis diminuunt de ratione peccati, quam malitia: Præterea peccatum in Spiritum sanctum non tantum est ex malitia contracta, immo est ex malitia conflata ex malitia contracta, & malitia propria, sicut supra dictum est.

4. Ad illud quod obiicitur, quod illud peccatum est gravius, in quo magis regnat libido, dicendum quod libido major dicitur dupliciter, aut ratione majoris voluptatis, aut ratione majoris improbitatis: libido enim nominat voluntatem voluptuosam, & improbam. Cum ergo dicitur, quod gravitas peccati attenditur secundum quantitatem libidinis, dicendum quod verum est secundum quod quantitas libidinis pensatur secundum improbitatem voluntatis: sed non est verum secundum quod pensatur penes delectationem: sicut patet, quia gravius peccat senex fornicator, vel adulterator, quam juvenis: ex improbiori enim voluntate movetur, quamvis juvenis amplius delectetur: licet ergo in aliis generibus peccatorum magis abundet libido, quantum ad delectationem, quia tamen in hoc peccato magis abundat quantum ad improbitatem voluntatis, gravius est istud.

5. Ad illud quod obiicitur, quod major est corruptio in peccato infidelitatis, dicendum quod major corruptio potest esse dupliciter, aut in-

A tensive, aut extensive. Extensive loquendo, plura bona privantur in peccato infidelitatis, quam in peccato in Spiritum sanctum, quia in illo peccati genere tollitur totius spiritualis ædificii fundamentum. Intensive autem magis fit privatio in peccato in Spiritum sanctum, pro eo, quod magis inhabilem reddit ad bonum, & amplius firmat in malo: unde illud peccatum recte potest dici gravius, in quo est major boni privatio intensive, & quia peccatum hæresis frequentissime habet conjunctum peccatum in Spiritum sanctum, utpote obstinationem: hinc est, quod illud peccatum est valde periculosum, si enim

B solum ex ignorantia hæreticus moveretur: facilius adhiberetur sibi remedium, sed quia animo obstinato pertinaciter adhæret errori suo, ideo frangitur potius, quam juvetur.

## QUÆSTIO II.

*An peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile.*

*Alex. Alens. 2. p. q. 114. Membr. 6.*
*S. Thom. 2. 2. q. 14. art. 3.*
*Et 2. Sent. dist. 43. q. 1. art. 4.*
*Et de Malo q. 3. art. 15.*
*Ægid. Rom. 2 Sent. dist. 43 p. 2. q. 2. art. 1.*
*Richardus 2. Sent. dist. 43. art. 2 q. 2.*
*Durand. 2. sent. d. 43. q. 2.*
*Tom. Arg. 2. Sent. dist. 43. q. 1. art. 2.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 43. q. 4.*
C *Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 43. q. 1.*

DE hujus peccati irremissibilitate. Et quod illud peccatum sit irremissibile, ostenditur: Spiritus blasphemiæ non remittetur. Et post: Qui dixerit verbum contra Spiritum sanctum non remittetur, nec in hoc sæculo, nec in futuro: sed Christus nullo modo potest mentiri: ergo illud peccatum nullo modo potest remitti. Ad opp. *Matth 12* *De hac materia Aug. de verb. Domini ser. 11. c. 10.*

2. Item Glossa super dictum locum: blasphemia remittetur: spiritus autem blasphemiæ non remittetur, nec in hoc sæculo, nec in futuro.

3. Item: Desperavimus, post cogitationes nostras ibimus. Et post subjungitur: Tu autem noli orare pro *Jerem. 18*

po-

populo isto, quia non exaudiam te: si ergo pro peccato remissibili Dominus vult exorari, & nolebat exorari propter peccatum desperationis, videtur ergo quod peccatum desperationis sit irremissibile: pari ratione concluditur de qualibet hujus peccati specie.

4. ITEM nullum peccatum remittitur, nisi de quo quis potest subire pœnitentiam, & postulare veniam, sed peccatum in Spiritum sanctum non est hujusmodi: ergo, &c. Major manifesta est: minor probatur per illud Augustini, qui dicit in sermone de sermone Domini in monte. Tanta est labes hujus peccati, ut deprecandi humilitatem subire non possit. *Lib. 1. ante fin. c. 4.*

5. ITEM impœnitentia est species hujus peccati, & annexa aliis speciebus: si ergo impœnitentia directe opponitur ipsi veniæ, & pœnitentiæ: ergo videtur quod simpliciter privet veniam & remissionem: videtur ergo quod hoc peccatum sit irremissibile.

Fundam. SED CONTRA: super illud Psalmi: Convertam in profundum maris. Glossa, id est, eos, qui erant desperatissimi: ergo si hoc est peccatum quod maxime elongat a venia, & illud omnino remittitur, videtur quod & omnia alia.

*serm. 11. med. c. 10* ITEM Augustinus de verbis Domini: Ista impœnitentia, vel cor impœnitens, quamdiu aliquis in hac carne vivit, non potest judicari: de nullo enim desperandum est, quamdiu patientia Dei eum ad pœnitentiam adducit. Sed de eo, qui peccat peccato irremissibili, desperandum est: ergo videtur quod peccans peccato in Spiritum sanctum non peccet irremissibiliter. *Lib. Retr. cap. 19. c. 1*

5. ITEM peccatum in Spiritum sanctum non aufert homini statum viatoris, sed quamdiu homo est in statu viatoris habet vertibilitatem liberi arbitrii, & quamdiu habet hoc, potest Deo reconciliari, & a peccato liberari: ergo videtur quod peccatum in Spiritum sanctum possibile sit remitti.

A ITEM potentior est gratia, & virtus in bonum, quam sit peccatum in malum: sed nulla virtus reddit hominem ex suo actu impossibilem ad peccandum: nec pœnitentia, nec alia: ergo videtur, quod nulla culpa reddat hominem ex suo actu impossibilem ad resurgendum, sed non resurgit homo a peccato nisi remitatur peccatum: ergo non solum istud peccati genus, sed etiam quodlibet aliud est remissibile.

ITEM si peccatum in Spiritum sanctum dicitur irremissibile, aut hoc est per privationem actus remissionis, aut per privationem dispositionis, aut per privationem possibilitatis. Si per B privationem actus: ergo quodlibet peccatum quod non remittitur, debet dici irremissibile: ergo quodlibet peccati genus illo modo irremissibile dicetur: Si per privationem dispositionis: ergo cum omne peccatum mortale reddat hominem ineptum ad remissionem propter Dei offensam, & contemptum, videtur ergo quod omne debeat dici irremissibile: Si propter privationem possibilitatis, contra: aut hoc est, quia Deus non potest infundere gratiam, aut hoc est: quia iste non potest gratiam recipere. Sed primum est plane falsum, similiter & secundum, quia iste habet arbitrii libertatem: non ergo videtur, C quod aliquo modo illud peccatum debeat dici irremissibile. Est ergo quæstio, si dicitur irremissibile, quommodo dicatur, & qualiter.

## CONCLUSIO.

*Peccatum in Spiritum sanctum pro quanto habet annexam impœnitentiam, quæ tollit propositum pœnitendi, dicitur irremissibile, id est, difficulter, vel inconsuetum remitti: sed pro quanto dicit finalem impœnitentiam, est absolute irremissibile, id est, impossibile remitti.*

RESP. Ad Arg. Dicendum, quod sicut dicit Magister in littera, & innuit, quorumdam opinio fuit, quod pec- Opinio 1.

peccatum in Spiritum sanctum diceretur irremissibile, quia vix, & raro aut difficulter dimittitur. Alii vero dixerunt, quod illud peccatum dicitur irremissibile, quia nullo modo remitti habet, pro eo, quod tali peccato peccans, digne pœnitere non potest. Uterque autem istorum modorum dicendi conveniens est, & verus, nec unus repugnat alteri, si recte intelligantur. Sicut enim remissibile dicitur dupliciter. Uno modo remissibile dicit aptitudinem: alio modo dicit consuetudinem, sic & irremissibile dupliciter potest dici. Uno modo ut dicatur irremissibile, id est, ineptum, sive impossibile ad remittendum. Alio modo ut dicatur irremissibile, quod est inconsuetum remitti. Utroque enim horum modorum peccatum in Spiritum sanctum potest dici irremissibile: nam omne peccatum in Spiritum sanctum vel est impœnitentia, vel habet impœnitentiam annexam. Impœnitentia autem dicitur duobus modis, sicut & perseverantia. Uno modo dicitur perseverantia propositum perseverandi. Alio modo dicitur perseverantia, continua permanentia in bono usque ad finem. Et primo modo perseverantia est in qualibet virtute. Secundo modo perseverantia includit gratiam finalem. Sic & impœnitentia dicitur dupliciter. Uno modo dicitur impœnitentia propositum non pœnitendi. Alio modo dicitur impœnitentia continua permanentia in malo usque ad diem extremum inclusive. Et secundum istum modum peccatum in Spiritum sanctum, quod claudit in se impœnitentiam dupliciter potest dici. Uno modo prout claudit in se impœnitentiam, quæ quidem est finalis persistentia in malo, & sic dicitur irremissibile, quia non potest remitti: sicut finalis gratia non potest perdi. Sed hoc modo peccare peccato in Spiritum sanctum nemini est attribuendum, usque ad illud instans, in quo possit dici de isto, quod finaliter sit impœnitens. Et secundum istum modum currit una prædictarum opinio- A num, & ita valde stricte accipit peccatum in Spiritum sanctum. Alio modo dicitur peccatum in Spiritum sanctum, prout claudit in se impœnitentiam, id est, propositum non pœnitendi: hoc modo dicitur irremissibile, id est, inconsuetum remitti. Quamvis enim non sit impossibile ad remissionem, quia tale propositum mutari potest: raro tamen, & vix remittitur, quia tale propositum claudit viam ad gratiam, & impedit Spiritus sancti ingressum. Illud enim, quod gratiam introducit, & quod ad gratiam disponit de congruo est voluntas recedendi a peccato: & ideo cum voluntas faciem suam obfirmavit ad oppositum, nisi fiat ei specialis vocationis donum, & adjutorium non pervenit ad remissionis beneficium: quoniam ergo alia peccatorum genera etsi privent bonam voluntatem, & justitiam, non tamen reddunt voluntatem rebellem, & repugnantem contra vocationem divinam: hinc est, quod si numquam remittantur propter negligentiam peccatoris, vel propter præocupationem mortis: non tamen dicuntur esse irremissibilia. Patet ergo quare peccatum illud dicitur irremissibile magis, quam alia peccatorum genera, scilicet pro eo, quod non tantum repugnat gratiæ, sed etiam dispositioni ad veniam & gratiam suscipiendam. Patet etiam quomodo dicatur irremissibile: quia communiter loquendo non privat potentiam, sed dispositionem: stricte autem accipiendo potentiam privat: sed hoc modo non dicitur peccare homo in Spiritum S. quamdiu vivit in hac vita.

Opinio 2.

Conciliat.

B

Persever. duplex.

Impœnit. duplex.

C

Et per hoc patet responsio ad rationes, quæ adducuntur ad utramque partem. Ad eas potissime quæ inducuntur ad secundam partem, quæ, scilicet ostendunt, quod peccatum illud non dicitur irremissibile, eo quod reddat hominem impossibilem ad veniam, quamdiu est in vita ista, & quia verum concludunt, ideo concedendæ sunt. Ultima tamen ratio videtur ostendere, quod nullo modo debeat dici

ci

ci irremissibile, sed jam manifestata est per ea, quæ dicta sunt: quia in aliis peccatis mortalibus non sic est privatio ad remissionem, sicut in hoc peccato. Quamvis enim alia peccata tollant justitiam, non tamen auferunt propositum redeundi ad justitiam. Fere enim omnes qui peccant emendare proponunt. Hoc autem peccati genus: inquantum peccatum est, tollit justitiam: inquantum vero peccatum tale est quod habet annexam impœnitentiam, aufert homini propositum redeundi ad gratiam: & ideo irremissibile dicitur, quia privat dispositionem ad bonum.

1. 2. Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium de auctoritate Domini in Matthæo, & etiam de Glossa, dicendum quod tam textus, quam Glossa intelligi habet quantum ad remissionis privationem secundum consuetudinem, non secundum possibilitatem, & aptitudinem: unde quod Dominus comminatur, quod illud peccatum non remittitur, hoc intelligendum est, non quia remitti non possit, sed quia Deus paucis consuevit remittere. Vel dicendum, sicut dicit Augustinus, quod intelligitur de peccato in Spiritum sanctum, secundum quod includit impœnitentiam finalem, hoc est in quo quis perseverat usque ad mortem.

3. Ad illud quod tertio obiicitur de verbo Jeremiæ, quod Deus nolebat orari pro desperatis, dicendum, quod hoc non erat, quia nullo modo possent ad bonum converti, vel redire, hoc enim potuissent si Deus vellet eos specialiter visitare: sed quia ipsi non merebantur, & Deus occulto suo judicio nolebat eis manum misericordiæ ampliare: hinc est, quod prævidens & suum judicium, & eorum impœnitentiam, hoc Propheta prædicebat, & ita ex hoc non habetur quod illud peccatum non posset remitti, sed quia illud illis nolebat Deus remittere, & quod illi finaliter in impœnitentia remansuri erant, quamvis possent ab ea discedere.

4. Ad illud quod obiicitur, quod tanta est hujus peccati labes, quod A pœniteri non possit, dicendum quod Augustinus illud verbum retractat, & explanat hoc non esse dictum per privationem omnimodæ possibilitatis, cum Deus convertat desperatissimos, sed per privationem facilitatis: unde non solummodo consuevit dici aliquid impossibile, quod nullo modo potest fieri, sed etiam quod difficulter fit. *Lib. 1. Retra. c. 19. tom. 1.*

5. Ad illud quod obiicitur, quod impœnitentia est species hujus peccati: jam patet responsio, quia dupliciter dicitur impœnitentia, sicut dictum est, & prout impœnitentia dicitur propositum non pœnitendi, non reddit hominem impossibilem ad veniam, B quia potest ab illo proposito desistere, & illo proposito desistente, potest aliud propositum illi succedere, & per illud ad veniam pervenire.

## ARTICULUS III.

Consequenter quæritur de hujus peccati genere, quantum ad ejus species, & differentias. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur de speciebus hujus peccati quantum ad numerum, & sufficientiam. Secundo vero quæritur de his, quantum ad uniuscujusque propriam rationem.

## C QUÆSTIO I.

### *An peccata in Spiritum sanctum sint finita numero*

*Alex. Alens. 2. p. q. 114. Membro 5.*
*S. Thom. 2. 2. q. 14. art. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 43. q. 1. art. 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 43. p. 1. q. 1. art. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 43. q. 5.*

De numero, & sufficientia specierum hujus peccati. Et communiter consueverunt hujus peccati sex species assignari, scilicet desperatio, præsumptio, obstinatio, invidentia fraternæ gratiæ, impugnatio veritatis agnitæ, & finalis impœnitentia. Sed quod multo plures debeant esse, videtur: quia cum sint tres virtutes *Ad opp.*

Theo-

theologicæ, scilicet fides spes, & charitas, quarum quælibet ita est ad salutem necessaria sicut alia: videtur quod sicut est unum peccatum in Spiritum sanctum, quod est contra spem, scilicet desperatio, similiter debeat esse unum contra fidem, & aliud contra charitatem.

2. ITEM virtutes Cardinales multæ sunt præter pœnitentiam, quæ sunt necessariæ ad salutem: ergo sicut accipitur species peccati in Spiritum sanctum per oppositum ad pœnitentiam, ita deberet accipi per oppositum ad alias virtutes cardinales.

3. ITEM in Deo non tantum considerantur istæ conditiones, videlicet justitia, & misericordia, sed etiam plures aliæ, utpote bonitas, & majestas: ergo sicut sunt duæ species hujus peccati: quarum una est contra justitiam ut præsumptio, alia contra misericordiam ut desperatio: ita videtur quod duæ aliæ species deberent esse contra conditiones alias.

4. ITEM septem sunt peccata capitalia, inter quæ sunt aliqua ita magna, sicut est invidia: ergo sicut invidentia fraternæ gratiæ ponitur una species hujus peccati, ita deberet poni superbia, & ira.

5. ITEM æque magnum peccatum est impugnare bonitatem, sicut impugnare veritatem: ergo sicut est una species hujus peccati penes impugnationem veritatis agnitæ, ita deberet esse alia species penes impugnationem bonitatis.

*Matt.* 12. ITEM Spiritus blasphemiæ est peccatum in Spiritum sanctum, secundum quod dicitur in Glossa, & in textu: nec est aliquod prædictorum: ergo videtur quod plures sint species peccati in Spiritum sanctum, quam prædictæ.

ITEM quæro unde accipiatur distinctio istarum specierum. Aut enim accipitur ex parte ejus, cui opponitur hoc peccatum, aut ex parte actuum substratorum, aut ex parte motivorum. Si ex parte ejus, cui opponitur, cum illa sit gratia pœnitentialis, & gratia pœnitentialis sit una,



A videtur quod una sola deberet esse species hujus peccati: Si ex parte actuum substratorum: aut illi actus sunt principales potentiarum interiorum: aut non. Si principales: tunc non deberent esse nisi tres secundum numerum potentiarum. Si penes actus non principales: ergo deberent esse multo plures, quam sex. Si ex parte motivorum: similiter obiicitur, quia cum plura sint motiva quam sex, plures erunt hujus peccati species.

Juxta hoc quæritur, cum Magister non tangat in littera nisi de quatuor speciebus peccati in Spiritum sanctum: & alii ponunt quinque species, alii sex, unde veniat istas diversitas. Quæ- B ritur ergo penes quid distinguantur istæ species, & qui sit earum numerus, & sufficientia.

## CONCLUSIO.

*Peccata in Spiritum sanctum sunt numero sex, desperatio, præsumptio, obstinatio, finalis impœnitentia, impugnatio veritatis agnitæ: invidentia fraternæ gratiæ.*

RESP. ad Arg. Dicendum, quod peccatum in Spiritum sanctum directe est contra effectum Spiritus sancti, qui quidem dicitur gratia pœnitentialis. Hæc autem pœnitentialis C gratia secundum quod in sacramento consideratur, tria respicit videlicet medicum, & ægrotum, & ministrum. Ex parte medici ista duo concurrunt, misericordia, & justitia: misericordia per quam remittit offensam, & justitia per quam exigit emendam, contra misericordiam est desperatio: contra justitiam est præsumptio. Similiter ex parte ægroti duo concurrunt, videlicet detestatio peccati præteriti, & propositum non peccandi: nisi enim hæc duo in se habeat, non est idoneus ad hoc quod gratia Spiritus sancti habeat in ipsum efficaciam: contra detestationem peccati est obstinatio: contra vero propositum non peccandi est finalis impœnitentia. Similiter ex parte ministri duo

concurrunt, videlicet veritas doctrinæ, per quam peccatorem instruat, & sanctitas gratiæ per quam ipsum adjuvet, & sublevet: contra veritatem doctrinæ est impugnatio veritatis agnitæ: contra sanctitatem gratiæ est invidentia fraternæ gratiæ. Et sic patet numerus, & sufficientia, quare scilicet tot sunt species peccati, nec plures, nec pauciores. Aliter potest accipi sufficientia dictarum specierum: quia cum peccatum illud sit contra gratiam pœnitentialem, inquantum per ipsam fit remissio peccatorum in unitate Ecclesiæ: aut illud peccatum est contra pœnitentiam aut contra unitatem Ecclesiasticam.

Contra pœnitentiam autem potest esse dupliciter. Aut per recessum a bono: & sic est desperatio. Aut per confirmationem in malo: & sic obstinatio. Si contra unitatem Ecclesiasticam, sic est aut ratione veritatis, aut ratione bonitatis. Si ratione veritatis, sic est impugnatio veritatis agnitæ. Si ratione bonitatis, sic est invidentia fraternæ gratiæ. Et hoc modo sumuntur species quatuor. Nec iste modus assignandi repugnat ei qui dictus est: quia sub obstinatione quæ est confirmatio in malo, clauditur præsumptio, & finalis impœnitentia: hoc enim ipso quod obstinatus est aliquis in malo, nec timet pœnam, nec proponit dimittere culpam. Aliter sumitur numerus istarum specierum: quia cum peccatum in Spiritum sanctum sit contra pœnitentialem gratiam, aut est contra ipsam ratione sui, aut ratione antecedentium, aut ratione subsequentium. Si ratione sui: sic est obstinatio. Si ratione antecedentium: cum ad pœnitentiam antecedant timor, & spes tamquam duæ molæ, contra timorem est præsumptio, contra spem est desperatio. Si ratione consequentium, cum ad pœnitentiam consequatur emenda, quæ consistit in duobus, scilicet in vera confessione, & bona satisfactione, sic summuntur duæ species. Quarum una est impugnatio veri, altera est detestatio boni: & secundum illam assignationem obstinatio comprehendit obstinationem proprie dictam, & finalem impœnitentiam. Et sic patet numerus & sufficientia specierum, & qua ratione quidam assignant quatuor, quidam quinque, quidam sex: ille autem modus, quo assignantur sex species, convenientior est, & communius tenetur, pro eo quod illud quod alii dicunt implicite, ille dicit explicite. Juxta hunc modum concedendum est species peccati in Spiritum sanctum numero esse sex, & non plures.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod sicut est unum peccatum in Spiritum sanctum, quod est contra spem, sc. desperatio, sic etiam deberet esse peccatum in Spiritum sanctum, quod esset contra fidem, & contra charitatem, dicendum quod illa ratio non cogit: quia non dicitur desperatio peccatum in Spiritum sanctum, quia est contra spem, sed quia directe repugnat dispositioni gratiæ pœnitentialis. Qui enim desperat de venia, numquam ad gratiam se præparat: sicut Judas, qui facilius desperans cucurrit ad laqueum, sicut dicit Augustinus, quam ad petendum misericordiæ beneficium. *De serm. Domini lib. 1. ad fin. to. 4.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod sunt aliæ virtutes cardinales, præter pœnitentiam, dicendum quod etsi aliæ virtutes sint, tamen pœnitentia proprie virtus est, per quam resurget homo in gratia, & per quam remittitur culpa: & ideo peccatum, quod est maxime impugnativum gratiæ magis directe habet opponi gratiæ pœnitentiæ, quam alii virtuti cardinali. Præterea pœnitentia non tantum est virtus, sed etiam sacramentum, & utroque modo ei opponitur peccatum in Spiritum sanctum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod aliæ sunt conditiones Dei, quam misericordia, & justitia, dicendum quod etsi aliæ sint, istæ tamen sunt præcipuæ, quæ considerantur in opere justificationis, & quas oportet attendere peccatores, ut possint redire ad gratiam: & ideo magis circa istas as-

assignatur species peccati in Spiritum A sanctum quam circa conditiones alias.

4. Ad illud quod obiicitur, quod septem sunt capitalia vitia ita magna, sicut invidia, dicendum quod invidentia fraternæ gratiæ non ponitur esse peccatum in Spiritum sanctum ratione ejus, quod est capitale vitium, vel peccatum, sed ratione ejus quod est impugnatio boni, quæ directe habet oppositionem ad bonum pœnitentiæ.

5. Ad illud quod obiicitur, quod contingit impugnare bonitatem sicut veritatem, & majestatem, dicendum quod in impugnatione veritatis agnitæ clauditur impugnatio majestatis, B & etiam bonitatis: quoniam veritas non tantummodo prædicat se, sed etiam prædicat, & manifestat Dei bonitatem & majestatem: & dum aliquis scienter dicit contra veritatem, in qua prædicatur Dei majestas, & bonitas per consequens majestatem, & bonitatem impugnat.

6. Ad illud quod obiicitur de spiritu blasphemiæ, dicendum quod comprehenditur sub impugnatione veritatis agnitæ. Qui enim utitur verbis falsis, veritati Dei resistit, & blasphemare dicitur, & veritatem agnitam impugnare.

7. Ad illud quod quæritur, penes quid accipiatur numerus, & sufficientia specierum hujus peccati, dicen- C dum quod sumitur ex parte oppositi: opponitur autem pœnitentiæ hoc peccati genus non solum ratione habitus pœnitentiæ, sed etiam ratione eorum quæ concurrunt ad pœnitentiæ effectum. Et quia ista sunt sex, sicut ostensum fuit, duo ex parte medici, & duo ex parte ægroti, & duo ex parte ministri, propter hoc sex sunt species hujus peccati.

8. Ad illud vero quod ultimo quærebatur, jam patet responsio per ea quæ dicta sunt.

## QUÆSTIO. II.

*An species enumeratæ sint propriæ peccati in Spiritum sanctum.*

*S. Thom. 2 2. q. 14. art. 2.*
*Et 2. Sent. dist. 43 art. 2*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 43. p. 2. q. 1. art. 1.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 43. q. 6.*

Quæritur de speciebus hujus peccati quantum ad rationes proprias, & ostenditur quod nulla istarum sit species peccati in Spiritum sanctum. Et primo de desperatione, quia peccatum in Spiritum sanctum est ex certa malitia: sed desperatio potius est ex infirmitate, quam ex malitia: ergo videtur quod desperatio non sit peccatum in Spiritum sanctum. Si tu dicas quod saltem potest esse species, inquantum est ex malitia. Obiicitur contra hoc: quia qui desperat, cogitat in corde suo, quod major est iniquitas sua, quam Dei misericordia: & omnis talis errat, & decipitur: ergo non omnis desperatio ortum habet ex ignorantia: ergo non est species peccati in Spiritum sanctum. Ad opp.

2. Secundo ostenditur hoc ipsum de præsumptione quia frequenter præsumit quis potius ex confidentia, vel audacia, quam ex malitia: ergo non videtur esse species peccati in Spiritum sanctum. Si tu dicas quod non est species nisi quantum procedit ex malitia. Obiicitur contra hoc: quia præsumptio undecumque procedat, species superbiæ est, quæ est capitale peccatum: ergo non est species peccati in Spiritum sanctum.

3. Tertio ostenditur hoc ipsum de obstinatione: quia obstinatio est induratæ mentis in malitia pertinacia, per quam fit homo impœnitens: si ergo induratio mentis venit ex permansione in peccato, & permansio in peccato non fit species peccati, sed potius circumstantia, videtur quod obstinatio non sit species peccati in Spiritum sanctum. Si tu dicas quod obstinatio secundum quod est pecca-

tum in Spiritum sanctum, non tantum dicit permansionem, sed etiam dicit novum actum & motum: Obiicitur contra hoc: quia actus ille non est aliud, quam voluntas manendi in peccato: ergo non est aliud, quam impœnitentia: ergo videtur quod obstinatio non sit species peccati in Spiritum sanctum ab impœnitentia distincta.

4. Quarto ostenditur hoc ipsum de impugnatione veritatis agnitæ, quia frequenter veritas agnita impugnatur ex verecundia, quia homo timet confundi quando dicit falsum: ergo videtur quod non sit species peccati in Spiritum sanctum. Si tu dicas quod non est species peccati in Spiritum sanctum, nisi quando est ex malitia. Obiicitur contra hoc: quia tam veritas quam veritatis agnitio Filio appropriatur: ergo potius debet dici impugnatio veritatis agnitæ peccatum in Filium, quam peccatum in Spiritum sanctum.

5. Quinto loco ostenditur hoc ipsum de invidentia fraternæ gratiæ, quia aliquis invidet alii ex corruptione naturæ: ergo si omne peccatum in Spiritum sanctum est ex malitia, videtur quod ista non est species peccati in Spiritum sanctum. Si tu dicas quod hoc modo est peccatum in Spiritum sanctum, quo modo procedit ex malitia. Obiicitur contra hoc quia invidentia fraternæ gratiæ semper continetur sub invidia, quod est peccatum capitale: ergo videtur quod invidentia fraternæ gratiæ reducatur ad peccatum capitale, & non sit peccatum in Spiritum sanctum.

6. Sexto, & ultimo ostenditur illud idem de impœnitentia: quia aliquis non pœnitet, quia nescit se peccasse: ergo videtur quod aliqua impœnitentia sit ex ignorantia: ergo si non est species peccati in Spiritum sanctum, nisi quod est universaliter ex malitia: igitur, &c. Si tu dicas quod tunc est peccatum in Spiritum sanctum, quando est ex certa scientia. Obiicitur contra hoc: quia scientia non variat genus peccati cum A sit circumstantia: si ergo impœnitentia procedens ex ignorantia, non est species peccati in Spiritum sanctum videtur quod nec impœnitentia procedens ex certa scientia.

CONCLUSIO.

*Sex species peccati in Spiritum sanctum dicuntur peccata in Spiritum sanctum, secundum quod generalem habent conditionem, vt in se propriam malitiam claudunt, quæ si ex ignorantia vel ex infirmitate tantum provenirent, non dicerentur peccata in Spiritum sanctum.*

B Resp. ad Arg. dicendum quod quemadmodum in operibus meritoriis charitas dat formam, ita quod nihil est meritorium nisi ex charitate procedat, sic intelligendum est in peccato in Spiritum sanctum, quod malitia dat formam huic peccato; unde nihil dicendum est esse peccatum in Spiritum sanctum, nisi quod ex certa malitia procedit. Et quoniam fere omnes actus animæ, qui procedunt ex certa malitia, possunt procedere ex infirmitate, & ignorantia, & nomina peccatorum imponuntur ab actibus: hinc est quod nullum nomen prædictarum specierum est impositum alicui earum secundum quod est præ- C cise peccatum in Spiritum sanctum: & propterea in omnibus opus est hac generali, & communi distinctione, ut dicamus quod ista sex nominent peccatum in Spiritum sanctum, secundum quod sunt ex malitia: si autem sunt præter malitiam, utpote ex ignorantia, & infirmitate, tunc non sunt peccata in Spiritum sanctum, hoc autem melius patet si ad singula descendamus.

1. Ad illud enim quod primo obiicitur de desperatione, quod potest esse ex infirmitate, dicendum quod aliquando desperat aliquis ex pusillanimitate, ita quod in ipsa desperatione non invenit complacentiam, sed dolet, & renititur contra ipsam: & tunc non est dicendum esse pecca-

catum in Spiritum sanctum, quia ex tali desperatione homo non projicitur in profundum. Est & alia desperatio, qua quis desperat diffiditive abscondens se quasi a facie divinæ misericordiæ, secundum quod fecit Cain, qui dixit: Ecce a facie tua ejicies me hodie: & hæc semper est peccatum in Spiritum sanctum, quia est in contumeliam divinæ misericordiæ, cui suam præfert iniquitatem, sicut dixit Cain: Major est iniquitas mea, &c. ex hoc tamen non judicatur infidelis: aut quia talis bene sentit de aliis, sed male de se, aut certe quia non æstimat Deum misereri non posse, sed potius misereri nolle: & tale peccatum semper habet conjunctam malitiam, pro eo quod qui sic desperat, in tali culpa vult vitam suam finire: unde tales desperatissimi frequentissime sibi ipsis inferunt mortem.

*Gen. 4.*

2. Ad illud quod obiicitur de præsumptione, dicendum quod est præsumptio de meritis, & præsumptio de impunitate. Prima præsumptio, qua quis præsumit de meritis suis sive de aliquo quod habet in se, est peccatum superbiæ. Secunda vero præsumptio qua quis præsumit de impunitate dans totum divinæ misericordiæ, & auferens ei rigorem omnino justitiæ, hoc est peccatum in Spiritum sanctum, quia claudit viam ad gratiam, & viam ampliat ad peccatum: & sic patet quod aliter pertinet ad peccatum capitale, & aliter ad peccatum in Spiritum sanctum.

3. Ad illud quod obiicitur de obstinatione, quod obstinatio dicit permansionem in malo, dicendum quod obstinatio dicitur dupliciter. Uno modo dicitur obstinatio continua permansio in culpa. Alio modo dicitur obstinatio voluntas complacens sibi in culpa perpetrata, & priorem culpam non detestans, sed approbans: & hoc modo dicit actum, actum, inquam, procedentem ex malitia: ideo est peccatum in Spiritum sanctum. Differt autem ab impotentia, secun-

A dum quod hic proprie accipitur: nam unum est respectu præteriti, & reliquum respectu futuri. Et quamvis una sit virtus cujus est præterita plangere, & plangenda non committere: tamen contra istos duos actus possunt esse diversa vitia: sicut largitas cum sit una virtus, tamen secundum duos actus, qui ad ipsam concurrunt, videlicet dare, & tenere, habet duo vitia opposita, videlicet prodigalitatem, & avaritiam.

4. Ad illud quod obiicitur de impugnatione veritatis agnitæ, dicendum quod veritas agnita tripliciter potest intelligi impugnari: aut propter ipsam veritatem, aut propter B ipsum dicentem, aut propter effectum consequentem. Primo modo nullus impugnat, cum omnes homines natura scire desiderent. Secundo modo, & tertio potest impugnari ex infirmitate, & etiam ex malitia: & cum quis impugnat eam pertinaciter, sive in confusionem dicentis, sive propter excusationem sui, quasi semper habet adjunctam malitiam, maxime autem cum est veritas ad salutem pertinens, ut est veritas Christianæ religionis: & sic est peccatum in Spiritum sanctum. Tunc autem dico aliquam veritatem pertinaciter impugnare, quando ex sua impugnatione propter odium dicentis, C vel effectus non sequentis facit, vel vult facere præjudicium veritati, ita quod quamvis non odiat veritatem, secundum quod veritas est, tamen ratione adjuncti omnino eam abhorret: sicut aliquis odit Deum ratione justitiæ: & ratione illius odii contingit, quod homo delectetur in contumeliis Dei, & in confutatione veritatis: & tunc recte dicitur moveri ex malitia, & pertinacia. Si autem quis resistat non pertinaciter, tunc potest bene procedere talis impugnatio ex quadam infirmitate: nec talis impugnatio peccatum est in Spiritum sanctum. Nec valet illud, quod obiicitur, quod veritas, & agnitio veritatis appropriatur filio: quia talis impugnatio non

*Arist. 1. Metaph. cont. 1.*

procedit ex ipsa agnitione, sed potius procedit ex malitiosa voluntate. Unde Magister supra dixit in prologo: Dissentientibus voluntatibus dissentiens fit animorum sensus: & dum aliud aliis aut videtur, aut complacet, veritati vel non intellectæ, vel offendenti impietatis error obnititur, & voluntatis invidia resultat: & illud est quod movet ad veritatem impugnandam.

5. Ad illud quod obiicitur de invidia fraternæ gratiæ, dicendum quod dupliciter potest quis invidere gratiæ alienæ: aut quia ex hoc minuitur bonum proprium, cujus promotionem appetit singulariter: & sic est peccatum capitale: aut quia visus animæ sic est depravatus, ut sicut non videt bonum in se, sic etiam nollet videre bonum in alio: & tunc est peccatum in Spiritum sanctum: hoc autem est in illis, maxime qui vix possunt in aliquo homine videre bonum, & ita alio modo est peccatum capitale, alio modo est peccatum in Spiritum sanctum: & isto ultimo modo non procedit nisi ex magna corruptione, & malitia voluntatis, quæ adeo gustum ejus pervertit, ut bonum faciat apparere malum, & malum faciat apparere bonum.

6. Ad illud quod obiicitur de impœnitentia, dicendum quod impœnitentia dicitur dupliciter, videlicet privative, & contrarie. Si dicatur privative, sic non est peccatum in Spiritum sanctum, quia non ponit novum peccatum, sed conditionem dicit, sive circumstantiam peccati præcedentis. Alio modo potest dici contrarie: & tunc dicitur impœnitentia voluntas impœnitendi: & talis ex malitia procedit, & est peccatum in Spiritum sanctum. Nec valet illud quod obiicitur, quod scientia non variat genus: dico enim quod hoc non est ratione scientiæ, sed etiam ratione malitiæ: hæc autem impœnitentia sic est species peccati in Spiritum sanctum, quod tamen aliæ species ad ipsam ordinantur, ut ipsa quodam modo omnibus aliis est annexa. Nec hoc impedit, quin sit diversa species ab aliis: quia sicut in virtutibus una disponit ad alteram, sic etiam & in vitiis, quamvis non sit tanta connexio in habitibus vitiorum: sicut est in habitibus virtutum, sicut, Deo dante, in Tertio libro manifestabitur.

# DISTINCTIO XLIV.

## De Potentia peccandi, an a Deo sit homini, vel a diabolo.

*Post prædicta: considerationе dignum occurrit, utrum peccandi potentia sit nobis a Deo, vel a nobis. Putant quidam potentiam recte agendi nobis esse a Deo: potentiam vero peccandi non a Deo, sed a nobis, vel a diabolo esse, sicut mala voluntas non a Deo nobis est, sed a nobis, & a diabolo: bona autem a Deo tantum nobis est. Bonæ namque voluntatis & cogitationis initium non homini ex seipso nasci, sed divinitus parari & tribui in eo Deus evidenter ostendit, quia nec diabolus, nec aliquis Angelorum ejus, ex quo in hanc caliginem sunt detrusi, bonam potuit vel poterit resumere voluntatem, quia si possibile foret, ut humana natura postquam a Deo aversa bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa rursus eam habere potuisset, multo possibilius hoc natura haberet angelica: quæ quan-*

Aug. lib. de fide ad Petrum c. 3 ad med. tom. 3.

*quanto minus gravatur terreni corporis pondere, tanto magis hac esset prædita facultate. Non ergo homo vel Angelus a se voluntatem bonam habere potest, sed mala. Similiter & de potentia inquiunt per similitudinem voluntatis de potentia, boni vel mali differentes, quod illa sit a Deo non ista.*

### Auctoritatibus astruit potentiam peccandi esse a Deo.

*Sed pluribus Sanctorum testimoniis indubitanter monstratur, quod potestas mali a Deo est, a quo est omnis potestas. Ait enim Apostolus: Non est potestas nisi a Deo. Quod non de potestate boni tantum, sed & mali intelligi oportet,* Rom. 13. *cum Pilato etiam veritas dicat: Non haberes in me potestatem, nisi datum esset tibi desuper.* Joan. 19. *Malitia nempe hominum: ut ait Aug.* Super Ps. 32. & c. 8 concione 2 lib de natura boni, c. 32. t. 6. *cupiditatem nocendi per se habet: potestatem autem si ille non dat, non habet. Ideoque diabolus antequam aliquid tolleret Job, dicebat Domino: Mitte manum tuam, id est, da potestatem: quia etiam nocentium potestas non est nisi a Deo: sicut Sapientia ait: Per me reges regnant, & tyranni per me terram tenent.* Job 1. Prov. 8. *Unde Job de Domino ait: Qui facit regnare hypocritam propter peccata populi.* Job 34. *Et de populo Israel dicit Deus: Dedi eis regem in ira mea.* Osea 13. *Nocendi enim voluntas potest esse ab homine, potestas autem non est nisi a Deo, & hoc abdita aptaque justitia: nam per potestatem diabolo datam justos Deus facit suos: De hoc etiam Gregorius in Moralibus ait:* Lib. 26. c. 19 in fine tom. 2. *Tumoris elatio, non potestatis ordo in crimine est. Potentiam Deus tribuit, elationem vero potentiæ malitia nostræ mentis invenit: Tollamus ergo quod de nostro est: quia non potentia justa, sed actio prava damnatur. His auctoritatibus, aliisque pluribus evidenter ostenditur, quod non est potestas boni, vel mali cuicumque nisi a Deo æquo, etsi lateat æquitas.*

### An aliquando resistendum sit potestati.

*Hic oritur quæstio, non transilienda silentio. Dictum est supra, quod potestas peccandi vel nocendi non est homini vel diabolo, nisi a Deo. Apostolus autem dicit quod qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit.* Quæst. 13. Rom. 13. *Cum ergo diabolo sit potestas mali Dei ordinatione, ejus potestati non esse resistendum videtur. Sed sciendum est Apostolum ibi loqui de sæculari potestate, scilicet rege, & principe, & hujusmodi: quibus non est resistendum in his quæ jubet Deus eis exhiberi, scilicet in tributis & hujusmodi. Si vero princeps aliquis, vel diabolus aliquid jusserit vel suaserit contra Deum, tunc resistendum est. Unde Augustin. determinans, quando resistendum sit potestati ait:* de ver. Dom. ser. 6 Tom. 10 *Si aliquid jubeat potestas quod non debeas facere, hic sane contemne potestatem, timendo majorem potestatem. Ipsos humanarum rerum gradus adverte. Si quid jusserit procurator, numquid faciendum est, si contra proconsulem jubeat? Rursus si quid ipse proconsul jubeat, & aliud jubeat Imperator numquid dubitatur illo contempto, illi esse serviendum? Ergo si aliud Imperator, aliud jubeat Deus, contempto illo, obtemperandum*

*est Deo. Potestati ergo diaboli vel hominis tunc resistamus, cum aliquid contra Deum suggesserit, in quo Dei ordinationi non resistimus, sed obtemperamus. Sic enim Deus praecepit, ut in malis nulli potestati obediamus. Jam nunc his intelligendis atque pertractandis, quae ad Verbi incarnati mysterium pertinent, integra mentis consideratione intendamus: ut de ineffabilibus vel modicum aliquid fari Deo revelante valeamus.*

# DISTINCT. XLIV.

## Unde habeat ortum potentia peccandi.

*Post predicta, considerationis dignum, &c.*

### Expositio Textus.

SUPRA ostendit Magister, qualiter peccatum ortum habeat a voluntate in generali, & in speciali. In hac vero parte determinat, unde habeat ortum potentia peccandi: & B haec pars durat usque ad finem libri. Dividitur autem pars ista in quatuor partes. In quarum prima Magister quaerit, unde sit potentia peccandi: & determinat quod potentia peccandi non est a Deo secundum quorumdam opinionem. In secunda vero parte ostendit, quod omnis potentia peccandi est a Deo pluribus auctoritatibus, ibi: *Sed pluribus sanctorum testimoniis, &c.* In tertia vero parte determinat quamdam dubitationem, quae ex praecedentibus habet ortum, videlicet, utrum aliquando potestati sit resistendum, ibi: *Hic oritur* C *quaestio non transilienda:* ubi determinat quod aliquando est obediendum, aliquando resistendum. In quarta vero, & ultima continuat Magister dicta dicendis, ut ex hoc libro ad librum Tertium transeat, ibi: *Jam nunc his intelligendis, atque pertractandis* &c.

Divisio.

Et posset haec particula ultima dividi contra totum praecedens: sed causa brevitatis non fuit divisa: hujusmodi enim minutiae divisionum plus habent curiositatis, quam utilitatis: & idcirco eas in praecedentibus praetermisi.

Divisiones Quaenam sint inutiles.

A *Sciendum est Apostolum ibi loqui de saeculari potestate. Dub. I.*

CONTRA: Non videtur Magister sufficienter solvere ad quaestionem motam, immo potius fugere: quia sicut habitum est in praecedenti cap. Diabolus non habet potestatem nocendi a seipso, sed a Deo: cum ergo Apostolus dicit, quod *omnis potestas a Deo est*, intelligit non solum de potestate hominis, sed etiam de potestate diaboli. Item videtur quod ejus potestati non sit resistendum: quia dicit Hieremias: Gens & regnum: quod non servierit Nabuchod. &c. comminatur his Dominus, qui non servient Nabuchod. si ergo per Nabuchod. significatur diabolus: videtur, &c. Item non debemus resistere membris diaboli, utpote malis praelatis, & tyrannis, qui sunt membra diaboli: ergo multo fortius neque ipsi diabolo qui est caput ipsorum malorum. Hier. 27.

RESP. Dicendum quod Magister recte dicit in hoc quod dicit, quod verbum Apostoli, quo dicitur non resistendum esse potestati, intelligi habeat de potestate humana, non de potestate diabolica: quia potestas humana, & ordinata est, & ordinate frequenter movet, & imperat, & ideo qui ei resistit, divinae ordinationi resistit, saltem si ordinate praecipit. Sed quia diabolus ex perversitate voluntatis suae semper inordinate, & ad malum movet, & contra Deum: ideo secundum rectum ordinem, & mandatum Apostoli semper est ei resistendum, & pugnandum contra eum tamquam contra pessimum adversarium. Quod ergo dicitur quod potestas diaboli a Deo est, dicendum quod verum est: sed ipse non utitur ea ad id, ad quod Deus ei eam dedit, immo semper malum intendit, & dum ei fortiter resisti-

sistimus, malum suum in bonum nostrum convertimus. Ad illud, quod obiicitur de membris diaboli, dicendum quod non est simile: nam membra sua non ita semper movent ad malum, sicut ipse qui est in malo obstinatus, & a quo sumpsit exordium omne malum.

*Ipsos humanarum rerum gradus adverte, si quid jusserit procurator, &c.*
*Dub. II.*

In hoc verbo innuit Magister, quod si potestas inferior obviet potestati superiori, magis obediendum est potestati superiori, quam inferiori: sed contrarium hujus habetur super illud Apocalypsis: Et Angelo Ecclesiæ Pergami scribe: Non audet Archiepiscopus super subditos Episcopi manum imponere sine eo: sed hoc potest Episcopus sine Archiepiscopo: ergo videtur quod magis est obediendum inferiori, quam superiori. Item causa immediata magis influit, quam mediata: ergo si potestas inferior magis immediata est quam superior: videtur quod magis sit standum potestati inferiori, quam superiori. Contrarium hujus est, quia dicit Boetius: quidquid potest virtus inferior, potest superior, sed non e converso: ergo virtus superior potest compescere inferiorem: ergo magis standum est mandatis ipsius.

Apoc. 2.

Resp. Dicendum quod dupliciter est loqui de potestate superiori, & inferiori. Aut ita quod potestas inferior totaliter fluit a potestate superiori, ad quam ordinatur, sicut potestas Proccuratoris a potestate Proconsulis, & potestas Proconsulis, a potestate Imperatoris: & tunc verum est quod dicit, quod standum est magis potestati superioris, quam inferioris. Aut illæ potestates ita se habent, quod ambæ fluunt a superiori: & in casibus determinatis una præsupponit alteram, & illa posse plenum habet super utramque: sicut potestas Episcopi, & Archiepiscopi a potestate Papæ, qui plenam habet potentiam super utrumque: & tunc est generaliter verum, quod magis oporteat obedire potestati superiori, quam inferiori: utpote potestate Archiepiscopi, quam Episcopi: quia unus est prælatus immediatus, alter mediatus: sed respectu ejus, qui habet plenam potestatem super utrumque, veritatem habet: quia ille non est tantum prælatus mediatus. Unde magis debet stare subditus mandato Papæ, quam mandato alicujus Prælati inferioris. Et in hoc casu loquitur Augustinus. Et per hoc patet responsio ad objecta.

*Dub. III.*

Postremo quæritur de illis auctoritatibus, quas Magister adducit in littera. Cum enim sit quæstio de potestate pecandi, videtur quod minus recte adducat auctoritates illas quæ locum tenent de potestate dominandi, & inferendi malum pœnæ, sicut aspicienti patet. Et dicendum quod ex consequenti aliquo modo possunt ad propositum applicari, verumtamen, sicut aperte apparet: Magister allegat eas aliquantulum minus recte. Non tamen est mirandum, si in tot & tam bonis dictis Magister dixit aliquid minus complete: nec ei est propter hoc insultandum, magis enim suo labore meruit legentium orationes, & gratiarum actiones, quam reprehensiones, licet in aliquibus locis declinaverit ab opinionibus communibus & parti minus probabili adhæsit, præcipue in octo locis.

Nam in lib. 1. sunt duo, unum sc. est Dist. 17. quod charitas, quæ est Dei, & proximi, non est quid creatum, sed increatum. Aliud vero est quod hæc nomina Trinus, & Trinitas non dicunt positionem, sed privationem tantum, & hoc ponit Dist. 24. In secundo vero libro similiter duo dicit, quorum primum est, quod in Angelis beatis præmium præcessit, & meritum respectu substantialis præmii habet subsequi: & hoc dicit Dist. 5. & etiam Dist. 11. Aliud est Dist. 30. quod nihil de cibis transit in veritatem humanæ naturæ, nec per generationem, nec per nutritionem: In

Loca in quib. Magister non tenetur.

In lib. 3. similiter duo dicit: Unum est, quod anima exuta corpore est persona: & hoc Dist. 5. Aliud est quod Christus fuit homo in triduo: & hoc dicit Dist. 22. In quarto libro duo dicit: Unum est quod Baptismus Joannis cum impositione manuum æquipollebat Baptismo Christi, ita quod baptizatus Baptismate Joannis in fide Trinitatis non erat rebaptizandus, & hoc dicit Dist. 2. Aliud est de potestate baptizandi interius, quam dixit quod Deus potuit alii dare, & quod creatura potuit suscipere: & similiter quod Deus potest potestatem creandi communicare, & creare per creaturam, tamquam per ministrum: & hoc Dist. 5. In his octo positionibus communiter Doctores Parisien. non sequuntur Magistrum: nec credo in omnibus his eum esse sustinendum, ne amore hominis veritati fiat præjudicium, & hæc omnia suis locis manifesta sunt, & manifestabuntur.

## ARTICULUS I.

AD intelligentiam hujus artis incidit hic quæstio circa tria. Primo quæritur, unde habeat ortum potestas peccandi. Secundo vero quæritur, unde sit in homine potestas præsidendi, sive dominandi. Tertio quæritur de necessitate subjacendi potentiæ præsidenti. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, utrum potentia peccandi sit in homine, a Deo, vel a seipso. Secundo quæritur, utrum potentia peccandi, inquantum hujusmodi, sit bona, an mala.

### QUÆSTIO I.

*An potentia peccandi sit in nobis a Deo.*

*S. Thom. 2. Sent. dist. 44. q. 1. art. 1.*
*Scotus 2. Sent. dist. 44. q. 1.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. d. 44. p. 2. q. 1. art. 1*
*Richardus 2. Sent. dist. 44. q. 2.*
*Durand. 2. sent. d. 44. q. 1.*
*Tom. Arg. 2. Sent. dist. 44. q. 1. art. 3.*
*Steph. Brulef. 2. sent. dist. 44. q. 1.*
*Gabr. Biel. 2. Sent. dist. 44. q. 1.*

UTRUM potentia peccandi sit in nobis a Deo. Et quod sic, videtur. Primo, auctoritate Augustini super Psalmum, & Magister adducit in littera: Nocendi voluntas potest esse ab animo hominis: potestas autem non nisi a Deo: sed voluntas nocendi, quæ est hominis a seipso, non est, nisi respectu nocumenti, quo quis peccat: ergo si respectu illius ejusdem est a Deo, videtur quod potestas peccandi sit a Deo in ipso homine. Ad opp.

2. ITEM Philosophus in Topicis: Potest Deus, & studiosus prava agere: sed omne illud, in quo communicat cum Deo, habet ab ipso, tamquam a causa, & principio: si ergo in potentia peccandi homo cum Deo communicat: videtur, quod potentiam peccandi a Deo accipiat. 4. Topic. loco 64.

3. ITEM omne illud, quod attestatur nobilitati naturæ est a Deo: sed potestas peccandi in eo, in quo est, attestatur nobilitati naturæ: non enim reperiri potest nisi in creatura rationali, quæ est nobilissima omnium creaturarum: ergo videtur quod potentia peccandi sit in homine a Deo.

4. ITEM omne illud quod facit ad amplificationem laudis, a Deo est, cujus est omnis honor, & laus: sed posse peccare facit ad laudem viri justi, secundum quod dicitur: Qui potuit transgredi, & non est transgressus, & facere malum, & non fecit: ergo videtur quod posse peccare sit in homine a Deo. Eccli. 31.

5. ITEM potentia peccandi aut est in creatura rationali, secundum quod est a Deo, aut secundum quod est ex nihilo. Si secundum quod est a Deo, habeo propositum, scilicet quod talem potentiam homo a Deo accipiat. Si secundum quod est ex nihilo, ergo cum omnis creatura sit ex nihilo, omnis creatura habet potentiam peccandi: si igitur hoc est falsum, restat, &c.

SED

Fundam.

Sed Contra: Peccare est deficere: sed posse deficere, est non posse, & est privatio potentiæ: Si ergo privatio, & defectus potentiæ non est a Deo, videtur quod potentia peccandi non sit in homine a Deo, sed potius a seipso.

Item ab eodem principio sunt actus, & potentia: ergo si peccatum non est a Deo aliquo modo: ergo nec potentia peccandi in homine est ab ipso.

Item gloria est perfectiva, & salvativa naturæ: sed per gloriam aufertur potentia peccandi: si ergo gloria non aufert quod Deus dedit, videtur igitur, quod potentiam peccandi homo a Deo non acceperit.

Item potentia peccandi est potentia faciendi contra Deum: ergo potentia peccandi, inquantum hujusmodi, adversatur divinæ potentiæ: si igitur divina potentia nihil contra se facit, videtur igitur quod ab ipso non sit potentia peccandi.

Item omne quod est in homine a Deo, habet exemplar in Deo: sed potentia peccandi, inquantum hujusmodi, non habet exemplar in Deo: impossibile enim est quod Deus peccet, sicut in locis pluribus Augustinus ostendit: & impossibile est etiam defectus habere exemplar in Deo: si igitur homo secundum potentiam peccandi Deo non assimilatur, immo potius assimilatur Diabolo: & omne illud quod homo habet a Deo, habet in ipso Deo exemplaritatem, & similitudinem, videtur quod potentia peccandi in homine non habeat a Deo causam, & originem.

In lib. 83. q. & Enchir. c. 23. tom. 3.

A

CONCLUSIO.

*Peccandi potestas secundum quod dicit potentiam in se, & secundum quod dicit ordinabilitatem ad actum substratum, utique est a Deo: secundum autem quod dicit ordinabilitatem ad deformitatem actus, non est a Deo: sic enim dicit defectibilitatem, quæ inest potentiæ, inquantum est ex nihilo, & illa potius impotentia est quam potentia.*

Resp. ad Argum. Dicendum quod cum dico potentiam peccandi, duo dico, & dico aliquam potentiam, & dico potentiam ad talem actum ordinabilem. Si igitur loquamur de potentia peccandi secundum quod potentia est, cum illa potentia sit liberi arbitrii, sic absque dubio a Deo est. Si autem loquamur de ordinabilitate illius potentiæ ad peccatum, tunc dicendum est quod sicut peccatum aliquando accipiatur abstracte, aliquando concrete, aliquando enim nominat actionem deformem, aliquando ipsam deformitatem: sic dupliciter est loqui de illa ordinabilitate ad peccandum, aut respectu deformitatis, aut respectu actionis substratæ. Si respectu actionis substratæ, sic talis ordinabilitas a Deo est sicut & actio substrata peccato. Si autem loquamur de ordinabilitate illa respectu deformitatis, sic cum illa deformitas nihil aliud sit, quam privatio, & defectus, talis ordinabilitas nihil aliud est, quam defectibilitas: & ideo sicut defectus deformitatis non est a Deo, sic nec talis defectibilitas est a Deo, sed est in ipsa creatura rationali, quia ex nihilo. Sic igitur potentia peccandi uno modo conceditur esse a Deo, alio vero modo minime: & secundum hoc currunt rationes ad oppositas partes, & etiam diversæ fuerunt opiniones. Nam sicut Magister dicit in littera, quidam dixerunt quod potentia peccandi non est a Deo. Alii vero dixerunt quod potentia peccandi a Deo est: quod nititur probare

B

C

Ma-

Magister multis auctoritatibus: illæ autem auctoritates non valent ad hoc concludendum, nisi accipiatur potentia peccandi secundum illud, quod est sive respectu actionis ad quam est: quia hoc modo continetur sub genere potentiæ. Secundum autem quod potentia peccandi consideratur in comparatione ad ipsam deformitatem, sic non est in genere potentiæ, immo potius impotentiæ: sic enim non nominat potentiam, sed defectum: & sicut non sequitur: Deus potest omnia facere: ergo potest peccare: sic non sequitur isto modo. Omnis potestas a Deo est: ergo potestas peccandi a Deo est: & isto modo loquendo dicit Anselmus, quod potestas peccandi non est libertas: nec pars libertatis. Et hoc modo procedunt rationes ostendentes, quod potestas peccandi non sit in homine a Deo: & ideo sunt concedendæ.

*Ansel. de lib. arb. c. 1.*

1. Ad illud quod obiicitur de potentia nocendi quod est a Deo, quamvis voluntas non sit ab ipso, dicendum quod Aug. facit vim in verbo illo inter ipsam potentiam, qua peccatur, & actualem ordinationem illius potentiæ, qua peccatur: & vult dicere quod ipsa potentia a Deo est, quamvis ipsa ordinatio ad peccatum ab ipso non sit, quia potius est deordinatio, quam ordinatio: & ideo ex hoc non habetur, nisi quod potentia peccandi secundum id quod est, a Deo sit: secundum autem quod est ad peccandum non potest elici ex illa auctoritate, quod sit a Deo, immo potius oppositum: quia potentia peccandi non pervenit in peccatum, nisi mediante voluntaria deordinatione, quam a Deo esse negat Augustinus in prædicta auctoritate.

2. Ad illud verbum Philosophi, quo dicit quod Deus & studiosus potest prava facere, exponunt quidam quod Philosophus intellexit de malo pœnæ: sed hoc plane repugnat eius textui: & ideo cum sacra Scriptura dicat, & omnes Expositores concor-A dant quod nullo modo potest peccare, sicut nec mentiri, nec etiam seipsum negare, dicendum est quod illud verbum Philosophi non habet veritatem: nec credo ipsum constituisse magnam vim in verbo illo, pro eo quod dixit hoc solum exemplificando, & pertranseundo: & exemplum suum satis sufficiebat ad propositum pro parte, in qua habet veritatem, pro hac videlicet quod studiosus potest mala agere, licet hoc non sit ut studiosus, sed ut potest a virtute deficere.

3. Ad illud quod obiicitur, quod potentia peccandi attestatur nobilitati naturæ, dicendum quod hoc non est B verum, inquantum dicit ordinationem ad defectum, sed inquantum dicit ordinationem ad actum substratum: nam nullus actus est deformabilis per culpam, nisi qui procedit a potentia deliberativa, quæ nobilis est: quia sola illa informabilis est per iustitiam. Vel dicendum quod attestari nobilitati est dupliciter, aut per se, aut per accidens. Potentia autem peccandi, & peccatum attestatur nobilitati naturæ per accidens, sicut dicit Aug. quod dolor boni amissi testis est bonæ naturæ.

*Lib. 19. de Ci. Dei c. 13. e medio ss.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod facit amplificationem laudis, dicendum quod sicut virtus commendabilior redditur ex peccatis, sic potentia C benefaciendi commendabilior redditur ex potentia malefaciendi, non quia vitium aliquid addat bonitati virtutis, nec potentia deficiendi aliquid addat potentiæ benefaciendi, sed quia ex præscientia oppositi magis in sua bonitate clarescit: sicut apparet magis virtuositas hominis, quando potest mala facere, & non vult, quam si non posset, nec vellet: & ideo laudatur vir iustus in hoc, quod potuit mala facere, & non fecit, hoc est, laudatur in hoc quod fecit bonum, & non fecit malum cum posset: ita quod laus essentialiter respicit hoc quod est facere bonum: hoc autem quod est posse peccare non respicit nisi per ac-

accidens: unde circumscripta potentia faciendi malum, si bonum faceret voluntarie, adhuc laudaretur.

5. Ad illud quod quæritur, utrum potentia peccandi insit creaturæ a Deo, vel ex nihilo, dicendum quod ratione actus substrati, qui est actus deliberativus, inest ei a Deo: ratione vero defectus inest ei ex nihilo: & hinc est quod potentia peccandi non reperitur in omni creatura: quia ratione imperfectionis non reperitur in creatura irrationali, pro eo quod non potest in ea esse actus deliberationis. Ratione vero omnimodæ perfectionis non reperitur in creatura beata: quia non potest in ea esse defectus, adeo suo Creatori est conjuncta: & sic potentia peccandi quodam modo tollitur per gloriam, quodam modo relinquitur, quodam modo est ipsa libertas, quodam modo minuit libertatem, quodam modo est potentia, & quodam modo impotentia: quia quodam modo dicit positionem, & quodam modo privationem: & ideo cum quæritur, utrum sit a Deo, non est respondendum simpliciter, sed secundum prædictam distinctionem.

## QUÆSTIO II.

*An potentia peccandi secundum quod hujusmodi sit mala.*

*Steph. Brulef. 2. Sent. dist. 44. q. 2.*

Ad opp. UTRUM potentia peccandi secundum quod hujusmodi, sit mala. Et quod sit mala, inquantum hujusmodi, videtur. Potentia peccandi non est aliud, quam voluntas: sed voluntas peccandi est mala: ergo potentia peccandi est mala secundum quod hujusmodi.

2. Tep. c. 4. 2. Item cujus usus malus est, ipsum quoque malum est: sicut cujus usus bonus est, ipsum quoque bonum est: sed usus potentiæ peccandi est peccare, & peccare est malum: ergo & potentia peccandi mala est.

3. Item sicut se habet potentia benefaciendi respectu boni, ita se habet potentia malefaciendi respectu mali: sed omnis potentia benefaciendi, in quantum hujusmodi est bona: ergo potentia malefaciendi inquantum hujusmodi est mala.

4. Item unaquæque potentia completior est quando est suo actui conjuncta: sed potentia malefaciendi, dum est conjuncta actui malefaciendi mala est: ergo si minus completa est quando est separata ab actu: ergo videtur quod etiam separata ab actu mala sit.

5. Item potentia malefaciendi aut est bona: aut mala. Si est bona, & omne bonum est in Deo, & a Deo: ergo videtur quod potentia malefaciendi, inquantum hujusmodi, & a Deo sit, & in Deo sit, quorum utrumque falsum est, restat igitur quod potentia peccandi sit mala.

Sed contra: Si potentia peccandi est mala, ergo potens peccare est malus: sed justus, & sanctus potest peccare: ergo justus, & sanctus est malus. Fundam.

Item: Si potentia peccandi est mala: aut ergo malo pœnæ, aut malo culpæ. Malo pœnæ non: quia illud sequitur malum culpæ. Malo culpæ non: quia culpa consequitur peccandi potentiam tempore, & natura: prius enim & homo & Angelus peccare potuit, quá peccavit.

Item si potentia peccandi est mala: aut ergo malitia quam fecit, aut malitia quæ facta est in ipsa. Malitia quam fecit non oportet: quia multi possunt mala facere, quæ non faciunt, nec fecerunt. Si malitia, quæ facta est in ipsa. Sed contra: Augustinus in lib. 83. q. probat quod nullo alio auctore potest homo fieri malus nisi seipso: ergo non videtur, quod potentia peccandi quantum est de se mala sit. q. 4. t. 3.

Item non sequitur: Iste potest adulterari: ergo est adulter: ergo non sequitur: Iste potest malum facere, ergo est malus: sed si potentia malefaciendi esset mala, necessario sequeretur ad ipsam esse malum: ergo, &c. Juxta hoc quæritur, unde hoc est quod voluntas malefaciendi est

est mala, & potentia malefaciendi est mala, & potentia malefaciendi non dicitur esse mala. Quæritur etiam propter quid voluntas peccandi non dicitur involuntas, sicut potentia peccandi dicitur impotentia: videtur enim quod magis. Si enim voluntas peccandi majorem dicit approximationem ad peccati defectum, quam potentia peccati: magis videtur quod deberet cadere a propria ratione, ut voluntas peccandi diceretur involuntas, quam potentia peccandi dicatur impotentia.

## CONCLUSIO.

*Potentia peccandi secundum se, non est mala ut consideratur sine actuali deordinatione ad defectum.*

Resp. Ad Arg. Dicendum, quod sicut potentia respectu bonorum non dicit actualem ordinationem ad effectum, sed solum habitualem: voluntas vero dicit actualem ordinationem, sic & in malis intelligendum est quod potentia non dicit actualem ordinationem ad defectum, sed potius habitualem. Unde non dicitur aliquis habere potentiam malefaciendi, quia actualiter tendat in mala, sed quia potest tendere in malum. Voluntas autem actualem ordinationem dicit: non enim dicitur: Iste vult malum, nisi quando actualiter tendit in malum. Sicut enim dictum fuit in primo libro: Voluntas est approximativa ipsius potentiæ ad agendum, & ideo quia esse malum dicit aliquem defectum præsentem in eo, vel circa id, de quo dicitur: hinc est quod voluntas peccandi mala est, & velle peccare est malum: potentia autem peccandi, sive posse peccare non dicitur esse mala. Concedendæ igitur sunt rationes ostendentes, quod potentia peccandi, inquantum hujusmodi, non est mala.

Dist. 35. a. 1. q. 1.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, primo de voluntate, dicendum quod illud non valet: quia voluntas malefaciendi plus ponit, quam potentia malefaciendi: dicit enim actualem ordinationem ad malum, vel, ut proprius dicam, actualem deordinationem. Unde sicut argumentum illud non valet: Velle malefacere est malum; ergo posse malefacere est malum: ita nec illud valet. Nec valet quod obiicit, quod potentia malefaciendi non est aliud, quam voluntas, quamvis enim non sit aliud, alio tamen modo importatur per hoc nomen *potentia*, & alio modo per hoc nomen *voluntas*: quia in uno importatur in majori elongatione, altero vero modo in majori approximatione: & ideo est sophisma secundum accidens, sicut hic: eadem est voluntas, quæ distat a malo, & qua B approximatur malo: ergo si mala est prout est approximata ex comparatione ad malum, similiter mala erit prout est distans: assignatur enim hic aliquid similiter accidenti, & rei subjectæ inesse.

2. Ad illud quod obiicitur, quod usus potentiæ peccandi, inquantum hujusmodi est malus, dicendum quod maxima illa intelligitur de usu, ad quem unaquæque res directe, & de proximo ordinatur: sed potentia peccandi non ordinatur nec directe, nec de proximo ad actum peccandi, pro eo quod illa eadem potentia est ad opposita, & ad suum oppositum ordinatur per se: ad hoc autem ordina- C tur per accidens. Unde oppositum peccati est ejus usus, & peccatum est ejus abusus: & ideo non sequitur quod si peccare sit malum, quod propter hoc potentia peccandi, inquantum hujusmodi, sit malum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod in bonis potentia benefaciendi est bona: ergo, &c. dicendum quod non est simile: quia in bonis bonitas actus est a bonitate potentiæ: unde consuevit dici quod non quia bona facimus boni sumus, sed quia boni sumus, bona facimus: non sic autem est in malis: immo e contra, quia mala facimus mali sumus. Et ratio hujus est: quia quamvis potentia non possit se per suum actum perficere, potest tamen se per suum actum deordinare: &

& deficientem facere: & propter hoc non tantum addit bonum opus supra bonum opus quantum ad rationem merendi, sicut peccatum supra peccatum quantum ad rationem demerendi.

4. Ad illud quod obiicitur, quod completior est potentia cum est suo actui conjuncta, dicendum quod hoc verum est de actu, ad quem ordinatur simpliciter: sed non est verum de eo, ad quem ordinatur per accidens: maxime cum actus ille plus tenet rationem defectus, quam effectus: tunc enim magis deordinat, quam perficiat, & sic est in potentia peccandi respectu actus peccandi: & ideo magis recedit potentia a completione in hoc quod peccat, quam in eo quod potuit peccare.

5. Ad illud quod quæritur, utrum potentia peccandi sit bona aut mala, dicendum quod si dicatur potentia peccandi, potentia qua quis potest peccare absque dubio bona est, & a Deo est: similiter si dicatur potentia peccandi, ordinata ad actum peccato substratum, similiter est a Deo. Si autem dicatur potentia peccandi ipsa potestas deficiendi, hoc modo non debet dici bona, nec mala. Bona non debet dici: quia non dicit aliquod ens: & nihil habet rationem boni, quod non habeat rationem entis. Mala non debet dici, propter hoc quod non dicit privationem alicujus boni nati inesse, nec dicit actualem defectum, sed habitualem: unde talis potentia non debet dici potentia mala vel deficiens, sed potentia defectiva: nec est proprie potentia: sed impotentia. Unde sicut non posse videre in lapide nec est bonum, nec est malum: quia nec dicit positionem, nec dicit privationem alicujus boni nati inesse: sic intelligendum est de potentia peccandi in creatura rationali secundum quod potentia peccandi dicit defectibilitatem, quæ inest ei ex ratione creaturæ, secundum quam ex nihilo habet esse. Ex his patet responsio ad illud, quod quærebatur ultimo, quare videlicet voluntas pec-

A candi dicitur esse mala, & non sic potestas. Hoc enim est ex hoc quia voluntas est causa immediata, & proxima respectu actuum, qui ex deliberatione procedunt: magis autem peccandi potentia dicitur impotentia, quam voluntas peccandi dicatur involuntas, pro eo quod nomen potentiæ impositum est a positione, & complemento: & ideo peccare diminuit de ratione potentiæ cum dicat defectum, sicut mortuus diminuit de ratione hominis. Nomen autem voluntatis impositum est a libertate, & complacentia. Et quia peccatum est placitum, & committi habet per liberum arbitrium: hinc est, quod

B quamvis depravet potentiam voluntatis, tamen non diminuit de ratione voluntatis, quia non habet ad ipsam repugnantiam secundum quod sic nominatur: & propterea velle peccare velle est: posse autem peccare non est posse: & ideo dictum fuit in primo libro, quod Deus est omnipotens, & tamen non est omnivolens.

## ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de potestate præsidendi. Et circa hoc quæruntur duo: Primo quæritur, utrum potentia dominandi a Deo sit.

C Secundo quæritur, utrum potestas dominandi sit a Deo secundum institutionem naturæ, aut secundum punitionem culpæ.

## QUÆSTIO I.

### *An potestas dominandi sit a Deo.*

*S. Thom. 2. Sent. dist. 44. q. 1. art. 2.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 44. q. 1. art. 2*
*Richard. 2. sent. dist. 44. art. 2 q. 1.*
*Durand. 2. Sent. d. 44. q. 2.*
*Thom. Argent. 2 Sent. d. 44. q 1. art. 4.*
*Steph. Brulef 2. Sent. d. 44. q. 1*

Utrum potestas dominandi sit a Deo. Et quod sic, videtur: Non haberes in me potestatem, nisi tibi datum esset desuper: dixit Dominus Pilato: ergo si potestas Pilati

Fundam. *Joan. 19.*

ti super Christum erat a Deo: & tamen minime videbatur, quod super ipsum deberet habere potestatem: ergo videtur quod multo fortius omnis potestas talis a Deo est.

*Rom. 13.* Item expressius: Non est potestas nisi a Deo: & constat quod ibi loquitur de potestate præsidendi: ergo, &c. Et istæ duæ auctoritates sufficiant, quia plures aliæ adducuntur in littera.

Item hoc ipsum videtur ratione: Potestas præsidendi dicit potentiam in excellentia, & omne tale dicit positionem aliquam: sed omne quod dicit positionem aliquam a summa potentia est: ergo omnis potentia præsidendi a Deo est, qualitercumque quis præsit.

Item omnis pœna a Deo est, quæ habet simpliciter rationem pœnæ: sed omnis servitus est pœna, ergo a Deo est: sed ab eodem a quo est servitus, ab eodem est dominandi potestas: igitur omnis potestas dominandi est a Deo.

*Ad opp. Osee 8.* 1. Sed contra: Ipsi regnaverunt & non ex me: principes extiterunt, & non cognovi: ergo videtur, quod talis præsidentia malorum non sit a Deo.

2. Item nihil injustum est a Deo: sed multi injuste dominatur aliis; ergo videtur quod non omnis potestas sive dominium quod est in hominibus, sit a Deo.

3. Item nihil inordinatum est a Deo: sed cum stultus præficitur sapienti, & malus bonis, hoc est inordinatum: ergo non videtur esse a Deo.

4. Item nihil quod est contra jus naturæ est a Deo: sed potestas dominandi in homines est contra jus naturæ: ergo non est a Deo. Major manifesta est. Minor probatur per illud, quod dicitur in libro Institutionum. Bella exorta sunt & captivitates secutæ & servitus, quæ sunt juri naturali contraria. *Liber Institutionum Justiniani Imperat.*

5. Item nihil auferendum est alicui, quod est ei datum a Deo: ergo si omnis potestas, vel prælatio est a Deo, nulli auferenda est prælatio, vel potestas: ergo nullus prælatus, vel princeps esset deponendus quantumcumque malus.

6. Item nihil quod habet quis per Dei donationem, habet per usurpationem: ergo si omnis potestas est a Deo collata, nulla est usurpata: sed planum est, quod multæ potestates usurpantur: ergo non omnis potestas a Deo donatur.

CONCLUSIO.

*Omnis potestas præsidendi secundum id quod est, & etiam respectu illius super quem est, justas est, & a Deo est.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod potestas præsidendi dicitur esse illud, per quod aliquis præsidet & dominatur alteri. Illud autem per quod præsidet, dupliciter potest dici. Uno modo dicitur ipsa virtus, per quam quis prævalet alteri: & hæc virtus absque dubio a Deo est. Alio modo illud per quod præsidet, dicitur modus perveniendi, vel promovendi ad hanc virtutis excellentiam: & sic distinguendum est tripliciter. Nam quidam præsunt aliis ex justitia, quidam ex astutia, & quidam ex violentia. Quando autem aliquis præest aliis per justitiam, tunc illa potestas dominandi, loquendo simpliciter, a Deo est & respectu præsidentis, & respectu subjacentium. Quando autem præest aliquis per astutiam, vel per violentiam, tunc dicendum est quod talis potestas habet comparari ad voluntatem præsidentis, & habet comparari ad meritum subjacentis. In comparatione ad meritum subjacentis talis præsidentia justa est: quia aut est ad bonorum probationem, aut ad malorum punitionem. Si autem comparetur ad voluntatem præsidentis: sic injusta est. Et primo quidem modo dicitur esse a Deo faciente, & ordinante secundum quod dicitur in Job: *Job 34.* Facit regnare hypocritam propter peccata populi. Et Oseas: Dabo eis *Osee 13* er-

regem in furore meo. Secundo autem A modo, scil. in comparatione ad voluntatem præsidentis, sic dicitur esse a Deo permissive: non autem approbative, propter quod dicitur: Ipsi regnaverunt, & non ex me, & principes extiterunt, & non cognovi. Concedendum est igitur quod omnis potestas præsidendi secundum id quod est, & etiam respectu ejus, super quem est, justa est, & a Deo est: & hoc ostendunt rationes, & auctoritates, quæ ad primam partem inducuntur, & ideo concedendæ sunt: Concedendum est nihilominus quod modus deveniendi ad hanc præsidentiam in comparatione ad voluntatem præsidentis potest esse justus, & injustus: & se- B cundum quod justus est, a Deo est: & secundum quod injustus, a Deo non est. Quia vero numquam est ita injustus ex una parte, quin sit justus ex altera: ideo de nulla potentia præsidendi dici potest, quod non procedat a Deo.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium quod Dominus dicit, quod regnaverunt, sed non ex ipso, dicendum quod non est ibi negatio cujuscumque voluntatis, sed voluntatis antecedentis, & voluntatis approbantis. Dominium enim malorum potius est a Deo vindicante, quam sit a Deo acceptante. Unde in eis verificatur illud, quod dicitur: C Interdum dominatur homo homini in malum suum. *Eccl. 8.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod nihil injustum est a Deo, dicendum quod verum est secundum quod injustum. Quamvis autem potentia dominandi injusta sit frequenter in comparatione ad voluntatem præsidentis, semper tamen justa est in comparatione ad meritum subjacentis, quia est ad vindictam malefactorum, ad laudem vero bonorum, sicut dicitur. *1. Pet. 2.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod aliqua potestas inordinata est, dicendum quod etsi aliquo modo aliqua potestas possit ex inordinata voluntate procedere: potestas tamen ipsa semper ordinata est, sicut dicit Gregor. in Moralibus, quod tumoris elatio, non potestatis ordo in crimine est: potentiam Deus dedit, elationem potentiæ malitia nostræ mentis invenit. Et si obiiciatur quod inordinatum est, quod stulti præsint sapientibus, & mali bonis: servi dominis, vel liberis, dicendum quod etsi aliqua inordinatio appareat exterius, nihilominus latet pulchra ordinatio interius secundum divinum judicium, quod frequenter est occultum, numquam tamen injustum. Propter quod dicitur: Vidi malum quasi per errorem egrediens a facie principis, stultum positum in dignitate sublimi, &c. quasi diceret: quia quamvis appareat ibi error magnus, tamen est ibi ordinatio, dum ex hoc mali puniuntur, & boni promoventur. *Eccl. 10.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod nulla potestas est a Deo, quæ est contra jus naturæ, dicendum quod esse contra jus naturæ hoc est dupliciter, vel simpliciter, vel secundum aliquem statum. Cum ergo dicitur quod potestas dominandi est contra jus naturæ hoc non intelligitur quantum ad universale dictamen naturæ, sed quantum ad dictamen naturæ alicujus status determinati: in quo quidem non esset subjectio servitutis, nec prælatio potestatis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod nihil quod est a Deo datum, est auferendum, dicendum quod illud verum est, si Deus simpliciter ei dedit: si autem solum sit ad tempus datum, sicut Dominus voluit dare, ita etiam voluit per ministerium humanum auferre: hoc autem cognoscimus, quod Deus velit quando videmus ordinem justitiæ sic exigere. Deus enim dedit vitam latroni, & tamen judex juste illam aufert ei, exigente mandato justitiæ, quo dicitur: Maleficum non patieris vivere. Sic etiam intelligendum est se habere in potestate nostra & principum: quia secundum juris rectitudinem, tam dominium, quam potestatis privilegium meretur amittere, qui concessa sibi abutitur potestate. *Exod. 22.*

6. Ad illud quod obiicitur, quod nulla potestas a Deo collata, est usurpata, dicendum quod verum est si totaliter detur a Deo: sed Deus sic dat potestatem quod frequenter homo cooperatur in illius potestatis adeptione: & cum recte cooperatur ad illius potestatis adeptionem, tunc dicitur dominari ex justitia: quando vero injuste, tunc dicitur illa potestas usurpata, in qua non præest de jure, quamvis præsit de facto: nihilominus tamen quia talis potestas non caret omnino ordine justitiæ, conceditur esse a Deo. Et simul sunt hæc duo vero secundum diversos respectus, videlicet quod eadem potestas sit usurpata, & a Deo collata absque aliqua repugnantia.

## QUÆSTIO II.

*An potestas præsidendi sit in homine secundum institutionem naturæ, vel secundum punitionem culpæ.*

*S. Thom 2. Sent. d. 44. q. 1. art 3.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. p. 2. dist. 44. q. 1. art. 3*
*Richardus 2. Sent. dist. 44. art. 2. q. 2.*
*Steph. Brulef 2. Sent. d. 44. q. 4*

Ad opp. *Gen. 1.* Utrum potestas præsidendi sit in homine secundum institutionem naturæ, vel secundum punitionem culpæ. Et quod primo modo, videtur: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & præsit, &c. Si tu dicas quod habuit prælationem respectu bestiarum, sed non respectu hominum, per hoc non evadetur: quia caput mulieris vir: si ergo caput præsidet corpori, & debet regere corpus: ergo videtur, quod secundum institutionem naturæ sit potestas dominandi in humano genere.

2. Item in Angelis, qui sunt perfecti in natura, & in gloria, non tantummodo est ordo, & gradus secundum excellentiam naturalium, sed etiam secundum præsidentiam officiorum: ergo videtur quod dominium non repugnet, sed consonet institutioni naturæ humanæ, sicut & angelicæ.

3. Item potestas dominandi est proprietas dignitatis, & nobilitatis: sed si aliquid dignitatis competit naturæ lapsæ: multo magis competit naturæ institutæ; ergo videtur quod magis pertinebat ad statum naturæ institutæ potestas dominandi quam ad statum naturæ lapsæ.

4. Item omne illud, quod est ad conservationem ordinis naturalis, pertinet ad institutionem naturæ: sed potestas præsidendi pertinet ad conservationem ordinis naturalis: ergo potestas præsidendi inest homini a Deo secundum institutionem naturæ: Major manifesta est. Minor probatur per illud, quod dicit Augustinus de Civitate Dei: Pœnalis servitus ea lege ordinatur, quæ naturalem ordinem conservari jubet, & perturbari vetat: sed ad idem ordinatur potestas dominandi, & pœnalis servitus: ergo, &c *Tom. 5. c. 15. & 16 in fine l. 19.*

Sed contra: Gregorius omnes homines natura æquales fecit: sed pro variis meritis illos aliis occulta Dei dispensatio, sed justa præponit: ergo videtur quod subjectio, & prælatio non sit in homine secundum institutionem naturæ. *Fundam.*

Item Aug. de Civitate Dei Rationalem hominem ad imaginem Dei factum dominare noluit Deus nisi irrationabilibus: ergo si potestas præsidendi, & dominandi est in uno homine respectu alterius: videtur ergo, &c. *Tom. 5. c. 15. in pr. lib. 19.*

Item ratione hoc ipsum videtur: Libertas homini inest a natura: sed potestas dominandi est libertatis impeditiva: ergo non videtur quod sit a natura. Quod autem libertas & a natura sit, & a potestate præsidendi habeat impediri, manifestatur: quia libertas sic habet diffiniri: Libertas est naturalis potestas, qua licet homini facere quod vult.

Item homo secundum suam primam conditionem est factus ad Dei imaginem: sed inquantum est imago Dei natus est immediate ferri in Deum:

um: ergo si solus Deus eo major est, igitur, secundum naturam nihil est supra hominem nisi Deus: ergo nullum dominium in homine est secundum naturæ institutionem, nisi solum divinum dominium.

Item non est dominus sine servo: ergo nec dominium sine servitute: sed servitus est introducta propter peccatum sicut in pluribus locis dicit August. ergo videtur quod potestas dominandi in homine sit secundum conditionem culpæ, non secundum institutionem naturæ.

*Præsertim lib. 19. de Civit. Dei c. 15. to. 5.*

Item in glorificatione hominis vitia detrahentur: & natura servabitur secundum quod in libro de Civitate Dei vult Aug. sed in statu gloriæ non manebit dominium prælationis, & subjectio servitutis: ergo non videntur hæc esse in natura humana secundum quod instituta, sed solum secundum quod lapsa, & vitiata.

*Lib. 22. c. 12. & inde & c. 17 tom. 5.*

CONCLUSIO.

*Potestas dominandi in homine est solum secundum naturæ lapsæ statum, licet potestas præsidendi secundum rationem excellentiæ, qua vir dominatur uxori, & Pater Filio, fuerit in statu naturæ institutæ.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod potestas dominandi, vel præsidendi dicitur tripliciter, scilicet largissime communiter, & proprie: Largissime dominandi potestas dicitur respectu omnis rei, qua homo potest ad libitum, & votum suum uti: & hoc modo dicitur homo esse Dominus possessionum suarum, sive mobilium sive immobilium. Alio modo potestas præsidendi, sive dominandi dicit excellentiam potestatis in imperando ei, qui est capax rationis, & præcepti. Tertio modo potestas dominandi, sive præsidendi dicitur potestas coercendi subditos: & hæc potestas dicit quamdam arctationem libertatis: & talis potestas dominandi proprie dicitur dominium, cui respondet servitus. Primo modo potestas dominandi, communis est omni statui, videlicet statui naturæ institutæ, & naturæ & naturæ lapsæ, & naturæ glorificatæ: & excellentiori modo fuit in statu naturæ institutæ, quam sit in statu naturæ lapsæ. Secundo modo competit statui viæ, sive pro statu naturæ institutæ, sive pro statu naturæ lapsæ. Si enim homo stetisset, & vir posset imperare uxori, & pater potuisset imperare filio: & hoc reperitur etiam in Angelis quamdiu sunt administratorii spiritus, quia ex illa parte aliquo modo sunt in statu viæ. Hæc tamen præsidentia non manebit in gloria, sicut in præcedentibus ostensum fuit. Tertio vero modo potestas dominandi in homine est solum secundum naturæ lapsæ statum inest enim ei secundum culpæ punitionem, non secundum naturæ institutionem: & hoc quia servitus sibi correspondens, secundum quod dicunt sancti, est, pœna peccati. Et quia isto modo loquimur hic de potestate dominandi: ideo concedendæ sunt rationes ostendentes, quod talis potestas non inest homini secundum primariam conditionem suam, sive secundum statum naturæ institutæ.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium ex textu Genesis, & ex prima Corinthiorum, jam patet responsio: procedunt enim de potestate præsidendi accepta, primo & secundo modo, non tertio: nam etsi mulier sit viro quodam modo inferior ratione infirmioris sexus, nihilominus: quia non est creata: ut esset ei in adjutorium ut famula, sed ut socia, hinc est quod quamvis dicatur caput ejus, non tamen dicitur Dominus, quia ipsa non est ancilla ipsius. Et ideo supra dicit Magister distinct. 18. quod mulier ad æqualitatem fuit condita: ideo fuit formata de latere, non de pedibus, vel de capite, ut viri videretur esse socia, non domina, vel ancilla.

*1. Cor. 11.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod prælatio est in Angelis, jam patet responsio: quia quamvis unus præsideat alteri, & imperet alteri, & aucto-

ctoritatem habeat super alterum imperandi ei aliquid, quod pertinet ad officium ministerii, tamen unus Angelus non dicitur esse servus alterius Angeli: & ideo ex hoc non concluditur, quod potestas dominandi secundum quod ei correspondet servitus, sit in homine secundum conditionem naturæ.

3. Ad illud quod obiicitur, quod dominium est proprietas dignitatis, dicendum quod etsi sit proprietas dignitatis in eo, qui præsidet, indignitatem tamen dicit in eo, qui subest: & ideo naturaliter potest convenire hominis respectu alterius creaturæ inferioris: respectu tamen alterius hominis non convenit naturaliter, sed quodam modo præternaturaliter, videlicet in punitionem peccati: sicut enim dicit Ambrosius. Servitus introducta fuit per peccatum ebrietatis.

*Aug. l. 19. de Civ. Dei c. 15.*

*Ambr. de Helia & de jejun. cap. 5.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod dominium, & servitus facit ad conservationem ordinis naturalis, dicendum quod est ordo qui respicit naturam secundum omnem statum: & est ordo qui respicit naturam secundum statum suæ conditionis: & est ordo qui respicit naturam secundum statum suæ corruptionis: & secundum hoc quędam sunt de dictamine naturæ simpliciter: quædam de dictamine naturę secundum statum naturæ institutæ: quædam de dictamine naturæ secundum statum naturæ lapsæ. Deum esse honorandum dictat natura secundum omnem statum: omnia esse communia dictat secundum statum naturæ institutæ: aliquid proprium esse dictat secundum statum naturæ lapsę ad removendas conditiones, & lites: sic omnes homines esse servos Dei dictat natura secundum omnem statum. Hominem vero adæquari homini dictat secundum statum suæ primæ conditionis. Hominem autem homini subiici, & hominem homini famulari, dictat secundum statum corruptionis, ut mali compescantur, & boni defendantur. Nisi enim essent hujusmodi dominia coercentia malos, A propter corruptionem, quæ est in natura, unus alterum opprimeret, & communiter homines vivere non possent. Non sic autem esset si homo mansisset in statu innocentiæ: quilibet enim in gradu, & statu suo maneret. Et sic patet, quod illa ratio non concludit quod servitus vel dominium respiciat naturam institutam, sed solum quod respicit naturam lapsam, ubi ordo habet pertubari, & potest per dominium conservari.

## ARTICULUS III.

Consequenter quæritur de necessitate subjacendi potentiæ præ- B sidenti. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, utrum Christiani teneantur subjacere tyrannis in aliquibus. Secundo quæritur, utrum religiosi teneantur subjacere prælatis suis in omnibus.

### QUÆSTIO I.

*An Christiani tyrannis, & sæcularibus subesse teneantur.*

*S. Thom. 2. 2. q. 10. art. 10.*
*Et 2 sent. d. 44. q. 1. art. 5.*
*Ægid. Rom. 2 Sent. dist. 44 p. 2. q. 2. art. 2.*
*Richard. 2. sent. dist. 44. art. 3 q. 1.*
*Durand. 2. Sent. d. 44. q. 3.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. dist 44. q. 5.*

C Utrum Christiani teneantur subesse tyrannis, sive potestati sęculari in aliquibus. Et quod sic, videtur: Servi subditi estote in omni timore dominis: non tantum bonis & modestis: sed etiam discolis.

*Fundam. 1. Pet. 2.*

Item: Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Et post: Reddite omnibus debita, cui tributum tributum: cui vectigal vectigal. Et si tu dicas, quod hoc est admonitio propter scandalum vitandum. Contra: Paulo ante: necessitate subditi estote non solum propter iram: sed etiam propter conscientiam.

*Rom. 13.*

Item hoc ipsum ostenditur ratione, quam Apostolus facit ibidem. Non est inquit, potestas nisi a Deo: quæ

quæ a Deo sunt, ordinata sunt: ergo omnis potestas ordinata est ordinatione divina, ita quod qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit: sed qui resistit ordinationi Dei, damnationem sibi acquirit: ergo, &c.

Item servire homini non est culpa, nec malum, immo meritorium: ergo videtur, quod ab illa servitute non absolvatur per baptismum: ergo sicut non Christiani servi sunt aliorum, ita etiam si Christiani fiant, servire tenentur.

Item ad hoc ipsum sunt multæ auctoritates, quæ possunt sumi quasi ab omnibus Epistolis beati Pauli, in quibus monet servos subjacere dominis suis.

Ad opp. *Matt. 17.* 1. Sed contra: Reges terræ a quibus accipiunt censum, a filiis, an ab alienis? Et post: ergo liberi sunt filii: Glossa: ibid. Liberi sunt filii regni in omni regno, multo magis liberi sunt filii illius regis, sub quo sunt omnia regna in quolibet regno terreno: si ergo boni Christiani sunt filii regni illius, videtur, quod nullius Regis terreni potestati sint astricti: ergo non tenentur ei subesse in aliquo tributo.

*Jac. 1.* 2. Item: Qui autem perspexerit in lege perfectæ libertatis: Glossa exponit, quod lex perfectæ libertatis est lex Evangelica: ergo si perfecta libertas liberat ab omni servitute, videtur quod omnis, qui inhæret legi Evangelii, absolutus sit ab omni servitute regis terreni.

3. Item charitas omnia membra Christi facit unum, & omnia faciunt communia: unde Paulus: Omnia vestra sunt, sive mors, sive vita, &c. *1. Cor. 3.* Omnia facit unum: Quia dicit Apostolus, & ad Ephes. & ad Coloss. Omnes unum sumus in Christo: nec est distinctio servi, & liberi: si ergo charitas reducit omnia membra ad æqualitatem & communitatem, videtur ergo quod in habentibus charitatem non sit aliqua obligatio servitutis.

4. Item majus est vinculum legis divinæ, quam sit vinculum constitutionis humanæ: sed lex Evangelica absolvit ab onere servitutis legalis, quæ quidem a Deo per Moysen lata fuerat: ergo multo fortius absolvit ab onere servitutis humanæ, & legis civilis.

5. Item Anselmus in libro: Cur Deus homo, c. 5. Per se redimere voluit, ut in pristinam redigeret libertatem, & sibi homo subjectus esset, non homini: si ergo empti sumus pretio magno, scilicet sanguine agni incontaminati, & immaculati, videtur, quod ipsius solius servi simus: ergo non videtur, quod Christianus, qui renatus est in Christo, astrictus sit alicui servituti terreni imperii.

### CONCLUSIO.

*Christiani terrenis Dominis sunt obligati obedire, licet non in omnibus, sed in his, quæ non sunt contra Deum, neque in his, quæ sunt contra rectam rationem, & consuetudinem rectam.*

Resp. Ad Arg. Dicendum quod cum servitus opponatur libertati, secundum quod triplex dicitur esse libertas, scilicet a coactione a culpa, & miseria: sic servitus potest dici tripliciter, quæ attenditur in libertatis arctatione. Secundum enim arctationem libertatis a culpa attenditur servitus peccati, de qua Joannes: Qui facit peccatum, servus est peccati. *Joan. 8.* Et: Non regnet peccatum in vestro mortali corpore. *Rom. 6.* Secundum vero arctationem libertatis a miseria, attenditur servitus pœnæ, & mortis. De qua dicitur: Christus resurgens a mortuis, jam non moritur, mors illi ultra non dominabitur. *Rom. 6.* Secundum autem arctationem libertatis a coactione, attenditur servitus conditionis. De qua dicitur: Servus vocatus es, non sit tibi curæ, sed etsi potes liber fieri, magis utere. *1. Cor. 7.* Hæc autem servitus attenditur in coarctatione libertatis a coactione, non quantum ad interiorem motum voluntatis, quæ co-

cogi non potest, sed quantum ad exteriorem. Unde & servitus introducta fuit in hoc, quod unus alterum vicit, & servituti suæ addixit, ut non liceat facere contrarium ejus, quod ipse mandaverit. Cum ergo triplex sit servitus, una habet ortum ab altera. Nam non esset servitus pœnæ, nisi præcessisset servitus culpæ, nec servitus conditionis subsequeretur, nisi illa duplex præcederet: cum ergo aliquis regeneratur in Christo, & efficitur Christianus, liberatur a servitute peccati: sed tamen non sic liberatur, quin etiam possibilitatem, & facilitatem, & pronitatem habeat redeundi in idem genus servitutis: & hinc est, quod propter ejus promotionem, & humiliationem reliquit Dominus eidem servitutem mortis, & conditionis. Unde ita moriuntur Christiani, sicut & alii. Et propter pronitatem ad malum, & concupiscentias militantes in membris, ex quibus consurgunt bella, & lites, ita indigent Regi terreno principe, sicut & aliæ gentes: & ideo non solum secundum humanam institutionem, sed etiam secundum divinam dispensationem inter Christianos sunt Reges, & principes domini, & servi: & secundum distinctionem potestatis, ei subiiciuntur, & tenentur secundum plus & minus. Et hoc ipse Dominus dicit: Reddite quæ sunt Cæsaris, Cæsari, & quæ sunt Dei Deo. *Matt. 22.* Et Apostolus hoc docet, & contrarium prædicantes condemnat. Ait enim sic: Quicumque sunt sub jugo servitutis, dominos suos dignos omni honore arbitrentur, ne nomen Domini, & doctrina blasphemetur. *1. Tim. ult.* Si quis autem aliter docet, & non acquiescit sanis sermonibus Domini nostri Jesu Christi, superbus est, nihil sciens, &c. Et hoc ipsum probat ad Romanos, *Rom. 13.* & in pluribus aliis locis, docet, & mandat. Et ideo concedendum est, quod Christiani sunt terrenis Dominis obligati, non tamen in omnibus, sed in his solum, quæ non sunt contra Deum: neque in his omnibus, sed in his, quæ secundum rectam consuetudinem statuta sunt rationabiliter: sicut tributa, & vectigalia, & consimilia. Unde rationes, & auctoritates, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

A

1. Ad illud quod primo obiicitur de textu: & Glossa, dicendum, quod textus intelligit de Christo: quod Christus non tenebatur reddere tributum, & de his, qui sunt ejus imitatores perfecti, utpote de Apostolis, pro eo, quod naturaliter erant liberi, & omnia bona temporalia dimiserunt: & ideo censum, vel tributum ab eis, Reges terræ accipere non debebant: in aliis autem Christianis, vel qui sunt servilis conditionis, vel qui abundant temporalibus bonis, illa auctoritas non debet intelligi.

B

2. Ad illud quod obiicitur, quod lex Evangelica, est lex perfectæ libertatis, dicendum, quod ideo dicitur lex perfectæ libertatis, quia liberat a servitute prævaricationis, sive etiam a servitute legis, dum in ea datur spiritus charitatis, qui est spiritus libertatis, secundum id quod dicit Apostolus: Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore sed spiritum adoptionis filiorum: *Rom. 8.* & ideo ex hoc non sequitur, quod qui est sub lege Evangelii, sit liberatus a servitute terreni dominii.

C

3. Ad illud quod obiicitur, quod charitas omnia unit, & communia facit, dicendum, quod hoc verum est per quamdam participationem; sed non est verum per dominii auctoritatem: omnes etiam unit: sed hoc est secundum affectionem, non secundum gradus, & dignitatis indistinctionem: nam in corpore Christi magna est membrorum distinctio, quamvis, quantum ad conformitatem affectionum magna sit unio.

4. Ad illud quod obiicitur, quod absolvit lex Evangelica ab onere legis Mosaicæ: ergo multo fortius a lege humana, dicendum, quod non est simile, quia lex ista legem illam implet, & evacuat, tamquam veritas figuram: non sic autem est de lege in-

institutionis humanæ, quæ multum adjuvat ad observantiam legis divinæ. Unde & Apostolus mandat rogari pro principibus: ut quietam, & tranquillam vitam sub eis agamus. *1. Tim. 2.*

5. AD illud quod obiicitur, quod Christus ideo per se redimere voluit, ut in pristinam libertatem redigeret, dicendum, quod ibi notatur effectus plenus redemptionis factæ per Christum: sed tamen illum effectum non plene assequimur in præsenti, quousque creatura ingemiscit, & parturit, donec liberetur a servitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. Unde hic inchoatur libertas a culpa: sed ibi consummabitur libertas a miseria, & ab omni potestate humana. Unde non sequitur, quod si sumus empti a Christo, quod propter hoc non sumus servi alterius: quia dominium Christi bene compatitur secum dominium hominis, in his maxime, qui nihil jubent contra Deum: sed non compatitur secum dominium diaboli, vel peccati, secundum illud: Non potestis duobus Dominus servire: *Matt. 6.* ideo quamvis redemptione Christi eruamur a servitute mortalis peccati: non tamen eruimur a servitute conditionis, vel mortis.

## QUÆSTIO II.

*An Religiosi in omnibus teneantur obedire Prælatis.*

*S. Thom. 2. 2. q. 104. art. 5.*
*Et Quolib. 10. q. 10.*
*Et 2. Sent. dist. 44. q. 1. art. 6.*
*Ægid. Rom. 2. Sent. dist. 44. p. 2. q. 2. art. 3.*
*Richardus 2. Sent. dist. 44. art. 3. q. 2.*
*Durand. 2. Sent. dist. 44. q. 4.*
*Steph. Brulef. 2. Sent. d. 44. q. 6.*

Ad opp. UTRUM religiosi teneantur Prælatis obedire in omnibus, quæ non sunt contra Deum. Et quod sic, videtur. Primo auctoritate Domini: *Matt. 23.* Super cathedram Moysi sederunt Scribæ, & Pharisæi, quæ dicunt vobis. Facite: ergo si Dominus sine distinctione mandat quod facienda sunt, quæ dicunt, etiam de malis prælatis, videtur, quod in omnibus obediendum est eis. Si tu dicas: non intelligitur nisi de illis, quæ dicunt, & ad quæ homo tenetur per mandatum legis: contra hoc est, quia alibi dicit Dominus: Qui vos audit, me audit: & qui vos spernit, me spernit: *Luc. 10.* ergo si Deus in omnibus est audiendus, & in nullo spernendus, videtur quod Prælato a Deo instituto a suis subditis debeatur in omnibus obediri.

2. ITEM: Filii obedite parentibus *Coloss. 3.* vestris per omnia: si ergo Filii carnales parentibus carnalibus debent per omnia obedire, & non debent minus esse obedientes filii spirituales patribus spiritualibus, quam carnales carnalibus: ergo religiosi debent suis Prælatis in omnibus obedire.

3. ITEM beatus Benedictus in regula sua: Si præcipit prælatus impossibile, tentandum est facere: ergo si in impossibilibus obediendum est ei, multo fortius in possibilibus: ergo in omnibus.

4. ITEM Hieronymus ad Rusticum: Præpositum monasterii timeas, ut Dominum diligas ut patrem: credas quidquid dixerit salutare, nec majoris judicet sententiam, cujus est officium obedire, & jussa implere, dicente Moyse: Audi Israel, & tace.

5. ITEM Hugo de sancto Victore: *Num. 6. Ex libello, cui titulus est: Sententiæ, vel assertiones in quibusdam verbis divinis & rerum naturis cap. de obedi.* Obedientia est virtus, quæ omnia amplectitur injuncta necessario implenda, nisi obstiterit imperantis auctoritas: ergo videtur, quod si non obedit in omnibus, non habet veram obedientiam: ergo si tenetur habere veram obedientiam, tenetur in omnibus obedire.

6. ITEM videtur ratione: Sicut homo vovet paupertatem, & continentiam, sic vovet obedientiam: sed qui vovet continentiam, tenetur abstinere ab omni coitu: & qui vovet paupertatem, tenetur renuntiare omnibus temporalibus: ergo qui vovet obedientiam, tenetur obedire in omnibus: quæ sibi injunguntur: ergo sicut, aliquis judicatur proprietarius, si unum solum punctum habeat: sic

sic debet judicari inobediens, si unum solum prælati verbum pertranseat: ergo ei tenetur obedire in omnibus.

Fundam. Arg. 1. SED CONTRA: Obedire oportet Deo magis, quam hominibus: ergo in aliquibus tenemur obedire Deo, in quibus non tenemur obedire hominibus: ergo videtur, quod non tenemur obedire prælato in omnibus.

ITEM Bernardus in libro de dispensatione, & præcepto: Subditus nec citra promissum est inhibendus, nec ultra cogendus per legem obedientiæ: ergo si aliquis prælatus præcipiat ei ultra id, quod promisit, non videtur, quod teneatur ei obedire.

ITEM perfectio religionis maxime consistit in perfectione obedientiæ: ergo si omnes religiosi tenerentur in omnibus obedire, omnes religiones essent æqualis perfectionis, quod si hoc est plane falsum: ergo, &c.

ITEM religiosus non tenetur obedire prælato suo, nisi per legem voti: sed per legem voti non tenetur homo solvere nisi id, quod vovit spontanee: ergo videtur, quod prælatus non possit ab eo exigere, nisi id, quod promisit observare.

## CONCLUSIO.

*Religiosi non tenentur obedire in omnibus prælatis, licet sanum sit consilium, quod in omnibus illis obediant, nam obedientia debet mensurari secundum terminos, & magnitudinem emissi voti.*

RESP. ad Argum. Dicendum quod aliter loquendum de obedientia exhibenda prælato a subdito religioso secundum obedientiæ perfectionem, aliter secundum necessitatis obligationem. Si loquamur de ipsa secundum perfectionem: sic dicendum est quod, sicut dicit Bernardus: Perfecta obedientia finem nescit: & perfectus obediens non solum in his, quæ mandat, sed etiam supra ea, quæ mandat, promptum habet affectum, ad subjacendum præcepto prælati, desiderans illum imitari, qui humilians seipsum, factus est obediens usque ad mortem. Si autem loquamur de obedientia secundum necessariam obligationem, sic habet terminum, & mensuram, juxta magnitudinem voti emissi. Non enim amplius tenentur obedire suis prælatis: nisi in his, quæ promiserunt Domino observare, & quæ non sunt contraria animæ, & regulæ suæ. Unde si prælatus aliquid præcipiat, quod sit supra votum, subditus non tenetur ad illud implendum. Et ideo concedendum est, quod religiosi non tenentur prælatis suis obedire in omnibus licet sanum sit consilium, quod in omnibus obediant, quæ non sunt contra Deum: unde rationes, quæ ad secundam partem inducuntur, concedendæ sunt: quia verum concludunt.

(Bern. de dispens. post initium.)

1. AD illud ergo, quod primo obiicitur in contrarium, quod obediendum in omnibus est his, qui sedent in cathedra, verum est de his, quæ ad cathedram spectant, & de præceptis legis: de aliis autem non mandat. Et quod obiicit quod ipse Dominus dicit: Qui vos audit, &c. dicendum est, quod verum est, quod loquitur de his quæ Apostoli, & eorum successores mandant ex persona Christi, & etiam ex auctoritate sibi data: in nullo tamen, quod dicunt eorum auctoritas est spernenda: unde quamvis non teneamur prælatis in omnibus obedire, tenemur tamen nullum mandatum eorum spernere. Unde dicitur in jure, quod sententia pastoris sive justa sive injusta timenda est.

2. AD illud quod obiicitur, de verbo Apostoli: Filii obedite per omnia parentibus, dicendum, quod si intelligatur de his, quæ spectant ad mandatum divinum, præceptum est: de aliis autem monitio est, non præceptum.

3. 4. 5. AD illud verbum beati Benedicti, Hjeronymi, & Hugonis, dicendum est, quod non loquuntur de obedientia secundum obligationem ne-

necessitatis, sed secundum perfectionem charitatis.

6. Ad illud quod obiicitur, quod sicut homo vovet paupertatem, & continentiam, ita vovet obedientiam, dicendum, quod sic, & non sic. Sic quidem in hoc, quod aufert sibi propriæ voluntatis dominium. Non sic autem, quia non arctat se ad faciendum nisi ea, quæ in regula expressa sunt. Et quoniam in omni religione perfectionis simpliciter continetur renuntiatio quantum ad opus carnis, & quantum ad opus proprietatis, vel in speciali, vel in communi, non sic autem præcipiuntur omnia quæ possunt præcipi: ideo non sic arctatur ad obediendum in omnibus, B sicut ad renuntiandum omnibus. Ratio autem hujus est: quia possibile est alicui renuntiare proprietati, & etiam satis facile, maxime ubi est possessio habita in communi: sed obtemperare omnibus, quæ dicuntur, hoc non tantum est non facile, immo etiam possibile: & ideo fines ponuntur promissioni obedientiæ: non sic ponuntur promissioni paupertatis, vel etiam castitatis. Unde in regula beati Franscici simpliciter præcipitur quod illius regulæ professores nihil omnino habeant proprium super terram, simpliciter etiam præcipitur perpetuo continere non solum ab actu, sed etiam a suspecto consortio, & C consilio mulierum: sed non simpliciter præcipitur suis prælatis in omnibus obedire: sed in omnibus, quæ promiserunt Domino observare, & non sunt contraria animæ, & regulæ suæ. Nescio si ad aliquod istorum votorum quisquam sciat plus addere: in hoc ergo perfectionis culmine con- A gruum est prædictæ quæstionis terminare sermonem. Si cui autem aliter videtur, & fortassis melius, in hujus quæstionis determinatione, immo explanatione duorum librorum præcedentium, & etiam duorum sequentium, non invideo: sed hoc rogo, ut si quis aliquid in hoc opusculo invenerit approbatione dignum, agat gratias Deo largitori bonorum. In aliis vero locis, ut invenerit vel falsum, vel dubium, vel obscurum, scribentis insufficientiæ benigne indulgeat, qui absque dubio, recte conscientia, vera aperta, & communia dicere concupivit. Quidquid enim sit de verbis, quæ foliis comparantur, hoc summopere attendendum, & inquisitione qualibet est observandum, ne quis adeo lætetur in sententia oris sui & sic ei inhæreat, ut oris alieni verba despiciat: aspiciens ea oculo minus sano, & sic per tumorem, & livorem sibi veritatis aditum præcludat: & de numero horum sit, de quibus dicit Apostolus: quod semper sunt discentes: & numquam ad scientiam veritatis pervenientes: quod avertat Deus ab omnibus inquisitoribus veritatis. Hanc autem veritatem infatigabiliter quærere, infallibiliter invenire, inamissibiliter apprehendere, & tenere concedat nobis ille, qui est via, veritas, & vita, qui cum Patre, & Spiritu sancto, unum existens in essentia, & ab eis distinctus in persona, hominem rectum fecit, qui se infinitis quæstionibus immiscuit secundum quod series manifestat duorum præcedentium librorum: cui est omnis honor, & gloria, laus, & imperium, per infinita sæcula sæculorum Amen.

*2. Tim. 3.* *Joan. 14* *Eccl. 7.*

*Finis secundi Libri Sententiarum Sancti Bonaventuræ.*

IN-

# INDEX QUÆSTIONUM S. BONAVENTURÆ,

## IN SECUNDUM LIBRUM SENTENTIARUM.



Utrum

esse

*Utrum*

FINIS.